

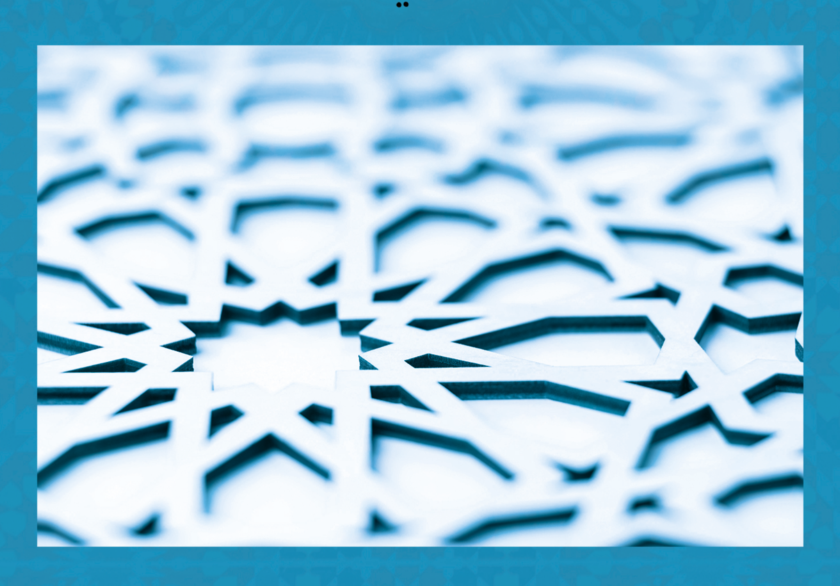


المدرسة الأصولية بالمغرب والأندلس

الأعلام والقضايا والخصائص

ندوة علمية دولية

11-12 ماي 2023



تنسيق

أ.د. عبد القادر بطار

أ.د. عبد الغني ادعيكل

الجزء الأول

المدرسة الأصولية بالمغرب والأندلس

الأعلام - القضايا - الخصائص





جامعة القرويين
مؤسسة دار الحديث الحسنية



الرئاسة

المدرسة الأصولية بالمغرب والأندلس
الأعلام ـ القضايا ـ الخصائص

الجزء الأول

ندوة علمية دولية

انعقدت بمقر كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ جامعة محمد الأول ـ وجدة
بشراكة مع مؤسسة دار الحديث الحسنية بالرباط ـ جامعة القرويين
يومي 19 – 20 شوال 1444 / 10 – 11 مايو 2023

تنسيق

أ.د. عبد القادر بطار أ.د. عبد الغني ادعيكل

الكتاب : « المدرسة الأصولية بالمغرب والأندلس: الأعلام ـ القضايا ـ الخصائص »
تنسيق: أ.د. عبد القادر بطار ـ أ.د. عبد الغني ادعيكل
تصفيف وإخراج : عبد الرحيم مطر
الطبعة : الأولى 2023م
الناشر : مؤسسة دار الحديث الحسنية ـ الرباط / جامعة محمد الأول ـ وجدة
الأفكار الواردة في بحوث الندوة تعبر عن آراء المشاركين

تصدير

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد،

فإن علم أصول الفقه من العلوم الإسلامية الدالة على فرادة الأمة في صوغ المعرفة وتقعيدها وإنتاجها والإبداع فيها، والكاشفة عن المناهج في الإفادة والاستفادة من المشترك العلمي الإنساني، والحامية للنص الشرعي من تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، والهادية إلى تبصر الحق وتمييز الصواب عند إدْلِهْمام الخطوب ووقوع الحوادث.

ونظرا لأهمية هذا العلم وضرورته؛ فقد أولاه علماؤنا العناية التي تناسب مكانته، فبذلوا وُسْعَهم في طلبه وتحصيله، وبذلوا نفيس وقتهم في تحرير مباحثه وتحقيق قواعده وإرساء دعائمه ونقد مسائله، واجتهدوا في الكشف عن موقعه من العلوم الشرعية تأثيرا وتأثرا، فجاءت مصنفاتهم فيه دائرة بين البسط والإيجاز، ومناهجهم بين التأسيس والتقعيد والتتميم، فاغتنت المكتبة الإسلامية بأصيل المصنفات، وأروت المعرفة بجياد الأفكار.

إن المتتبع لتاريخ علم الأصول يلفى أن الإمام أبا عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (ت204هـ) هو أول من وُفِّق لتدوين هذا الفن في كتابه المشهور بـ «الرسالة»، بعدما أشار عليه بذلك الفقيه المحدث الشهير عبد الرحمن بن

مهدي (ت198هـ)، وهذا لا يدل على أن من سبقه لم يكن لهم به اعتناء، ولا إلى سبيله اهتداء، بل كانت قواعده تجري في نظرهم واجتهادهم ملكة وسليقة، وأحيانا نظرا واجتهادا.

ثم بعدها أسهم العلماء من مختلف المذاهب في تطوير علم الأصول وتدقيق مباحثه، وحصر مسائله وتهذيبها، والاحتجاج لقواعده ودفع الاعتراضات الواردة عليها، واشتهرت عند الباحثين طريقتان في التصنيف: طريقة الفقهاء أو الأحناف، وطريقة المتكلمين أو الشافعية، وهذا الأمر جعل كثيرا من الباحثين **يتساءلون عن دور الأئمة المالكية وإسهاماتهم في هذا العلم؟ وتكثر التساؤلات حينما يتعلق الأمر بالمغرب والأندلس.**

إن الدارس لتاريخ علم أصول الفقه يلحظ أن المدرسة المالكية بالمغرب والأندلس لم تحظ باهتمام الباحثين والدارسين؛ ظنا منهم أن أئمة هذه المدرسة لم يؤسسوا منهجا أصوليا خاصا بهم، وفَشَت في الحقل العلمي قناعة: أن مالكية هذا الصقع بمعزل عن هذا العلم، وأنهم عالة على غيرهم من الشافعية، وأن شخصيتهم في الأصول ذائبة في طريقة غيرهم، وكان أول من تبنى هذه الفكرة وروج لها في جل كتبه القاضي أبو بكر ابن العربي المعافري (ت543ه)، ثم تتابع اللمز من بعده مع ابن رشد الحفيد (ت595ه)، وابن خلدون (ت808ه)، والمقري التلمساني (ت104هـ).

وهذه الدعاوى وغيرها جعلت بعضهم يسلمون بها دون نظر أو تمحيص، وهو أمر يثير إشكالات عميقة في البنية المعرفية بالصقع المغربي الأندلسي؛ إذ كيف يستقيم هذا القول مع وجود إبداع في مختلف العلوم التي لها ارتباط بعلم

أصول الفقه؟ بل كيف يستقيم وجود علوم أساس بنائها أصول الفقه مع ضعف حضور هذا الأخير؟ وهل يتصوّر قطر شاعت فيه كل ضروب المعرفة والحضارة أن يكون خلوا من هذا العلم الشريف رغم أهميته وضرورته؟ وما الأسباب والدواعي التي جعلتهم يصدرون مثل هذه الأحكام المجحفة؟ وكيف يتصور لقطر أيضا مذهبه الرسمي المذهب المالكي أن يستوعب الحوادث ويجيب عن الوقائع والمستجدات بدون أصول الفقه؟

تلكم أسئلة سعت هذه الندوة العلمية الدولية إلى الإجابة عنها من خلال **بيان ما تمتاز به المدرسة الأصولية بالمغرب والأندلس من خصائص منهجية متبصّرة، وإبراز جهود علماء مالكية المغرب والأندلس وإسهاماتهم في المعرفة الأصولية تأليفا وتدريسا، ورصد التطور الذي مر به هذا العلم بهذا القطر والمراكز العلمية الحاضنة له.**

وقد شارك في هذا المحفل العلمي جلة من الباحثين المتخصصين من مؤسسات أكاديمية لها مكانتها في الدرس الأصولي والبحث العلمي المعاصر، وبلغت عدة البحوث المعدة للنشر سبعة وعشرين بحثا، حاولت ملامسة الجواب عن الإشكال من زوايا متعددة؛ فقسم منها تناول الموضوع من الجانب التاريخي، وذلك بتتبع تطوره عبر الدول المتعاقبة على الحكم والجوامع الحاضنة له، وقسم أبرز الخصائص التي تميزت بها المدرسة الأصولية بالمغرب والأندلس مع الحفر في بنيتها المعرفية وامتداداتها في العلوم النظرية والواقع العملي.

وهذا المحفل العلمي لم يكن لينجح لولا عون الله وتأييده، ثم مساعدة ومؤازرة بعض المخلصين للشأن العلمي، وعلى رأسهم الدكاترة الأجلاء: **ياسين زغلون**؛ رئيس جامعة محمد الأول، **وأحمد الخمليشي**؛ مدير مؤسسة دار الحديث الحسنية، **ومصطفى بنحمزة**؛ رئيس المجلس العلمي المحلي لوجدة.

ولا يفوتنا أن نتقدم بجميل الشكر والامتنان لكل من أسهم من قريب أو بعيد في إنجاح هذا المحفل العلمي، وعلى رأسهم: **د.عبد الحميد عشاق، ود. عبد القادر بطار، ود. عبد الله الرشدي، ود. محمد اليعلاوي، ود. لخضر بنيحيى زحوط، ود.عبد الغني ادعيكل**.

ثم شكرنا الخاص **لجميع الأساتذة والباحثين الذين بذلوا وسعهم في التحكيم والمراجعة والتنظيم**، وأيضا للأطر الإدارية للمؤسستين؛ ونخص بالذكر: الأستاذ **عبد الرحيم مطر** الذي تولى تصفيف الكتاب وطبعه، والأستاذة **بشرى فؤاد** التي سهرت على طبع أعمال الندوة.

والله نسأل أن ينفع بأعمال هذه الندوة العلمية المباركة وبحوثها، ويجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين.

اللجنة العلمية

الدرس الأصولي بالمغرب الأقصى: نشأته وتطوره

د. الميلود كعواس [*]

مُقَـدِّمَة

من الأحكام الجاهزة التي درجت على كثير من الألسنة، في باب الحديث عن علم الأصول، أن المغاربة أهل نص وأثر، وليسوا بأهل تبصر ونظر، ومستندهم في ذلك إطلاقات نقلت عن بعض العلماء؛ كابن رشد وأبي عمران الفاسي وابن خلدون والمقري وغيرهم[1]، رحمهم الله جميعا.

ولئن كانت تلك الدعاوى ربما قد يسلم بها في بعض المواطن المحصورة، وكذا في بعض الأزمنة المحدودة، فإنه لا يجوز بحال سريان حكمها على كل الأزمنة والأمكنة والمراكز العلمية بعدوتي المغرب على امتداد تاريخه.

ينضاف إلى هذا سبب آخر أدى إلى انتشار هذه الفكرة بين الباحثين؛ وهو الغفلة عن تتبع جهود علماء المغرب الأقصى وإبراز آثارهم في علم الأصول، وصياغتها في مصنفات علمية متداولة، وهو بحمد الله ما ترومه هذه الندوة المباركة.

(*) أستاذ التعليم العالي بكلية متعددة التخصصات بالناظور

(1) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، لابن رشد، ص28-29. ترتيب المدارك: 7/ 244. نفح الطيب، للمقري، 1/ 221. المقدمة، لابن خلدون، 3/ 965.

وإذا كانت مدرسة أصول الفقه بالأندلس قد حظيت باهتمام بعض الباحثين وجذبت انتباههم؛ سواء في البحوث الأكاديمية (الماستر/الدكتوراه) أم البحوث الحرة؛ وسواء تعلق الأمر بأعلامها المشهورين، أم بمراحل نشأتها وتطورها؛ فإن المدرسة ذاتها بالمغرب الأقصى لم تنل حقها بعد من البحث والدراسة؛ بسبب تشتت المادة العلمية المتعلقة بها في مختلف الكتب والمصنفات؛ وخاصة كتب التراجم والفهارس والمعاجم والمشيخات، وكذا كتب الأصول والفقه والأحكام والنوازل والفتاوى... مما يستدعي جهودا مضنية وكبيرة في تجميعها وترتيبها وتحريرها.

وبناء على ما ذكر فإن أهمية هذا البحث تتجلى في كونه يروم الإفصاح عن بدايات علم أصول الفقه بهذا البلد؛ ممارسة وتنظيرا، تأطيرا وتدريسا، وتتبع مراحل نشأته وتطوره ونضجه، في أفق بيان موقع إسهام المدرسة المغربية بين المدارس الأصولية المشهورة، وكشف قوة أعلامها في إثراء الدرس الأصولي في المشرق والمغرب.

وقد اعتمدت في صياغة هذه البحث على منهج علمي يزاوج بين المنهج الوصفي، الذي يروم رسم صورة عن الواقع التاريخي لعلم أصول الفقه بالمغرب الأقصى منذ بداياته الأولى، دون الغفلة عن المنهج التحليلي الذي يسعى إلى استبطان ما عرفه هذا العلم من تطورات ببلدنا، وبيان سياقات ذلك، ونتائجه وآثاره ومآلاته، مع مقارنة ذلك أحيانا بما يجري في بقاع أخرى من العالم الإسلامي.

وبعد تجميع المادة العلمية من مظانها، ظهر لي أن أوزعها إلى ثلاثة مباحث، وفق المراحل التاريخية التي مر منها علم أصول الفقه بالمغرب الأقصى؛ أتتبع في كل مبحث منها حركة هذا العلم ونموه المتدرج، مع العناية ببيان ما له تعلق بتدريسه؛ سواء من حيث المضمون أم المناهج والطرق المعتمدة في ذلك.

ولا أنكر أن تجميع مادة هذا البحث وتحريرها دونه صعوبات كثيرة؛ لعل أهمها قلة المادة العلمية المتعلقة بالموضوع من جهة، وتشتتها في مظان مختلفة من جهة أخرى. لكن حسبي من هذا البحث أن ألفت انتباه الباحثين إلى أن هذا الموضوع يستحق أن تبذل لأجله الجهود وتفنى في حقه الأعمار.

مدخل

وأود في بداية هذا البحث أن أقرر مسلمة، عند علماء الشريعة، مفادها أن علم الفقه وعلم الأصول مشيج متماسك يعسر فك بعضه عن بعض من الناحية العملية؛ ذلك أن الأول مرتبط بالأحكام، والثاني مرتبط بأصولها والقواعد التي تبنى عليها، فكيف يسوغ بنيان من غير أساس، ويشتد عمران من دون قواعد، يقول أبو بكر الشاشي: «اعلم أن النص على حكم كل حادثة عينا معدوم، وأن للأحكام أصولا وفروعا، وأن الفروع لا تدرك إلا بأصولها، وأن النتائج لا تعرف حقائقها إلا بعد تحصيل العلم بمقدماتها، فحق أن يبدأ بالإبانة عن الأصول لتكون سببا إلى معرفة الفروع»[1]. فيدرك من هذا بأن علم الأصول هو الإطار النظري، والفقه هو النتاج العملي.

وإذا علم هذا فيمكن القول بكل اطمئنان بأن تاريخ علم الفقه متساوق تماما مع تاريخ علم الأصول في تراثنا الإسلامي. وبناء عليه يمكن أن أقرر بأن بدايات دخول أصول الفقه إلى المغرب الأقصى كانت متزامنة تماما مع دخول الفقه إليه؛ أي: إن ذلك حصل مع دخول الإسلام إلى هذه الربوع؛ إذ إن حركة الفقه والإفتاء قد بدأت بها عقب الفتح الإسلامي مباشرة؛ ثم بدأ في النمو والتطور إلى أن استوى على سوقه شجرة يانعة توتي أكلها كل حين بإذن ربها.

وقد تبدى لي من خلال البحث بأن نمو علم أصول الفقه وتطوره بالمغرب قد مر بعدة مراحل وهي كالآتي:

---

(1) البحر المحيط، للزركشي، 1/ 22.

- مرحلة الميلاد والنشأة
- مرحلة التطور والنضج
- مرحلة السكون والاستقرار.

المبحث الأول: **مرحلة الميلاد والنشأة**

اتضح لي من خلال تتبع جزئيات الموضوع بأنها تبتدئ مع دخول الإسلام إلى المغرب وتمتد إلى نهاية الدولة المرابطية. ويمكن الحديث عن هذه الحقبة من خلال مطلبين:

المطلب الأول: **بدايات علم أصول الفقه بالمغرب الأقصى ومظاهرها**

وأود في بداية الحديث عن هذه المرحلة أن ألفت الانتباه إلى أن حضور أصول الفقه في هذه البدايات كان من الناحية العملية والتطبيقية؛ أي في مجال صياغة الفتوى، وبناء الأحكام القضائية، والجواب عن النوازل والوقائع الطارئة، وفق ما كان معهودا عند السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم.

وأما من ناحية التنظير لعلم أصول الفقه، والكلام عن قواعده وأسسه بالمغرب الأقصى، فيمكن تلمس ملامحه الأولى مع دخول الموطأ إلى المغرب الأقصى خلال الربع الأخير من القرن الثاني الهجري[1]؛ خاصة وأن هذا الكتاب قد اهتم الناس بتدريسه وإقرائه وشرح مضامينه. ومعلوم بأن هذا الكتاب قد تضمن قضايا كثيرة ومسائل مهمة تتعلق بمحاور أصول الفقه كلها؛

(1) ينظر تفاصيل دخول كتاب "الموطأ" إلى المغرب الأقصى وأقوال الناس في ذلك في: إمارة نكور ودورها في خدمة المذهب المالكي، الميلود كعواس، ص51-62.

بدءا من أصول الاستدلال وأدلته، والأحكام الشرعية، فدلالات الألفاظ، ثم باب الاجتهاد والتعارض والترجيح[1]. أي إن مباحث أصول الفقه قد بدأت تأخذ طريقها نحو التداول والتدارس في مجالس العلم بالمغرب الأقصى منذ دخول الموطأ إلى هذه البلاد، وكان أول من تولى تدريس هذا الكتاب هو القاضي عامر بن محمد القيسي، وهو من جملة الوافدين من الأندلس على إدريس الثاني، قال عنه الكتاني: «سمع مالكا وسفيان الثوري، وروى عنهما مؤلفاتهما، وقدم بهما إلى المغرب، فسمع منه ما رواه عنهما، ورواه عنه إدريس بن إدريس وغيره من علماء الوقت بالمغرب، وتبعه في تقليده لمالك، وعلى مذهبه كان إدريس وجميع العلماء من أهل المغرب الأقصى بسبب تقليد إدريس لمالك وتحصيله كتاب الموطأ وحفظه له»[2]، ولم يقتصر الأمير على هذا وإنما قال: «نحن أحق باتباع مذهبه وقراءة كتابه؛ يعني الموطأ، وأمر بذلك في جميع عمالته»[3].

وبالرغم من أن هذا النص يدل على البداية المبكرة لوضع أولى لبنات العلوم الشريعة -وبخاصة علوم الحديث والفقه الإسلامي وأصوله- انطلاقا من تدريس الموطأ، إلا أن الكشف عن اللبنات التي وضعت بعدها يظل متعذرا؛ نظرا لغياب المصادر التي وثقت لحركة العلم خلال تلك الحقبة.

---

(1) انظر نماذج من هذه المسائل الأصولية المذكورة في الموطأ في بحث: "أصول الاستدلال عند الإمام مالك"، مجلة الواضحة، ع: 3، 2005م.

(2) الأزهار العاطرة، الكتاني، ص132.

(3) المصدر نفسه، ص133.

ورغم ما ذكر، فإن النفس تميل إلى أن العناية بعلم أصول الفقه قد توالت مع مرور الأيام، خاصة إذا علمنا بأن أمراء الأدارسة كانت لهم عناية مهمة بالعلم والعلماء منذ بناء مدينة فاس على يد إدريس الثاني، ومعروف دعاؤه المشهور عند تأسيس المدينة حيث قال: «اللهم اجعلها دار علم وفقه»[1]. وقد وقد استجاب الله دعاءه؛ حيث «كثر الواردون فعلا على فاس [...] ورحل إليها الفقهاء والعلماء وسائر الناس من الثغور القاصية»[2].

ويظهر أن هذه العناية ستزداد بعد تأسيس المساجد والجوامع بمختلف أمصار البلاد؛ وبخاصة جامع القرويين، سنة 245هـ؛ فالمتتبع لتاريخ هذا الجامع وغيره ينكشف له بجلاء كيف أسهم في نمو الفقه المالكي وانتشاره بالبلد، وقد احتفظت كتب التراجم بأسماء عديدة من علماء المالكية الذين تخرجوا من هذا الجامع أو كانت لهم صلة به، أمثال أبي هارون عمران بن عبد الله العمري(ت313هـ)[3]، وأبي ميمونة دراس بن إسماعيل الجراوي الفاسي (ت357هـ)[4]، وعيسى بن سعادة الفاسي (ت355هـ)[5]، وموسى بن يحيى الصديني (ت388هـ)[6]، وأبي جيدة بن أحمد اليزغتني[7] (ت365هـ)، صاحب أقدم فتوى فاسية تعرف إلى

---

(1) جامع القرويين، عبد الهادي التازي، 1/ 45.

(2) جامع القرويين: 1/ 46.

(3) ترتيب المدارك، للقاضي عياض، 5/ 14-149. يقول الدكتور بنشريفة: «ولعله صاحب أول كتاب مجموع مغربي في المسائل والنوازل». أوائل الإفتاء والمفتين بالمغرب، لمحمد بنشريفة، منشور ضمن أعمال ندوة: التاريخ وأدب النوازل، منشورات كلية الآداب بجامعة محمد الخامس، الرباط، ط1/ 1995م، ص34.

(4) ترتيب المدارك: 6/ 81-82. الفكر السامي، للحجوي، 2/ 134-135.

(5) ترتيب المدارك: 6/ 277-278. جذوة الاقتباس، لابن القاضي، ص499.

(6) ترتيب المدارك: 6/ 279-280.

(7) يرجح عبدالله كنون أن النسبة هي: اليزنسني. نسبة إلى قبيلة بني يزناسن. النبوغ المغربي، 1/ 104.

اليوم[1]. وأبي محمد عبد الله بن محمد بن محسود الهواري: قاضي فاس وإمامها (ت401هـ)[2]، وغيرها من الأسماء.

صحيح أن هذه الأسماء عرفت بحضورها البارز في باب الفقه والفتوى والقضاء، واقتصر المترجمون لهم على ذكر شفوفهم فيما ذكر، إلا أن المنطق العلمي يقتضي أن يكون لهم تمكن من ناصية علم أصول الفقه، إذ لا يمكن ألبتة تصور مشتغل بالفقه والإفتاء والحكم في القضايا والنوازل بمعزل عن علم أصول الفقه.

والحقيقة أن البحث في حركة العلوم عموما، وعلم أصول الفقه خصوصا، بالمغرب الأقصى قبل القرن الخامس الهجري أمر صعب للغاية؛ ذلك أن الباحث يصادف بياضا تاريخيا كبيرا يمتد لقرون، وهو ما يحول دون تبين مراحل نمو بذرة هذا العلم بهذا الصقع بشكل جيد، وملاحظة تطوره حتى استقام صرحا شامخا؛ وذلك راجع إلى عدة أسباب؛ لعل من أهمها ضياع ما كتب من المدونات التاريخية وكذا كتب التراجم التي وثقت لتلك المرحلة[3]؛

---

(1) أوائل الإفتاء والمفتين بالمغرب، ص34. جنى زهرة الآس، للجزنائي، ص7. وانظر: المستفاد في مناقب العباد، لابن عبد الكريم التميمي، 2/ 192.

(2) الفكر السامي: 2/ 145-146.

(3) منها: "تاريخ الأدارسة" لمحمد بن عبد الملك ابن الودون قاضي فاس، ألفه في بدايات دولة مغراوة. وكتب محمد بن يوسف الوراق القيرواني (ت363هـ) عن أخبار تيهرت ووهران وتنس وسجلماسة ونكور والبصرة المغربية.
ومنها "الفنون الستة في أخبار سبتة" للقاضي عياض (ت544هـ)، و"المقتبس في أخبار المغرب وفاس والأندلس" لأبي عبد الله بن حمادة السبتي، و"المقباس في أخبار المغرب والأندلس وتاريخ فاس" لعبد الملك بن موسى الوراق. يراجع: المصادر العربية لتاريخ المغرب، لمحمد المنوني، 1/ 16-48.

فأقدم ما وصلنا لحد الساعة بعض كتابات القاضي عياض (ت544هـ) وبخاصة الغنية وترتيب المدارك؛ وهما المصدران الأساسيان الذي ينطلق منهما كل باحث في تتبع تاريخ العلوم بالمغرب الأقصى؛ فلو أنه وصلت إلينا تلك المؤلفات، كما كان الأمر بالنسبة لمصادر الأندلس، لأفادنا كثيرا في تكوين رؤية واضحة عن هذا الموضوع الذي يظل الاشتغال عليه محتشما جدا بسبب هذه المعوقات والعقبات.

صحيح أن ضياع المصادر التاريخية التي أرخت لحركة العلم بالمغرب الأقصى قد فوت علينا الحديث عن عناية أهل المغرب بأصول الفقه تنظيرا وتعليما وإبداعا، وأضاع منا فرصة إبراز أعلامه ورجالاته؛ وبخاصة خلال الدولة الإدريسية والمغراوية، إلا أن ما نجا من المصادر بعد تلك الحقبة قد مكننا من الوقوف على أولى الأسماء المغربية المهتمة بهذا العلم، ويتعلق الأمر بأبي عمران الفاسي (ت430هـ)؛ فمن المعلوم أن الرجل فاسي، فقد ولد بها عام 365هـ، وتلقى العلم عن أهلها، وخاصة بجامع القرويين، ثم رحل إلى القيروان والحجاز، ودخل بغداد، وأخذ عن شيوخها، يعنينا منهم القاضي أبو بكر الباقلاني (ت403هـ) الذي درس عليه الأصول؛ وأعجب به أيما إعجاب، فلازمه وروى عنه كتبه الأصولية، وأخذ عنه حتى بلغ الغاية؛ ولذلك وصفه القاضي عياض بأنه كان «نافذا في علم الأصول»[1]. وبعد رجوعه إلى فاس جلس بالقرويين لإقراء ما تلقاه في رحلته، ولعل ما تلقاه في علم الأصول كان حاضرا في كرسي إقرائه، وقد كتب له في تدريسه القبول فالتف حوله أهل فاس

(1) ترتيب المدارك: 7/ 247.

من الخاصة والعامة، (ولما شاهد علماء وقته هذا النجاح الذي حصل عليه أبو عمران، وهذه المحبة التي تمتع بها من قبل أهل فاس، غاروا منه وحسدوه وأخذوا يناوئونه ويسعون في إذايته، فقرر أن يهاجر من بلده ويقصد مدينة القيروان)[1]. وبهذا يكون أبو عمران الفاسي أول عالم بأصول الفقه من أهل المغرب الأقصى تفصح عنه المصادر قبل قيام الدولة المرابطية.

ومع بزوغ دولة الملثمين بدأت تظهر بعض الأسماء التي اهتمت بعلم أصول الفقه من أوائلها أبو بكر محمد بن الحسن الحضرمي، المعروف بالمرادي (ت489هـ)، وصفه مترجموه بالفقيه الأصولي المتكلم، إمام المتكلمين بالمغرب الأقصى، ومؤسس مذهبهم، كان رجلا نبيها عالما بالفقه، له نهوض في علم الاعتقادات والأصول، وهو أول من أدخل علوم الاعتقادات إلى المغرب الأقصى.كانت له رحلة إلى الأندلس، تصدى خلالها لتعليم الناس، فدرّس علم الأصول بالأندلس، وكان ممن أخذ عنه ذلك أبو الحسن علي بن أحمد الأنصاري، المعروف بابن البادش الغرناطي، وذاكر الأصول مع القاضي أبي محمد عبد الله بن محمد اللخمي. استقر بمنطقة اغمات وريكة من أعمال مدينة مراكش، ثم حمله أبو بكر بن عمر اللمتوني معه إلى الصحراء وبها مات ودفن[2].

---

(1) أبو عمران الفاسي والعلاقات العلمية بين المغرب وتونس، لمحمد الفاسي، منشور ضمن أعمال ندوة: "أبو عمران الفاسي حافظ المذهب المالكي"، ص384-385. وينظر: حياة أبي عمران الفاسي ومناقبه، ص36، ضمن المنشور نفسه.

(2) الغنية، للقاضي عياض، ص156-174-226. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، للسملالي، 4/ 12.

وبعد هذين الرجلين سيتوالى ذكر مجموعة من الأعلام الذين كان لهم حضور في علم أصول الفقه والعناية به تعلما وتعليما من أشهرهم أحمد بن محمد الأنصاري الشارقي (ت500هـ) أصله من شارقة بلنسية، دخل مدينة فاس وسكن بها مدة، كما استوطن سبتة كثيرا. كان مشاركـًا في معرفة الأصول والفقه على مذاهب أهل العراق وطريق الحجاج والنظر. والرجل رُحلة، طلب مختلف العلوم بالمشارق والمغارب، ومنها علم أصول الفقه، أخذه على أبي إسحاق الشيرازي البغدادي الشافعي (ت476هـ)، وهو من أوائل من أدخل كتابه «اللمع في أصول الفقه» إلى المغرب، وقد قرأه عليه قوم من أشهرهم:موسى بن عمر بن أبي الربيع القرشي[1].

وتستمر العناية خلال العصر المرابطي بعلم أصول الفقه؛ حيث برزت أسماء أخرى منها: أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد المعافري (ت502هـ)، من أهل سبتة، الفقيه الأصولي المتكلم. رحل إلى الأندلس فأخذ عن القاضي أبي الوليد الباجي، ثم رحل إلى بلاد إفريقية ومصر والحجاز، ولقي بمكة الفقيه أبا محمد عبد الحق، فقيه صقلية، والإمام النظار: أبو المعالي الجويني، وابن صاحب الخمس بصقلية، ودرس هناك الأصول والكلام. ثم حط عصى الترحال ببلده، وتصدر لتدريس علم أصول الفقه وعلم الكلام بها مدة حياته، قال القاضي عياض: «درَّس ذلك ببلدنا حياته، وعليه أخذ ذلك جماعة من شيوخنا وأصحابنا، ورحل إليه الناس في درس ذلك عليه، وكان فاضلاً. قرأت

---

(1) الغنية، ص114. الصلة، لابن بشكوال، 1/ 119. التكملة لكتاب الصلة، لابن الأبار، 1/ 31 و3/ 194.

عليه كتاب المنهاج من تأليف القاضي أبي الوليد الباجي في الجدل والمناظرة»[1].

ومن مجايلي الإمام المعافري المذكور:أبو علي الحسن بن عبد الأعلى الكلاعي (ت505هـ) من أهل سفاقس، الفقيه الأصولي المتكلم المحقق، قال القاضي عياض: «وكان محققا فقيها أصوليا متكلما، عارفا بعلم الهندسة والحساب والفرائض، وغير ذلك من المعارف»[2]. سكن المغرب كثيرا والأندلس ودرّس في بلاد المصامدة، واستوطن سبتة أخيرا. توفي بأغمات ضواحي مدينة مراكش[3].

ومن الأسماء التي برزت في هذه الحقبة: القاضي أبو محمد عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن قاسم بن منصور اللخمي (ت513هـ): أحد رجال وقته ونبهاء زمنه، وأصله من نكور بالريف؛ تفقه عند فقهاء بلده وغيرهم. قرأ على أبي القاسم الخطيب الأصول وذاكر بها أبا بكر المرادي وأبا الحسن الصقلي وغيرهم[4]. يقول القاضي عياض: «ناظرنا عنده في المدونة والموطأ وأصول الفقه والدين، وكان يحضر مجلسه الأكابر من شيوخنا وأصحابه لكثرة فائدته»[5].

---

(1) الغنية، ص165.

(2) المصدر نفسه، ص140.

(3) نفسه.

(4) المصدر نفسه، ص155-156.

(5) المصدر نفسه، ص156.

ومن الأسماء الوافدة على بلاد المغرب الأقصى خلال هذا المرحلة: أبو الفضل يوسف بن محمد بن يوسف القلعي، المعروف بابن النحوي (ت513هـ) ينسب إلى قلعة بني حماد، وهو توزري الأصل، «كان متقدِّما في المعرفة بعلم الكلام وأصول الفقه يميل إلى النظر والاجتهاد ولا يرى التقليد»[1]. وصل في العلم إلى درجة عالية في علم الأصول؛ يقول القاضي أبو عبد الله بن علي بن حماد: كان أبو الفضل ببلادنا كالغزالي في العراق علما وعملاً. دخل إلى سجلماسة وشرع في تدريس أصول الدين وأصول الفقه لكن بعضهم نقم عليه ذلك؛ لعدم اهتمام أهل سجلماسة ساعتئذ بتلك العلوم، فرحل إلى فاس، وكان نزوله بعقبة ابن دبوس القاضي، ودرّس بها أصول الفقه بكتاب اللمع في أصول الفقه للإمام أبي إسحاق الشيرازي، ولازمه فيها عيسى بن يوسف بن الملجوم الزهراني الفاسي حتى حفظها، غير أن بعضهم شغب عليه، فوقع له في فاس مثل ما وقع له في سجلماسة[2].

وأختم حديثي عن عصر المرابطين بذكر علمين آخرين؛ أولهما: عبد الغالب بن يوسف السالمي (ت516هـ) كان فقيها متكلما على مذاهب أهل السنة من الأشعرية، كان عالما بالأصول والاعتقادات، خيرا فاضلا مستقلا بعلمه، إماما فيه، له تصانيف كثيرة ملاح. سكن مدينة سبتة، وخطب بها مدة، ثم انتقل إلى مدينة مراكش وبها توفي[3].

---

(1) الذيل والتكمة، لابن عبد الملك، 5/ 353.

(2) الذيل والتكملة: 5/ 353–356. المحاضرات، لليوسي، ص179. جذوة الاقتباس: 2/ 552.

(3) الصلة: 1/ 369.

وأما العلم الثاني فهو أبو الحجاج يوسف بن موسى الكلبي الضرير (ت520هـ)، من أهل سرقسطة، سكن مراكش ومات بها. وكان نحويا أصوليا إماما، وكان آخر أئمة المغرب فيما أخذه عن محمد بن الحسن المرادي من علوم الاعتقادات، وكان مختصا به، وروى عن أبي مروان بن سراج، وأبي علي الحياني وغيرهما، وأخذ عنه عيسى بن الملجوم الأزدي، والقاضي عياض، والألبيري وغيرهم[1].

وأسجل بعد ذكر هذه الشذرات جملة من الأمور التي عنت لي وأنا أتتبع تاريخ أصول الفقه خلال هذه المرحلة منها:

1) إن علم أصول الفقه كان حاضرا بالمغرب الأقصى على أقل تقدير خلال عصر المرابطين درسا وتدريسا، تعلما وتعليما، أخذا وعطاء، ولم يكن قط مغرب الفروع والمسائل حفظا واجترارا، كما ذكر المراكشي في المعجب[2]؛ بل إن ما ذكر من النتف أعلاه يدل على أن أصول الفقه كان حاضرا حتى خلال المرحلة الإدريسية والمغراوية، بدليل أن علماء مرحلة المرابطين هم نتاج المرحلة السابقة، خاصة وأن بعض الأعلام قد تلقوا الأصول في البلد مثل القاضي عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن قاسم بن منصور اللخمي النكوري (ت513هـ)، فقد ذكر القاضي عياض أنه أخذ العلم عن علماء بلده نكور، فلما قدم سبتة درس عليه القاضي عياض وغيره الفقه والأصول[3].

(1) الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام: 10/ 308-309.
(2) المعجب، للمراكشي، 130-131.
(3) الغنية، ص156.

2) لم يكتف علماء المغرب الأقصى في تنمية قدراتهم الأصولية على ما تلقوه في بلادهم، وإنما شدوا الرحال إلى مختلف الأمصار والأقطار، رغبة في الاستزادة من جهة، وسعيا في تقاسم ما عندهم من معرفة أصولية وشرعية مع علماء وطلبة العلم في الأقطار التي يحلون بها؛ أي إن أهل المغرب كانوا يأخذون ويعطون، ويتعلمون ويعلمون، وهذا ما ذكرته آنفا في ترجمة أبي بكر محمد بن الحسن الحضرمي، المعروف بالمرادي (ت489هـ)، الذي دخل الأندلس وتصدى لتدريس الناس بها علوم المعقول ومنها أصول الفقه. والأمر نفسه يقال عن القاضي عياض (ت544هـ)، وإن كان مخضرما، غير أن عطاءه كان زمن المرابطين. كان الرجل إمام وقته، طلب العلم ببلده ثم بالأندلس، ولما عاد إلى بلده أجلسه أهلها لتولي مهام التدريس والشورى والقضاء. وقد كانت محصلة الرجل في علم أصول الفقه كبيرة. فقد أخذ عن أعلام عصره جملة صالحة من الكتب الأصولية قراءة وسماعا، وبعضها إجازة؛ وعنه أخذها الناس في بلده؛ منها كتب الإمام الباجي الأصولية، وكتاب اللامع في أصول الفقه للحسين بن حاتم الأذري، كما روى عنهم جميع مصنفات القاضي أبي بكر الباقلاني الأصولية، وكذا إيضاح المحصول من برهان الأصول للإمام المازري، والملخص في أصول الفقه للقاضي عبد الوهاب. كما روى جميع مصنفات أبي إسحاق الشيرازي ورواياته الأصولية، وكذا الإيضاح لناسخ لقرآن ومنسوخه لمكي بن أبي طالب[1].

---

(1) التعريف بالقاضي عياض، لمحمد بن عياض، ص4 وما بعدها. الغنية، ص75-76-136-184.

فهذان النموذجان يدلان على الرتبة التي بلغها المغاربة في هذا المجال بالرغم من أن علم الأصول قد كانت بدايته مشرقية مع الإمام الشافعي ثم من جاء بعده. ولا شك في أن سبقهم هذا جعل تمكنهم من هذا العلم في البداية أقوى من غيرهم، وهو ما قرره أبو عمران الفاسي لما رحل إلى بغداد، يقول: «رحلت إلى بغداد، وكنت قد تفقهت بالمغرب والأندلس عند أبي الحسن القابسي وأبي محمد الأصيلي، وكانا عالمين بالأصول، فلما حضرت مجلس القاضي أبي بكر -الباقلاني- ورأيت كلامه في الأصول والفقه مع المؤالف والمخالف، حقرت نفسي، وقلت: لا أعلم من العلم شيئا، ورجعت عنده كالمبتدئ»[1]. ولا تعجب من تعجب أبي عمران الفاسي، إذ من المعلوم أن أصول الفقه بعد الشافعي ظل دائرا في فلك الرسالة لا يخرج عنها، حتى برز الباقلاني فكان ثاني أئمة هذا الشأن، ويكافئه في ذلك القاضي عبد الجبار المعتزلي، فهما اللذان «وسّعا العبارات، وفكّا الإشارات، وبيّنا الإجمال، ورفعا الإشكال، واقتفى الناس بآثارهم»[2]. فالباقلاني إذا من أئمة التأسيس لعلم الأصول قاطبة؛ لذلك فيعسر أن يوجد له نظير من المغاربة خلال هذه الحقبة التي لا يزال فيها حيا.

3) من الملاحظ المسجلة خلال هذه الحقبة أن المغرب الأقصى كان يستهوي العلماء عموما، وأهل الأصول أيضا، وتغريهم بالاستقرار، والتصدي لنشر المعرفة الأصولية، وقد كان من هؤلاء أحمد بن محمد الأنصاري

---

(1) ترتيب المدارك: 7/ 244.

(2) البحر المحيط: 1/ 06.

الشارقي (ت500هـ) أصله من شارقة بلنسية، وهي قلعة الأشراف، دخل مدينة فاس وسكن بها مدة، كما استوطن سبتة كثيرا، وأبو علي الحسن الكلاعي السفاقسي (ت505هـ)، سكن المغرب كثيرا والأندلس ودرّس في بلاد المصامدة، واستوطن سبتة أخيرا، وتوفي بأغمات ضواحي مراكش. ومثلهما ابن النحوي (ت513هـ) من قلعة بني حماد، وهو توزري الأصل، دخل المغرب فتصدى لتدريس علم الأصول بسجلماسة وفاس غير أنه عودي من طرف بعض الناقمين عليه[1]. وممن استهواه المغرب الأقصى محمد بن داوود بن عطية القلعي (ت525هـ) كان من أهل العلم بالفقه والأصول، جليلا فاضلا فقيها ذكيا، ولى قضاء تلمسان، ثم نقل إلى قضاء إشبيلية، ثم فاس وبها توفي. كان من مدرسي علم الأصول، أخذ عنه القاضي عياض وغيره، قال: «صحبته كثيرا، ودرست عليه أصول الفقه»[2]. ومنهم عيسى بن أبي البحر الشنتريني (ت530هـ)، أقرأ الناس بالأندلس ثم نزح إلى العدوة القصوى، فاجتاز مدينة سبتة ومكث بها مدة، ثم سكن مدينة سلا. وقد بث في الناس ما تلقاه من علم الأصول؛ وبخاصة ما تعلمه من القاضي أبي الوليد الباجي في علم أصول الفقه، فقد أخذ الناس عنه كتب الباجي وكتاب الملخص في أصول الفقه للقاضي عبد الوهاب البغدادي، منهم القاضي عياض وغيره[3]. ومن أشهرهم في هذا السياق أيضا القاضي أبو جعفر محمد بن حكم الجذامي السرقسطي (ت538هـ) سكن غرناطة، ثم مدينة فاس، وفيها أخذ عنه الناس

---

(1) سبق ذكر شيء من تراجمهم.

(2) الغنية، ص64. وينظر: الصلة: 2/ 573.

(3) الغنية، ص184. الصلة: 2/ 417. فهرست ابن خير الإشبيلي، ص315 وما بعدها.

العلم، وبها توفي. كان متحققا بعلم الكلام، وعلم أصول الفقه. وقد حصلهما عن أبي الوليد الباجي والقاضي أبي الأصبغ بن سهل، وأبي عبيد البكري[1].

4) ظاهر بعض التراجم أن أهل المغرب الأقصى كانوا يمجون الخوض في علم الأصول، بحجة ما ورد في ترجمة ابن النحوي. ذلك أن قصته -المذكورة آنفا- توحي بأن أهل فاس وسجلماسة كانوا يرفضون الخوض في علم الأصول. ويبدو لي، والله أعلم، أن الأمر لا يعدو أن يكون من قبيل صراع الأقران، فالرجل من الغرباء، وقد شد تعليمه أصول الفقه الناس وطلبة العلم، فأقبلوا على دروسه، وهو ما أثار حفيظة الأقران، فكان ما كان؛ بدليل وجود علماء آخرين كانوا يدرسون علم أصول الفقه في تلك الحقبة في مناطق أخرى سواء في فاس أم سبتة أم مراكش أم أغمات وغيرها، كما يظهر ذلك جليا من التراجم السابقة.

المطلب الثاني: واقع تدريس أصول الفقه خلال هذه المرحلة

يعد التعليم والتدريس من أهم السبل وأكثرها فاعلية في نشر الأفكار وترسيخها، ولعل هذا ما تنبه إليه الأمراء الأوائل بالمغرب الأقصى؛ حيث حرصوا على نشر العلوم الشرعية المختلفة، وتعميمها في الأوساط الاجتماعية بمختلف أصنافها.

ولا شك في أن تعميم هذه المعرفة يقتضي إيجاد فضاءات ومراكز تعليمية تمكن من تحقيق الهدف وتحصيله؛ ولأجل ذلك، عمل الأدارسة وغيرهم

---

(1) التكملة لكتاب الصلة: 1/ 360، جذوة الاقتباس: 1/ 255-256. بغية الوعاة، للسيوطي، ص196.

على تشييد المساجد والجوامع، مثل مسجد الأنوار ومسجد الأشراف وجامع القرويين وجامع الأندلس[1] وجامع واد غيس بإمارة نكور[2] والجامع الكبير بمدينة نكور[3]... وأكيد أنه كانت تبنى المساجد والجوامع في كل مدينة وبادية وبادية من البلاد، ناهيك عن الربط؛ وهي عبارة عن مدارس بالمجال القروي ذات نظام داخلي، يتلقى فيها الطلاب العلم، ويقطنون بها، وتموّن من قبل الدولة أو من لدن أهل الفضل والإحسان. ولعل من أوائل الربط التي احتفظت المصادر بذكر بعض أخبارها، «رباط نكور»، الذي أسسه أمراء بني صالح[4]، وكذا رباط أكلو بضاحية مدينة تيزنيت، وكان يسمى أيضا دار المرابطين، شيدها وجاج بن زلو اللمطي -أحد تلاميذ أبي عمران الفاسي (ت430هـ)- لتدريس العلوم، وقراءة القرآن[5]؛ وذلك في أواخر القرن الخامس الهجري[6]. ومن هذه المؤسسة تخرج زعيم المرابطين وفقيههم عبد الله بن ياسين الجزولي[7].

ولا شك في أن هذه الفضاءات كان لها أثر بليغ في نشر العلوم الشرعية بمختلف أشكالها، بما في ذلك أصول الفقه. والذي يبدو من خلال ما يوجد من المعطيات التاريخية بأن الملامح الأولى للدرس الأصولي بالمغرب كانت

---

(1) زهر الآس في بيوتات أهل فاس، للكتاني، 1/ 42.

(2) المسالك والممالك، للبكري، ص90.

(3) البيان المغرب، لابن عذارى، 1/ 176. وانظر المسالك والممالك، ص90.

(4) المسالك والممالك، ص90.

(5) التشوف إلى رجال التصوف، لابن الزيات، ص89. الأنيس المطرب، لابن أبي زرع، ص123. سوس العالمة، للمختار السوسي، ص154-155.

(6) سوس العالمة، ص154-155.

(7) الأنيس المطرب، ص123.

مع إقرار تدريس الموطأ وفق المذهب المالكي، كما سبق البيان، وكذلك مع تدريس الكتب الفقهية مثل المدونة والموازية غيرهما التي أدخلها أبو ميمونة دراس بن إسماعيل وتولى تدريسها[1]؛ إذ إن تدريسها يقتضي البحث في أحكامها، وأسبابها ومسبباتها، وتتبع أصول المسائل التي تضمنتها، وبيان القواعد التي بنيت عليها، وما يستلزم ذلك من إيرادات واعتراضات وترجيحات، خاصة أن بعضهم كان يعتمد أسلوب المناظرة في تدريس كتب الفقه مثلما نقل القاض عياض عن القاضي عبد الله بن محمد النكوري الذي أخذ العلم عن علماء بلده ثم قدم سبتة، واستقر بها قال القاضي عياض: وقد «ناظرنا عنده في المدونة»[2].

أما تدريس المتون الأصولية الصرفة، وخاصة الرسالة للشافعي وما يتعلق بها من شروح، فالمعطيات المتوفرة لا تسعفنا في تبين حضورها بالمغرب الأقصى، وخاصة مع بداية انتشارها خلال مطلع القرن الثالث الهجري، بخلاف ما نجده في الأندلس؛ حيث ظهر الكتاب عندهم في منتصف القرن نفسه تقريبا، مع أسلم بن عبد العزيز الأموي (ت319هـ)، الذي رحل عام 260هـ[3]، ولقي تلاميذ الشافعي؛ كالمزني وابن أبي الربيع، وروى عنهما رسالة شيخهما، وأدخلها إلى الأندلس، فرواها عنه جلة من الناس، من أشهرهم محمد بن يحيى بن عبد العزيز (ت369هـ)[4].

---

(1) نيل الابتهاج، للتنبكتي، ص175. جذوة الاقتباس، ص194-196.
(2) الغنية، ص156.
(3) تاريخ الإسلام، للذهبي، 7/ 352.
(4) جذوة المقتبس، للحميدي، ص99.

وما قيل عن القرن الثالث يقال عن القرن الذي بعده، اللهم إذا استثنينا إشارتين اثنتين؛ الأولى متعلقة بمحمد بن حارث الخشني الأندلسي، صاحب كتاب أصول الفتيا، الذي يمكن اعتباره أول كتاب أندلسي في أصول الفقه. فقد دخل الرجل إلى سبتة سنة 320هـ، فحبسه أهلها عندهم فتفقه عليه أقوام[1]، ولا يبعد أن يكون قد درس خلال مقامه بها كتابه في أصول الفقه المذكور.

وأما الإشارة الثانية فمتعلقة بأبي عمران الفاسي (ت430هـ)؛ الذي أخذ عن القاضي أبي بكر الباقلاني (ت403هـ) علم الأصول؛ وأعجب ببراعته فيه، فأخذ عنه هذا العلم وروى كتبه الأصولية[2]. وبعد رجوعه إلى فاس جلس بالقرويين لإقراء ما حصله من العلوم، ولعل علم الأصول كان من جملة ما درسه هناك قبل نزوحه إلى القيروان[3].

ومع بزوغ القرن الخامس الهجري بدأ الضباب ينقشع عن الدرس الأصولي بالمغرب الأقصى، حيث بدأت المصادر تذكر بعض المعطيات المتعلقة بتدريس علم الأصول، فقد ذكر القاضي عياض وجود مجالس عدة كان يدرس بها الأصول؛ منها مجلس أبي بكر المرادي (ت489هـ)، الذي درس هذا العلم بالمغرب الأقصى والأندلس[4]، ولم يشر إلى المتون

(1) ترتيب المدارك: 4/ 262.

(2) المصدر نفسه، 7/ 247.

(3) أبو عمران الفاسي والعلاقات العلمية بين المغرب وتونس، لمحمد الفاسي، منشور ضمن أعمال ندوة: أبو عمران الفاسي حافظ المذهب المالكي، ص384-385. وينظر: حياة أبي عمران الفاسي ومناقبه، ص36، ضمن المنشور نفسه.

(4) الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام: 4/ 12. الغنية، ص156-174-226.

أو الكتب التي اعتمدها في ذلك؛ بخلاف ما يتعلق بمجلس أحمد بن محمد الأنصاري الشارقي السبتي (ت500هـ) الذي أقرأ علم أصول الفقه اعتمادا على كتاب اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي البغدادي الشافعي (ت476هـ)، وهو من أول من أدخله إلى المغرب الأقصى، وربما حصل ذلك في حياة شيخه، وقد تلقاه عليه قوم؛ من أشهرهم موسى بن عمر بن أبي الربيع القرشي الإشبيلي نزيل سبتة[1].

وبناء على ما ذكر؛ يمكن القول بأن اللمع هو أول مقرر أصولي اعتمد في التدريس بالمغرب الأقصى، وهو متن ينتمي إلى مدرسة الشافعية أو مدرسة المتكلمين التي تقابل مدرسة الأحناف، كما هو معروف في مناهج أصول الفقه؛ رغم أن الرجل كان يميل إلى منهج الأحناف في باب النظر، إذ وصف «بالمشاركة في معرفة الأُصول على مذهبِ أهل العراق وطريق الحِجَاج والنظَر»[2]، ويبدو أنه قد تأثر في ذلك بشيخه أبي إسحاق الشيرازي، الذي استقر ببغداد وتأثر بمناخها العلمي.

والعجيب أن هذا الكتاب سيحظى قريبا من هذا التاريخ بعناية عَلَم آخر وهو ابن النحوي (ت513هـ)، والظاهر أنه رواه عن صاحبه بواسطة؛ إذ لم يُذكر الشيرازي ضمن شيوخه[3]، ولا ابن النحوي في تلاميذه[4]. وقد شرع

(1) الغنية، ص114. الصلة: 1/ 119. التكملة لكتاب الصلة: 1/ 31 و3/ 194.
(2) الذيل والتكملة: 1/ 626.
(3) التكملة: 4/ 225 . الذيل والتكملة: 5/ 353. جذوة الاقتباس، ص552.
(4) سير أعلام النبلاء، للذهبي، 18/ 454. طبقات الشافعية، لابن السبكي، 4/ 215. وفيات الأعيان، لابن خلكان، 1/ 29.

ابن النحوي في تدريسه بسجلماسة، فعودي، ثم انتقل إلى فاس، ودرسه مده ثم انقطع بسبب حسد بعضهم[1].

غير أن هذه الأولية التي حظي بها اللمع سيزاحمها فيه مقررات أخرى وردت خلال الحقبة ذاتها؛ لعل منها كتب إمام الحرمين الجويني (ت478هـ)، فقد لقيه أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد المعافري السبتي (ت502هـ)، وأخذ عليه الأصول، وذكر عياض بأنه تولى التدريس بسبتة حياته[2]، فلعل من الكتب التي درسها كتب الجويني، وإن كان عياض لم يصرح بذلك.

ومما يسجل في هذه الحقبة -نهاية القرن الخامس وبداية السادس- بروز كتب أصولية أندلسية مالكية تصارع على الريادة في باب الإقراء والتدريس بالمغرب الأقصى؛ لعل من أهمها كتب أبي الوليد الباجي (ت474هـ) الأصولية، فقد أدخلها إلى سبتة أبو القاسم المعافري المذكور، ودرسها هناك، وقد صرح القاضي عياض بذلك؛ قال: «قرأت عليه كتاب المنهاج من تأليف القاضي أبي الوليد الباجي في الجدل والمناظرة»[3].

ومن المقررات التي ظهرت في باب التدريس ببلدنا أيضا مصنفات الكيا الهراسي الشافعي[4]، وقد أدخلها محمد بن أحمد بن إبراهيم الجياني

---

(1) الذيل والتكملة: 5/ 353-356. المحاضرات، لليوسي، ص179. جذوة الاقتباس: 2/ 552.

(2) الغنية، ص165.

(3) المصدر نفسه، ص165.

(4) منها: "التعليقة في أصول الفقه"، "تلويح مدارك الأحكام"، و"مطالع الأحكام"، و"شفاء المسترشدين في مباحث المجتهدين"، و"لوامع الدلائل في زاويا المسائل". ينظر: طبقات الشافعية: 7/ 232.

(ت546هـ) بعدما تلقاها عن شيخه، ثم قعد بعد رحلته المشرقية بغربي جامع القرويين لتدريسها، وعنه أخذت بفاس[1].

وقد كُتِب خلال هذه الحقبة أيضا حظ لكتب الأحناف، فدخلت هي الأخرى إلى البلد لتحوز موطأ قدم لها، وتنافس على البقاء في المشهد الثقافي الأصولي؛ وكان منها كتاب الأسرار في الفروع والأصول، لأبي زيد الدبوسي (ت432هـ)، وقد أدخله ابن العربي المعافري (ت544هـ)، وذكر أنه لما أقرأه بفاس وتلمسان أعجبوا به، وكثر حرصهم عليه[2].

بالإضافة إلى ما ذكر، كانت هناك حلقات أصولية أخرى في مناطق مختلفة ذكرتها المصادر من غير تصريح بالمقررات التي كانت تعتمد في الدرس، منها: حلقة أبي علي الحسن بن عبد الأعلى الكلاعي (ت505هـ)؛ الذي درّس في بلاد المصامدة وسبتة[3]. ومنها حلقة القاضي عبد الله بن محمد بن قاسم النكوري (ت513هـ) بسبتة، يقول القاضي عياض: «ناظرنا عنده في المدونة والموطأ وأصول الفقه والدين، وكان يحضر مجلسه الأكابر من شيوخنا وأصحابه لكثرة فائدته»[4]. ومثلهما حلقة ابن الرمامة (ت567هـ) بفاس وغيرها.

وأختم الحديث عن هذه المرحلة بالإشارة إلى أن عددا من هذه الكتب المذكورة سيتراجع حضورها خلال المرحلة التالية، وسيتجه الناس شيئا فشيئا

---

(1) ينظر: الذيل والتكملة: 3/ 493.
(2) مع القاضي أبي بكر بن العربي، لسعيد أعراب، ص90.
(3) الغنية، ص140.
(4) المصدر نفسه، ص155-156.

إلى اعتماد كتب الجويني وتلميذه الغزالي (ت505هـ)، وقد بدأ ذلك فعليا في نهاية الدولة المرابطية، حيث دخل المنخول في علم الأصول مع ابن العربي (ت544هـ)، وقد تصدر لتدريسه بتلمسان[1]، غير أن الكتاب الذي سيحظى بالعناية والاهتمام بعد ذلك هو كتابه المستصفى في علم الأصول.

المبحث الثاني: مرحلة التطور والنضج

أقدر أن هذه المرحلة تبدأ مع نهايات الدولة المرابطية، وتمتد إلى سقوط الدولة المرينية، رغم ما نقل عن ابن رشد الحفيد بشأن هذه المرحلة-وهو من روادها- بأن «أصول الفقه يروج في كل البدان ما عدا المغرب»[2]. والواقع أن هذا القول لا تصح نسبته للرجل، كما نبه على ذلك مولاي الحسين ألحيان[3]، ويكفي لبيان ذلك مطالعة كلام ابن رشد في كتابه فصل المقال؛ إذ يقول: «وما الذي أحوج في هذا إلى التمثيل بصناعة التعاليم، فهذه صناعة أصول الفقه، والفقه نفسه، لم يكمل النظر فيها إلا في زمن طويل. ولو رام إنسان اليوم من تلقاء نفسه أن يقف على جميع الحجج التي استنبطها النظار من أهل المذاهب في مسائل الخلاف التي وقعت المناظرة فيها بينهم في معظم بلاد الإسلام، ما عدا المغرب، لكان أهلا أن يضحك منه، لكون ذلك ممتنعاً في حقه مع وجود ذلك مفروغاً منه»[4]. فظاهر الكلام متعلق بالمناظرات

---

(1) التكملة: 3/ 124-125.

(2) محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، للجيدي، ص72.

(3) المصادر الأصولية عند المالكية: دراسة في النشأة والمدونات الخصائص، منشور ضمن: بحوث الملتقى الأول بدبي؛ دورة القاضى عبد الوهاب البغدادى المالكي، 6/ 177-178.

(4) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، لابن رشد، ص28-29.

الفقهية، لا بعلم الأصول، ولذلك علق محقق الكتاب محمد عمارة على الكلام فقال: «ولعل السبب في عدم وقوع المناظرات الفقهية في المغرب، كما حدث في باقي أنحاء العالم الإسلامي هو سيادة المذهب المالكي في الفقه لكل أنحائه، والسيطرة الكبرى التي كانت لفقهاء هذا المذهب على الحياة الفكرية بهذه البلاد وبخاصة في عصرهم الذهبي أيام دولة المرابطين»[1].

كما أنه لا يعقل أن يكون المغاربة خلال هذه الحقبة قد بلغوا الذروة في باب فقه النوازل والإفتاء[2] من غير أن يكون لهم تمكن من علم الأصول، ذلك أن معالجة النوازل والمستجدات لا يمكن أن يتصدى لها إلا من كان متضلعا من أصول الفقه، متمكنا من قواعده وفصوله، متمرنا على تطبيقه وتنزيله، فهو الشجرة، والفقه هو الثمرة، فأنى إذاً أن تحصل الثمرة في غياب الشجرة!

أما قول المقري (ت1041هـ): «وعلم الأصول عندهم متوسط الحال»[3]، وقول أبي الحسن اليوسي (ت1102هـ): «دخل محمد بن تومرت، المعروف بالمهدي، إمام الموحدين مدينة مراكش مقفله من المشرق، فحرك العلوم العقلية، وكانوا أهل بادية لا يعرفون ذلك»[4]؛ فهي مقالات لا تصمد أمام ما وثقته المصادر التي اهتمت بالتأريخ لحركة العلم بالمغرب.

---

(1) فصل المقال، الهامش 8 من الصفحة 28.

(2) ينظر: فقه الأسرة بالمغرب الأقصى والأندلس خلال القرنين الخامس والسادس للهجرة، للميلود كعواس، 1/ 201-202.

(3) نفح الطيب، للمقري، 1/ 221.

(4) المحاضرات: 1/ 178.

إن هذا الحكم ربما قد يصدق على زمن محدد دون آخر، وعلى قطر دون قطر، وفي مرحلة دون أخرى، أما سحب هذا الحكم وتعميمه على كل القرون، وعلى سائر أمصار المغرب بعدوتيه ففيه مجازفة كبيرة، ذلك أن الواقع يناقضه، فالعلماء الذي برزوا في علم أصول الفقه بالمغرب الأقصى عبر التاريخ بالمئات، ويكفي أن أحيل على كتاب طبقات الأصوليين بعدوتي المغرب والأندلس[1]، فقد ترجم فيه صاحبه لما يزيد عن ثلاثمائة رجل ممن عرف بالاشتغال بعلم أصول الفقه تدريسا وتعليما وتأليفا؛ كما ذكر أيضا مئات من المؤلفات التي صنفها أهل المغرب الأقصى والأندلس في علم أصول الفقه تنظيرا وتقعيدا وشرحا واختصارا وإبداعا.

المطلب الأول: واقع تدريس علم أصول الفقه خلال هذه الحقبة

مهما تكن الدعاوى فإن واقع الحال الذي تكاشفنا به كتب التراجم والتاريخ تدل على أن علم أصول الفقه ببلدنا قد عرف تطورا مهما مع بداية الدولة الموحدية؛ وارتفعت وتيرة الاهتمام به أكثر، ثم استمر كذلك إلى نهاية الدولة المرينية.

ولأجل بيان بعض تجليات هذا التطور ارتأيت أن أميز في هذه المرحلة بين حقبتين؛ تبعا للتحقيب السياسي المعروف، نظرا لوجود بعض الخصائص التي تميز كل حقبة منها.

(1) صنفه يونس العدلاني، وصدر سنة 2020م.

الفرع الأول: علم أصول الفقه خلال العصر الموحدي

سبق تعرف بعض ملامح علم أصول الفقه خلال العصر المرابطي، غير أن عصر الموحدين سيعرف انطلاقة أخرى قوية أسهمت في شيوعه وذيوعه؛ يقول الفقيه محمد المنوني في وصف هذا الأمر فقال: «وعلم أصول الفقه شاع في هذا العهد أي عهد الموحدين بعد أن لم يكن كذلك بالمغرب»[1].

وقد ساعد على فشو هذا العلم بالمغرب الأقصى خلال هذا العصر؛ أمور لعل من أهمهاعناية الدولة الكبير بعلم أصول الفقه؛ «فكل دارس لتاريخ الفكر الأصولي بعدوة المغرب يدرك أن دولة الموحدين تعد فيه الراعي الرسمي لعلم أصول الفقه خاصة، والفكر التأصيلي المعقولي عموما»[2].

ولا شك في أن الاهتمام الرسمي قد أثر في توجيه العلماء وطلبة العلم إلى تكثيف الاشتغال بهذا العلم؛ إذ الناس على دين ملوكها؛ وقد كان من ثمرات ذلك «تزايد العناية بالأصول، وازدهار دراستها وحفظها، فبرز فيها علماء كثيرون، وظهرت فيها مؤلفات كثيرة، ولم يكن المقبلون على هذه الدراسة منحصرين في أتباع الموحدين، والمؤمنين بمنهجهم الأصولي، بل أقبل عليها العامة من العلماء، وإن كانوا من المناهضين للموحدين»[3].

وقد كانت بداية العناية بعلوم المعقولات وبالتأصيل الفقهي؛ مع مؤسس الدولة الموحدية الأول؛ المهدي بن تومرت (ت522هـ)؛ الذي اتفق مترجموه على تحليته بجملة من المواصفات منها عنايته بعلم أصول الفقه وتمكنه منه؛

---

(1) حضارة الموحدين، للمنوني، ص41.
(2) طبقات الأصوليين بعدوتي المغرب والأندلس، ص145.
(3) المهدي ابن تومرت، لعبد المجيد النجار، ص481.

يقول ابن أبي زرع: «كان أوحد عصره في علم الكلام وعلوم الاعتقاد والجدل فقيه راو للحديث، حافظ له، عالم بالأصول، له لسان وفصاحة»[1]. وهي شهادة أقر بها المشارقة أيضا؛ يقول ابن الأثير: «كان فقيها فاضلا عالما بالشريعة حافظا للحديث، عارفا بأصولي الدين والفقه، متحققا بعلم العربية»[2]. ووصفه الذهبي فقال: «الشيخ الفقيه الأصولي الزاهد»[3].

وترجع براعة ابن تومرت في المعقولات عموما والأصلين -أصول الدين وأصول الفقه- خصوصا، إلى التكوين الذي تلقاه خلال رحلته التي دامت عقدا من الزمن، طاف خلالها على أمصار بلده، وعلى مختلف بقاع المشرق والمغرب، إذ تتلمذ على أعلام أصول الفقه الكبار بالمشرق وتأثر بهم، من أجلهم: أبو حامد الغزالي، والكيا الهراسي والمبارك بن عبد الجبار، وأبو بكر الشاشي، وأبو بكر الطرطوشي...[4]. فلما رجع إلى المغرب حرص على بث ما تلقاه في رحلاته ونشر العلوم التي تلقاها خلالها، سواء من خلال التصدي لمزاولة التعليم أم الإقبال على التأليف؛ فتحركت همم طلبة العلم لذلك ونشطت العناية بأصول الفقه والدين وغيرها من علوم المعقولات، غير أنه لقي معارضة من لدن بعضهم، خاصة وأن علم الفروع كانت سوقة نافقة ساعتئذ.

---

(1) الأنيس المطرب، ص173.
(2) الكامل في التاريخ، لابن الأثير، 8/ 654.
(3) سير أعلام النبلاء: 19/ 539.
(4) المهدي ابن تومرت، ص83-104-286.

ولعل ما زاد من حدة معارضة علماء البلد له؛ تبنيه لبعض الآراء الأصولية التي لا تنسجم مع المنظومة الأصولية المالكية؛ كقوله بإبطال أصلية الظن على اعتبار أنه «لا يثبت حكم في الشريعة بالظن، ولا يثبت إلا بالعلم، والتماس المعاني بالتخمين من غير تحقيق ولا التفات إلى الأصول التي تبنى عليها، يزل عن منهاج الحق»[1]. وترتب عن هذا رفضه بناء الأحكام على الخبر الواحد؛ لأن أخبار الآحاد مظنونة، والظن لا يفيد علما، ولا يغني من الحق شيئا؛ لذلك فإن الأحكام لا تثبت عنه إلا بالتواتر. وقد كان من لوازم هذا الخيار أيضا أنه رفض الأخذ بالقياس بالصورة التي قررها جمهور الأصوليين، واتبع منهج الظاهرية في الباب؛ ولذلك كانت معارضته شديدة؛ خاصة وأن المالكية في العدوتين كانوا قد انتهوا للتو من معركتهم مع ابن حزم الأندلسي الذي قض مضجع الناس وشتت أذهانهم.

وسيستمر هذا التوجه مع أمراء الدولة الموحدية، عبد المؤمن بن علي، وولده يعقوب، ثم حفيده يوسف المعروف بالمنصور، الذي عقد العزم على أن يؤصل للاجتهاد، «وينفخ فيه روحا جديدا في ربوع مملكته، وروع أهل العلم من حوله، فأضاف إلى السنة المطهرة بعد القرآن أن أمر بجمع كتاب في الإجماع، يضم المسائل التى أجمع عليها المسلمون من قبل حتى لا يتخطاها أهل العلم»[2]؛ وقد أجابه لذلك أبو الحسن بن القطان فألف كتابه الإقناع في مسائل الإجماع.

---

(1) نفسه، ص293.

(2) النهضة الفقهية للمذهب المالكي في ظلال الدولة الموحدية، فاروق حمادة ، مجلة الإحياء، العدد 30-31، نوفمبر 2009، ص210.

لقد كان لهذا التوجه أثر كبير في تطوير الدرس الأصولي بالمغرب الأقصى خلال هذا العصر؛ «فلم يبق المغرب في هذه المرحلة مجرد مستهلك للمعرفة الأصولية فقط، بل صار بفضل ما تقدم وغيره من مصدريها، والناظرين إليها نظر المشارك في بناء منظومتها»[1].

وتتبع آثار هذا التطور في علم الأصول بالمغرب طويل الذيل، لذلك أقتصر في هذا الموضع على ذكر بعض مظاهره منها:

1) بروز مراكز علمية تعنى بتدريس علم أصول الفقه بالمغرب الأقصى تنافس المراكز العلمية الكبرى في العالم الإسلامي، فصارت فاس وسبتة ومراكش وغيرها مهوى أفئدة طلبة علم الأصول، خاصة الأندلسيين منهم؛ يقول محمد المنوني: «ولقد ازدهر العلمان -أصول الدين وأصول الفقه- في ظل الموحدين ازدهارا، ناهيك منه أن الأندلسيين صاروا يرحلون إلى المغرب لقراءة هذين العلمين»[2]؛ علما بأن الأندلس كانت قد بغلت شأوا عاليا في العناية بهذا العلم، وخاصة مع أبي الوليد الباجي ومن جاء بعده.وقد احتفظت كتب التراجم ببعض الأسماء التي نزحت إلى حواضر بلدنا لأخذ هذا العلم وغيرهما من العلوم، منهم أبو الحسن علي بن عتيق بن مومن القرطبي (578هـ)[3]، وأبي محمد عبد الحق بن خليل السكوني الأندلسي (580هـ)[4]، وهما من الوافدين على فاس قصد الأخذ عن شيخها أبي عمرو

(1) طبقات الأصوليين بعدوتي المغرب والأندلس، ص236.

(2) حضارة الموحدين، ص42.

(3) صلة الصلة: 4/ 121. الذيل والتكملة: 1/ 260.

(4) صلة الصلة: 4/ 04. جذوة الاقتباس، ص388.

السلالجي (ت564هـ). ومنهم عبد الله بن باديس (ت622هـ) الذي قدم إلى فاس وأخذ الأصول عن أبي الحجاج بن نموي الفاسي (ت614هـ)[1]. كما نزح خلق من بلاد العدوتين وإفريقية للأخذ عن ابن القطان الفاسي (628هـ)[2]. كما وفد على فاس طلبة كثر للأخذ عن محمد بن أحمد بن إبراهيم الجياني البغدادي الفاسي (ت546هـ) الذي جلس بعد رحلته المشرقية لتدريس مصنفات شيخه الكيا الهراسي بغربي جامع القرويين[3].

كما أن الأمر جذب العلماء أيضا؛ فقدم عدد منهم إلى المغرب الأقصى وشاركوا علماء البلد في تعليم المقبلين على علم أصول الفقه؛ من مشاهيرهم: القاضي أبو بكر بن العربي (ت544هـ)، الذي قدم مع وفد أندلسي لمبايعة عبد المؤمن الكومي. كان للرجل عناية خاصة بأصول الفقه، وقد رحل وملأ جرابه من هذا العلم على يد عدد من الأعلام كأبي بكرالطرطوشي والحسين بن علي الطبري وأبي حامد الغزالي وغيرهم، واختص بملازمة أبي بكر الشاشي. ولما عاد إلى بلاده شرع في تدريس علم أصول الفقه وغيره، درسه بقرطبة وإشبيلية ثم نزح إلى المغرب فدرسه بسبتة ثم بفاس وبها مات رحمه الله. وكان معتمده في ذلك ما جلبه من الكتب من المشرق[4].

وغير ابن العربي من الوافدين إلى المغرب الأقصى كثير؛ أذكر منهم على سبيل التمثيل:علي بن محمد بن خليل المعروف بابن الإشبيلي (ت567هـ)،

---

(1) الذيل والتكملة: 2/ 170

(2) المصدر نفسه: 5/ 19.

(3) ينظر: الذيل والتكملة: 3/ 493.

(4) ينظر تفاصيل ترجمته في: مع القاضي أبي بكر بن العربي، ص18 وما بعدها.

ومحمد بن أحمد بن إبراهيم الجياني (ت546هـ)، وعبد الحق بن خليل السكوني اللبلي (ت580هـ)، وابن رشد الحفيد القرطبي (ت595هـ)، وابن الصابوني القروي (ت595هـ)، وابن المناصف القرطبي التونسي (ت620هـ) وغيرهم[1]. وقد اختارت فئات منهم الاستقرار بالمغرب الأقصى، فصار مغربي القرار والعطاء والممات والمدفن.

إن هذه الجاذبية التي حظيت بها حواضر المغرب الأقصى لم تقتصر على علماء الغرب الإسلامي فقط، بحكم الرباط التاريخي بين أقطاره، وإنما تجاوزت ذلك لتجذب إليها اهتمام المشارقة أيضا، رغم بعد الشقة وتباين الاتجاهات الفقهية والمذاهب العقدية؛ فهذا علي بن أحمد الربعي المقدسي الشافعي (ت531هـ)، يرحل من بلده متجها إلى العدوة القصوى، فدخل مدينة سبتة، وأخذ عنه الناس علم أصول الفقه من خلال كتاب التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي، من أشهرهم القاضي عياض[2].

ولا شك في أن وفود هؤلاء الأعلام المذكورين قَبْلُ قد أسهم في تنشيط حركة أصول الفقه تعلما وتعليما، وأخذا وعطاء، وأسهم في تلاقح الأفكار وتقاسم الثمار التي أفادت في تطوير علم أصول الفقه عبر التاريخ.

2) بروز طائفة من مغاربة الأقصى في علم أصول الفقه ممن لا يجادل أحد في مكانتهم ومنزلتهم؛ وتتبع أسماء أكابر الأصوليين من المغاربة طويل

---

(1) ينظر تراجم هؤلاء جميعا في مواضعها من كتاب: طبقات الأصوليين بعدوتي المغرب والأندلس.

(2) الغنية، ص181.

الذيول، لذلك سأكتفي هاهنا بذكر مظهرين يدلان على تمكن المغاربة من علم الأصول وهما:

- أولا: بلوغ عدد من علماء المغرب شأوا عاليا في علم أصول الفقه، ورتبة سامية تضاهي رتبة فحول النظار من المشارقة والأندلسيين والإفريقيين، وأمثل هنا بأبي عمرو عثمان السلالجي (ت564هـ)، الإمام الأصولي المتكلم النظار، أحد فطاحل علم الأصول والكلام بالمغرب، قال عنه الكتاني: «وأما رتبته في العلم فكان في درجة الإمام أبي المعالي الجويني»[1]. وحسبك هذه الشهادة؛ فالرجل من أكابر المشاركين في نشر الفكر الأصولي بالمغرب وتطويره، فقد صارت فاس في عهده قبلة لطلبة علم الأصول وعلم الكلام. يقول ابن الزبير «وإلى أبي عمرو هذا مرجع الفاسيين في علم الأصول»[2]. ويكافئه من علماء هذه الحقبة؛ محمد بن علي بن عبد الكريم الفندلاوي الفاسي (ت595هـ). قال ابن الآبار: «كان إماما في علم الكلام وأصول الفقه، مدرسا لذلك حياته كلها، وكان له حظ من الأدب، وله رجز في أصول الفقه، أَخذ عنه وسمع منه وروى عنه جماعة؛ منهم أبو محمّد الناميسي وأَبو الْحسن الشاري»[3]. ومنهم أيضا علي بن محمد بن خِيَار الفاسي «كان حيا 601هـ)، «كان فقيها مشاورا تاركا للتقليد مائلا للنظر والاجتهاد مشاركا في فنون من العربية وعلم الكلام وأصول الفقه والتصوف»[4]. وأختم هذه النماذج بالإمام

(1) زهرة الآس في بيوتات فاس: 2/ 498.
(2) صلة الصلة، لابن الزبير، 4/ 106-107.
(3) التكملة: 2/ 161.
(4) المصدر نفسه، 3/ 247

الناقد ابن القطان الفاسي (ت628هـ) الذي أنقل هنا شهادة عالم مشرقي، كانت بينه وبين الرجل مناقشات حامية، وهو الإمام الذهبي، يقول عنه: «الشيخ الإمام، العلامة الحافظ الناقد المجود... قال الحافظ جمال الدين ابن مسدي: كان من أئمة هذا الشأْن، قصري الأصل، مراكشي الدار، كان شيخ شيوخ أهل العلم في الدولة المؤمنِية»[1]؛ يقصد دولة الموحدين؛ نسبة لعبد المؤمن بن علي الكومي. وحسبك من هذه الشهادة لتعلم قدر الرجل.

• ثانيا: تصدر المغاربة لتدريس علم أصول الفقه خارج بلدهم، وهذا يقتضي تمكنا وتكوينا متينا، إذ إن منافسة شيوخ بلد ما، في علم ما، يقتضي زادا عظيما ونظرا حصيفا، ومن الذين يذكرون في هذا السياق يوسف بن عبد الصمد نموي الفاسي (ت614هـ)، كان فقيها أصوليا أديبا ومؤرخا، دخل إلى الأندلس وتحلق الناس حوله بإشبيلية يقرئهم أصول الفقه وغيرها[2]. ومنهم أيضا ابن الطوير الصنهاجي المراكشي (ت622 هـ) درّس، بالإضافة إلى أقطار المغرب الأقصى، بالمهدية وبعدوة الأندلس، وكان يملي برهان إمام الحرمين من صدره[3]. ويضاف إليهما أيضا يوسف بن محمد بن المعز المكلاتي الفاسي (626هـ)، «كان أحجَّ المَهَرةِ في علم الكلام وأصول الفقه متحقِّقًا بالفنَّيْنِ مُشاركًا في غيرِهما... دخل عدوة الأندلس مرتين، أولاهما صحبة ركاب المنصور من بني عبد المومن... ودرّس في المرتين، وعظم صيته عند

(1) سير أعلام النبلاء، 22/ 306.
(2) التكملة: 4/ 227.
(3) الذيل والتكملة: 5/ 105-107.

أهل عدوة الأندلس، وجل قدره، وتنافسوا في الازدحام في مجلسه»[1]. ومن أشهرهم أيضا ابن القطان الفاسي (ت628هـ) فقد ذكر الذهبي بأنه قد أخذ عنه «خلق لا يحصون كثرة، أخذوا عنه بمراكش وغيرها من بلاد العدوة إلى إفريقية، وبالأندلس»[2].

الفرع الثاني: علم أصول الفقه خلال العصر المريني

يعتبر العصر المريني -والوطاسي جزء منه على قول عدد من المؤرخين- امتدادا للعصر الموحدي من حيث العناية بالعلوم والمعارف عموما، وبعلوم الشريعة خصوصا، وذلك بفضل رعاية الأمراء لها، والاهتمام بمؤطريها وفضاءاتها، بل ومشاركتهم الفعلية فيها تعلما ومباحثة ونشرا وتوجيها. ويكفي أن أحيل في هذا المقام على ما سجله عبد الله كنون في النبوغ؛ إذ ذكر نماذج من تلك الرعاية، وتحدث عن الدرجة التي بلغتها سائر العلوم، مع التعريف ببعض المسهمين فيها من العلماء في ميادين العلم المختلفة[3].

والأكيد أن استئناف الحركة العليمة خلال هذا العصر لم تستثن علم أصول الفقه؛ فقد استمر في حضوره ضمن المنظومة العلمية، وتابع تطوره وازدهاره «فكثر دارسوه، وظهرت طبقة أخرى ممن كادوا يختصون به، فوضعت فيه التآليف المهمة، وطبعته بطابع الفقه المالكي مما لم يتهيأ لغيرهم قبل»[4].

(1) الذيل والتكملة: 5/ 350-351.
(2) المصدر نفسه: 5/ 19.
(3) النبوغ المغربي: 1/ 188 وما بعدها.
(4) المرجع نفسه، 1/ 195.

والأكيد أن تتبع كل من برز في علم الأصول خلال هذه الحقبة متعذر؛ ويكفي أن أمثل بزمرة من الرواد مثل: محمد بن يحيى العبدري (ت651هـ)[1]. ومثل محمد بن يوسف المزدغي الفاسي (ت655هـ) الفقيه الأصولي المفتي، وعلي بن سعيد الرجراجي «كان حيا سنة 728هـ)، قال التنبكتي: «كان ماهرا في العربية والأصلين»[2] صاحب الكتاب الحافل المسمى مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، الذي ينبئك عن تمكن الرجل من المعرفة الأصولية وقدرته على توظيفها واستثمارها. ويكافئهم في المكانة ابن البناء العددي المراكشي (ت721هـ)، وابن الشاط السبتي (ت723هـ)، قال عنهما ابن رشيد السبتي: «لم أر عالما بالمغرب إلا رجلين: ابن البناء العددي المراكشي، وابن الشاط بسبتة»[3]. ينضاف إليهمأبو عبد الله المقري التلمساني الفاسي (ت758هـ) وصفه ابن الخطيب فقال: «هذا الرجل مشارا إليه بالعدوة المغربية اجتهادا ودؤوبا وحفظا وعناية واطلاعا... يشارك مشاركة فاضلة في الأصلين والجدل والمنطق»[4]. درس بالعدوتين مختصر ابن الحاجب الأصلي، وكان أبو إسحاق الشاطبي ممن أخذه عنه ورواه. ومن أشهرهم أيضا الشريف التلمساني (ت771هـ) العلم المشهور، أحد أساطين علم الأصول بالمغرب، صاحب مفتاح الأصول الذي فتح الله به على كثير من تلاميذه، قال له الشيخ ابن عرفة: «غايتك في العلم لا تدرك، ولما سمع بموته

---

(1) صلة الصلة: 5/ 429

(2) نيل الابتهاج، ص316.

(3) المصدر نفسه، ص84.

(4) نفح الطيب: 5/ 208.

قال: لقد ماتت بموته العلوم العقلية»[1]. ومنهم أيضا يحيى بن موسى الرهوني (ت775هـ)، أحد الأفذاذ الذين انفردوا بتحقيق مختصر ابن الحاجب الأصلي في زمانه وتدريسه. ومثله كان يفعل عبد الله الونغيلي بفاس (ت779هـ) وكذلك أبو الربيع اللجائي الذي يعدأول من أدخل مختصر ابن الحاجب الأصلي إلى المغرب. وأختم هذه القائمة بذكر أسماء تغني شهرتها عن ذكر تفاصيلها؛ كسعيد بن محمد العقباني (ت811هـ) وحسين بن علي بن طلحة الرجراجي(ت899هـ) وعلي بن قاسم بن محمد التجيبي الزقاق (ت912هـ) وأحمد بن يحيي الونشريسي (ت914هـ) وابن غازي العثماني (ت919هـ)، وغيرهما كثير[2].

إن ما ذكر من الأسماء كاف للدلالة على أن شجرة أصول الفقه كانت خلال هذا العصر متجذرة الأركان، وارفة الأفنان، رفيعة العنان، متفرعة الأغصان، وقد أسهم في ظهور ثمراتها، وبُدُوِّ صلاحها جملة من العوامل أذكر منها الآتي:

- استمرار التواصل العلمي بين المغرب الأقصى وغيره من أقطار العالم الإسلامي: فمما يسجل خلال هذه المرحلة استمرار الرحلة العلمية من المغرب الأقصى وإليه، سواء للتلقي والتعلم، أم للعطاء والتعليم. ولا يكاد الباحث يجد عالما من علماء الأصول بالمغرب الأقصى إلا وقد شد الرحال إلى مختلف الأقطار والأمصار، وغالب من ذكرت من العلماء من هذا

(1) نيل الابتهاج، ص435.
(2) ينظر تراجم هؤلاء في مواضعها من: طبقات الأصوليين بعدوتي المغرب والأندلس. ورقات من حضارة المرينيين، ص305 وما بعدها.

الصنف، ذلك أن الرحلة ظلت عبر التاريخ تقليدا علميا يحوز به صاحبه الشرعية لدى الراعي والرعية. ومن الأسماء التي تذكر في هذا السياق محمد بن يحيى العبدري (ت651هـ) الذي طوف في البلدان آخذا ومعطيا، يقول ابن الزبير: «ترددت عليه بغرناطة، وقرأت عليه بعض العربية وأصول الفقه»[1]. ومثله عدد من المغاربة الذين شدوا ركاب المطي إلى عالم القاهرة الإمام القرافي؛ كأبي علي عمر العثماني المكناسي، وأبي الربيع سليمان اللجائي الفاسي، ومحمد بن إبراهيم اليقوري المراكشي (ت707هـ)، فقدرحلوا ودخلوا القاهرة وتلقوا عن إمامها أبي شهاب القرافي كتابه تنقيح الفصول في علم الأصول[2]. ومنهم أيضا يحيى بن موسى الرهوني (ت 775هـ) الفقيه الحافظ الأصولي الأديب، رحل إلى المشرق وحج مرتين، ودخل القاهرة واستوطنها، وتولى التدريس بالمدرسة المنصورية والخانقاه الشيخونية[3]. ومن هؤلاء الزمرة أيضا محمد بن سليمان الجزولي (863هـ)، كانت له رحلة، لقي فيها الكبار من العلماء بتونس ومصر والحرمين، وتصدر بمكة للتدريس والإفتاء؛ وكان بارعا في الفقه والأصول متقدما في العربية[4].

وفي مقابل هؤلاء نجد جمهرة من العلماء الذي جذبهم المغرب الأقصى إليه، فترددوا عليه دارسين ومدرسين؛ من أشهرهم خلال هذا العصر: سهل بن محمد الأزدي (ت639هـ)، وابن ستاري الاستيجي (ت647هـ)، وأبو مطرف

(1) صلة الصلة: 5/ 429.
(2) ورقات عن حضارة المرينيين، ص305-306.
(3) الديباج المذهب، لابن فرحون، 2/ 362.
(4) طبقات الحضيكي: 1/ 234.

أحمد بن عبد الله ابن عميرة المخزومي الشقوري (ت658هـ)، ومحمد بن إبراهيم البقوري نسبة لبقورة الأندلس (ت707هـ)، وأبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن أحمد العبدري التلمساني الآبلي (ت757هـ)، وأبي عبد الله المقري (758)، والشريف التلمساني (ت771هـ) ولسان الدين ابن الخطيب الأندلسي (ت776هـ) وعبد الرحمن ابن خلدون (ت808هـ) وغيرهم[1].

- تشييد المدارس والفضاءات الملحقة بها: صحيح أن تشييد المدارس بالمغرب الأقصى بدأ زمن المرابطين[2]، إلا أن ما يميز العصر المريني هو كثرة العناية بتشييد هذا النوع من المؤسسات التعليمية، سواء من لدن الدولة الحاكمة أم العلماء أم الهيئات الإحسانية الواعية بضرورة المعرفة وأهميتها؛ إذ أسس الأمراء المرينيون «تسع مدارس في أربع مدن مغربية، وكانت ستة منها بفاس»[3]. كما شيد العالم السبتي أبو الحسن الشاري (649هـ) مدرسته بسبتة[4]. والجميل أنه كان يلحق بهذه المدارس، أو بعضها على الأقل، ما يعين على التحصيل؛ مثل خزانات الكتب، ومساكن الطلبة، أو ما يسمى اليوم بالأحياء الجامعية، كما كان يخصص لها من التمويل الشيء الكثير؛ فهذا السلطان يعقوب بن عبد الحق المريني قد «بنى المدارس لطلبة العلم، ووقف

---

(1) ينظر تراجم هؤلاء جميعا في مواضعها من كتاب: طبقات الأصوليين بعدوتي المغرب والأندلس.

(2) النبوغ المغربي: 1/ 75.

(3) وهي الحلفاوين أو الصفارين، ومدرسة البيضاء الجديدة، ومدرسة الصهريج أو الأندلس، ومدرسة السبعيين، ومدرسة العطارين، ومدرسة الوادي أسفل جامع القرويين، كلها بفاس. كما شيدت المدرسة الفلالية بمكناس، ومدرسة ابن يوسف بمراكش، ومدرسة الجامع الكبير بتازة. ينظر ورقات عن حضارة المرينيين، ص239.

(4) اختصار الأخبار، للأنصاري، ص29.

عليها الأوقاف، وأجرى عليهم بها المرتبات، كل ذلك ابتغاء ثواب الله تعالى»[1]. ولا شك في أن هذه المدارس أسهمت في نشر العلوم الشرعية المختلفة ومنها علم أصول الفقه؛ إذ تصدر جملة من العلماء للتدريس بها منهم ابن الشاط السبتي (723هـ)، الذي «أقرأ عمره بمدرسة سبتة الأصول والفرائض»[2]، ومثله عبد الله الونغيلي (ت779هـ) الذي درس عليه ابن قنفذ الأصول بمدرسة الوادي[3]. ومنهم سعيد بن محمد العقباني (ت811هـ)، قال تلميذه المجاري: «قرأت عليه بموضع إقرائه بالمدرسة بلفظي من أول كتاب أبي عمرو بن الحاجب في الأصول»[4]، ومنهم أبو العباس الونشريسي (ت914هـ) الذي كان يدرس بالمدرسة المصباحية بفاس[5]، وغير هؤلاء كثير.

- ازدهار المناظرات الأصولية: وهي من أبرز تجليات نضج حركية أصول الفقه خلال هذه المرحلة؛ فقد كانت المناظرات في مرحلة الميلاد والنشأة بصقعنا خافتة الضياء، وهو ما نبه إليه أبو الوليد الباجي (ت474هـ) وابن رشد الحفيد من بعده[6]؛ كما أنه عادت إلى الضمور من جديد زمن السعديين؛ يقول محمد حجي: «المناظرة أرقى طريقة تعليمية في العصر السعدي لولا أنها بقيت محدودة بين قلة من العلماء المحققين»[7].

---

(1) الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، للناصري، 3/ 65.
(2) الديباج المذهب: 2/ 152.
(3) أنس الفقير، لابن قنفذ، ص78.
(4) برنامج المجاري، ص129.
(5) جذوة الاقتباس، ص341. فهرست المنجور، ص50.
(6) فصل المقال، ص28-29.
(7) الحركة الفكرية في عهد السعديين، لمحمد حجي، 1/ 98-99.

وقد احتفظت المصادر، وبخاصة منها كتب النوازل، بأخبار بعض المناظرات التي كانت حاضرة في المشهد الثقافي بالغرب الإسلامي عموما. وقد شارك علماء المغرب الأقصى فيها خلال هذا العصر، أقتصر هنا على التمثيلببعضها:

- مناظرات أبي العباس أحمد القباب (ت779هـ): وهي مناظرات عديدة؛ منها مناظرة مع أبي إسحاق الشاطبي (ت790هـ)، قال عنها في نيل الابتهاج: «وله مباحث مشهورة مع الإمام الشاطبي في مسألة مراعاة الخلاف في المذهب، أحسن فيه غاية الإحسان»[1]. كما جرت مناظرات متنوعة بين قاضي سلا أبي عثمان سعيد العقباني وبين قاضي فاس أحمد القباب؛ وقد نقل الونشريسي بعضها في المعيار؛ منها مناظرة في مسألة تجار البز مع حاكة سلا في مسألة من الإيلاء، وقد تضمن تلك المناظرات مناقشة دقيقة لبعض القضايا الأصولية المتصلة بالإجماع والقياس والاحتجاج بظاهر الكتاب، واعتماد المناظرات على القول المشهور أو المتفق عليه وغيرها[2]. كما وقعت بينهما مناظرات أخرى، قام العقباني بجمع بعضها إلى بعض، وضمنها في كتابه لباب اللباب في مناظرة القباب[3]. وذكرت له مناظرة أخرى بالمكاتبة في مسألة من الأيمان اللازمة وما يترتب عليها من الطلاق، فقد راسله أحد فقهاء عصره في المسألة وأفاض في بيان أدلته عليها معتمدا أسلوب الفنقلة (إن قلت، قلنا) وختمها بقوله: «وإنما سلكنا بهذه

---

(1) نيل الابتهاج، تر: 70، ص103.

(2) المعيار، للونشريسي، 5/ 297 331.

(3) نيل الابتهاج، ص104.

المسألة مسلك المناظرة والمذاكرة تتميما للفائدة، وتحريكا للعزم الساكن؛ لأن النفس تتوق عند التحريك إلى البحث والنظر، فالمراد منكم أيدكم الله خير بقا إمعان النظر فيما تقدم ذكره في هذه الفصول والجواب عليها فصلا فصلا تتميما للفائدة، واستبلاغا في الحجة، والله تعالى يعيننا وإياكم على القيام بحقه فيما كلفنا بمنه»[1]. فأجابه القباب قائلا: «الجواب: وبالله تعالى تعالى التوفيق اعلم أيها الراغب في جواب السؤال المسطور أن يستدعي مسائل منها أني رأيت هذا السائل أكثر تعويله في هذا السؤال على مراعاة الخلاف، فينبغي تقديم الكلام في مراعاة الخلاف»[2].

- مناظرة بين أبي علي ناصر المشدالي (ت731هـ) وأبي موسى بن محمد بن عبد الله التلمساني (ت749هـ) في مسألة من البيوع، نقلها مختصرة أبو العباس الونشريسي[3].

- مناظرة بين أبي عبد الله محمد بن بلقاسم المشدالي (ت868هـ) وأبي العباس أحمد بن سعيد بن الشاط (723هـ)، في مسألة متعلقة بالوصايا، ثم أحيلت المناظرة إلى شيخ الجماعة بتلمسان قاسم العقباني (854هـ)، وفيها حديث عن كثير من قضايا أصول الفقه وقواعده وكيفيات تطبيقه الشيء الكثير. وقد نقلها الونشريسي على امتداد صفحات[4].

(1) أسئلة أبي العباس أحمد القباب الفاسي، ص174.

(2) نفسه.

(3) المعيار: 5/ 331-334.

(4) المصدر نفسه، 6/ 5-34.

- مناظرة وقعت في مسألة من الجزاء بين فقيهي مدينة فاس أبي القاسم التازغدري (ت833هـ) وأبي محمد عبد الله العبدوسي (ت849هـ) في مسألة متعلقة بالوصايا والمحجورين[1].

- مناظرة بين الشريف التلمساني (ت771هـ) وأبي عبد الله المقري (ت759هـ) في مسألة متصلة بالوصية، ثم عرضت المباحثة على القاضي أبي القاسم الغبريني (ت بعد 770هـ) فقال فيها قوله، ثم تعقبه في ذلك الفقيهان. وهي مفاتشة طويلة نقلها الونشريسي على امتداد ما يقارب التسعين صفحة[2]، وفيها من التدقيقات الأصولية والفقهية ما يسر الناظر ويبهج الخاطر.

- مباحثات في مسائل من التفسير وأصول الفقه، جرت بين الفقيه أبي زيد ابن العشاب (ت 724هـ) وابن البقال التازي الفاسي(725هـ)، وقد تضمنت مباحث أصولية مهمة لها تعلق بدلالات الألفاظ وقضية التحسين والتقبيح، والأحكام العقلية والشرعية، والقواعد الفقهية والأصولية، ناهيك عن قضايا كلامية كالمعجزة والرؤيا ووجود العالم وغيرها[3].

وقد كان التأثر بهذه المناظرات واضحا لدرجة أنه قد ظهرت كتابات تحاول أن تدخل إلى علم الأصول من خلال بوابة الجدل والمناظرة؛ منها رسالة في

(1) المعيار: 6/ 204-217.

(2) المصدر نفسه، 9/ 268-354

(3) المصدر نفسه، 12/ 263-291.

الجدل بمقتضى قواعد الأصول لابن البناء المراكشي[1]. تكلم فيها عن طرق المناظرة بين الخصمين والآداب التي ينبغي سلوكها في الحوار، وتكلم عن الأدلة الشرعية، وكذا عن الأحكام الشرعية، ثم عن مسائل الاجتهاد ودلالات الألفاظ وطرق الترجيح، كل ذلك في صلته بعلم الجدل والناظرة، «وهكذا يتبين أن ابن البناء المراكشي أدخل علم الجدل في بناء النظرية الأصولية وبذلك أعاد ما بدأه الغزالي في إدماج المنطق في علم الأصول»[2].

المطلب الثاني: واقع تدريس أصول الفقه خلال هذه المرحلة

إذا كانت المرحلة السابقة قد عرفت تنوعا في المقررات الدراسية الأصولية المعتمدة في التدريس، ومحاولات مختلفة على مستوى تجريب المدارس الأصولية ومناهج النظر، فإن المرحلة التالية التي بدأت مع الموحدين ستعرف حسما على مستوى الخيار المنهجي في علم الأصول؛ بحيث استقر أهل المغرب على تبني منهج مدرسة المتكلمين في الأصول، وتسمى مدرسة الشافعية تغليبا، في مقابل اختفاء مدرسة الأحناف من الساحة، وذلك انسجاما مع التوجه العام للمالكية بالعالم الإسلامي كله؛ حيث انحازوا لمدرسة المتكلمين التي ينتمي إليها جمهور الأمة.

كما نسجل خلال هذه الحقبة استقرارا أيضا على مستوى الكتب المعتمدة في الإقراء عموما، وإن كان هذا الاستقرار على نوعية الكتب يختلف من الدولة

(1) صدرت عن دار ابن حزم ببيروت، بتحقيق محماد رفيع، سنة 2010م.
(2) الفكر الأصولي بالأندلس في القرن الثامن الهجري وإسهام ابن جزي فيه، لمنير بودشيش، ص232.

الموحدية إلى الدولة المرينية؛ وهذا ليس له ارتباط بطبيعة الدولة الحاكمة وهويتها، بقدر ما أن الأمر متعلق بتطور التأليف الأصولي في ظلال مدرسة المتكلمين. وبيان ذلك كما يأتي:

الفرع الأول: المقررات الدراسية الأصولية خلال العصر الموحدي:

اهتم المشتغلون بتدريس علم الأصول في بداية هذا العصر بتدريس كتب ثلاثة أساطين من علماء الأصول؛ وهم الباقلاني والجويني والغزالي؛ فبالكاد كانوا يخرجون عن كتب هذا الثالوث إلى غيرها. ومن أوائل الإشارات التي تشير إلى هذا الأمر ما نقل عن ابن الصابوني القروي (ت595هـ) الذي تصدر للتدريس بالأندلس وبقلعة حَمَّاد وفاس، وكان معتمده في ذلك مصنفات القاضي أبي بكر الباقلاني الأصولية التي رواها عن شيخه الحسين بن حاتم الأذري، كما درس أيضا كتاب التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني، وهو اختصار لكتاب التقريب والإرشاد للباقلاني، وأقرأ كتاب اللامع في أصول الفقه للحسين بن حاتم الأذري[1]؛ وهو مختصر أيضا من كتب الباقلاني على ما يبدو. أي إن مدار مجالس ابن الصابوني كانت لا تخرج عن كتب الباقلاني إما مباشرة أو بواسطة.

غير أن كتب الباقلاني هذه سيتراجع أثرها بعد نهاية القرن السادس، تبعا لتطور حركة التأليف في علم الأصول، وستظهر بعدها مؤلفات الجويني، وخاصة كتاب البرهان. والعجيب أن كتاب البرهان لم يظهر بالمغرب الأقصى

(1) التكملة: 3/ 133. الغنية، ص75-89. جذوة الاقتباس، ص387.

إلا مع أبي القاسم الحصار الفاسي (ت610هـ)، الذي درسه، على ما يظهر من ترجمته، بمراكش وسبتة[1]؛ علما بأن ابن الصابوني المذكور آنفا، هو من تلاميذ الجويني، بخلاف ابن الحصار الذي روى عنه بواسطة، فلعل ابن الصابوني لقي شيخه قبل أن يؤلف كتاب البرهان، والله أعلم.

وممن برع في تدريس برهان الجويني أيضا ابن الطوير المراكشي السوسي (ت622هـ) الأصولي المتكلم. تفقه بمراكش وبالمشرق والحجاز. ثم درج ودرس بمهدية تونس أصول الفقه وغيرها، ثم عاد إلى مراكش فالتف عليه الناس بها، وأخذوا عنه، ودرس بها أصول الفقه وعلم الكلام إلى أن مات. وكانت للرجل عناية عجيبة بالبرهان؛ إذ كان يمليه من صدره[2].

الفرع الثاني: المقررات الدراسية الأصولية خلال العصر المريني

ورغم وزن كتب الجويني في باب الأصول، وسبق تداولها بالمغرب، إلا أن مطلع القرن السابع، الذي يصادف قيام دولة المرينيين، سيعرف تراجعا في تدريسها، في مقابل اكتساح كتب أبي حامد الغزالي للمشهد الأصولي، باعتبار كتبه نسخا منقحة لما كتبه شيخه الجويني وقبله الباقلاني، ومعلوم الطفرة الكبيرة التي حققها الرجل في تاريخ أصول الفقه، لذلك فلا غرو أن يصل صداها إلى المغرب الأقصى، وتصير كتبه عمدة التدريس والإقراء، وبخاصة منها كتاب المستصفى، ومن الأسماء التي تولت تدريسه عبد الله بن سليمان

---

(1) التكملة لكتاب الصلة: 3/ 248. الذيل والتكملة: 5/ 70. نيل الابتهاج، ص316.
(2) الذيل والتكملة: 5/ 104-405.

الأنصاري الحارثي الأندلسي (ت612هـ)[1]، فقد درس بالأندلس ودخل فاس وسلا وسبتة، ومعتمده في ذلك هو كتاب المستصفى. ومنهم أيضا: الإمام أبو الحجاج بن نموي (614هـ)، الذي قعد بشرقي القرويين يدرس الأصول[2]، وتتلمذ عليه خلق منهم عبد الله بن باديس اليحصبي البلنسي (ت622هـ)، أخذ عنه وطبقته علم الكلام وأصول الفقه، ثم رجع لتدريس علم أصول الفقه بجامع بلنسية بمستصفى أبي حامد الغزالي[3]. وظاهر من خلال ترجمته أنه أخذ المستصفى عن ابن نموي المذكور.

وممن اعتمد المستصفى مقررا دراسيا في علم الأصول، سواء بفاس أم بالأندلس، يوسف بن محمد المعز المكلاتي (ت626هـ)[4] ومحمد بن يحيى العبدري(ت636هـ)[5] وكلاهما تلقاه عن أبي الحجاج ابن نموي الفاسي المذكور؛ وعن العبدرى أخذه ابن أبي الربيع السبتي[6].

ولم يكن تدريس المستصفى قاصرا على مركز فاس وسبتة، وإنما كان هو المعتمد أيضا في باقي المراكز؛ منها مراكش، وممن أقرأه بها؛ ابن ستاري (647هـ)، وكان من تلامذته فيه ابن أبي الربيع السبتي، حيث قال: «سمعت عليه بعض المستصفى»[7]. ومثل ذلك كان يفعل أبو العباس ابن مَضاء

(1) صلة الصلة: 3/ 136.
(2) جذوة الاقتباس، ص550.
(3) التكملة: 4/ 104، و2/ 293.
(4) الذيل والتكملة: 5/ 350.
(5) المصدر نفسه، 3/ 496.
(6) برنامج ابن أبي الربيع السبتي، ص65.
(7) المصدر نفسه، ص64.

(ت592هـ)، الذي دخل مراكش ودرس طلبتها الأصول بمستصفى الغزالي، وكان من الآخذين عليه فيها أبو الحسن علي ابنُ قُطْرال الفاسي المراكشي (ت651هـ)[1]. وينضاف إليهما أبو الوليد بن أبي بكر ابن حجاج الأندلسي؛ الذي أخذ عنه الطلبة بمراكش مستصفى الإمام الغزالي، منهم ابن البناء العددي (ت721هـ)[2]، وعنه أخذ جماعة منهم محمد بن إبراهيم المعروف بابن الحاج، وأبو زيد عبد الرحمن البجائي، وأبو جعفر بن صفوان وابن الشماع المراكشي وأبو عبد الله الأبلي وغيرهم[3].

وهذا الذي كان سائدا بالعدوة الأقصى هو نفسه ما كان بعدوة الأندلس؛ إذ كان المستصفى خلال هذه المرحلة معتمد الأصوليين في التدريس والإقراء؛ منهم عبد الله بن سليمان بن حوط/ عوظ الله الحارثي الأندي (ت612هـ)[4]، ويحيى بن أحمد بن خليل السكوني اللبلي (ت626هـ)[5]، وسهل بن محمد الأزدي (ت639هـ)[6]، وابن ربيع الأشعري (ت666هـ)[7] وغيرهم ممن يطول تتبعهم.

وقد كانت مجالس تدريس المستصفى، وغيره من الكتب، متفاوتة من حيث المناهج المعتمدة في التدريس، فبعضها كان يقتصر على إقراء الكتاب

(1) الذيل والتكملة: 5/ 05 و09.
(2) جذوة الاقتباس، ص150.
(3) نيل الابتهاج، ص83-85. الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام: 2/ 210.
(4) صلة الصلة: 3/ 136.
(5) المصدر نفسه،5/ 262.
(6) برنامج الرعيني، ص61.
(7) صلة الصلة: 3/ 151.

رواية إما عن طريق القراءة أو السماع مع العناية بوصل التلاميذ بأسانيد تلك الكتب؛ ومن شواهد ذلك ما ذكره ابن أبي الربيع السبتي، قال: «أخذت عنه المستصفى بين قراءة وسماع»[1]؛ يعني شيخه العبدري. ومعنى القراءة أو الإقراء عندهم «تصحيح المتن وتبين ما أشكل وتتميم ما نقص»[2].

في مقابل هذا كان هناك شيوخ آخرون يعتمدون طريقة المناظرة في التدريس؛ لأنها أنفع في تثبيت العلم، وقد كان أبو العباس ابن مضاء (ت592هـ) ممن يفعل ذلك، فقد تتلمذ على يديه ابن قُطْرال (ت651هـ)، بمراكش، «وحَضَرَ عندَه المُناظرةَ في المُستَصْفَى»[3]. ومنهم ابن باديس؛ قال ابن الأبار «وعاد إلى بلنسية فاجتمع إليه بالمسجد الجامع منها، ونوظر عليه في المستصفى لأبي حامد وغير ذلك وقد حضرت تدريسه»[4]، وهو منهج أخذه عن علماء فاس كما هو واضح من ترجمته.

لا تخفى على أحد منزلة كتب الغزالي، وخاصة المستصفى، وكتب شيخه الجويني، وخاصة البرهان، إذ هي العمدة في مدرسة المتكلمين؛ ورغم ذلك فإن الناس سيشرعون في التخلي عنها شيئا فشيئا، بحيث سيتحول الإقبال خلال القرن الثامن الهجري، إلا نادرا[5]، إلى كتب المختصرات في مختلف

(1) برنامج ابن أبي الربيع السبتي، ص65.
(2) نيل الابتهاج، ص89.
(3) الذيل والتكملة: 5/ 05.
(4) التكملة لكتاب الصلة: 2/ 293.
(5) من الذين استمروا في تدريس المستصفى خلال هذا القرن ابن السكاك المكناسي (ت818هـ)، إذ كان يدرس علم أصول الفقه بمختصر ابن الحاجب الأصلي، ومستصفى الإمام الغزالي.

الفنون والعلوم، ويلخص ابن خلدون المسار الذي قطعه علم الأصول في ذلك الاتجاه فيقول: «وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلّمون كتاب البرهان لإمام الحرمين والمستصفى للغزاليّ وهما من الأشعريّة وكتاب العمد لعبد الجبّار وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصريّ وهما من المعتزلة. وكانت الأربعة قواعد هذا الفنّ وأركانه. ثمّ لخّص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلّمين المتأخّرين وهما الإمام فخر الدّين بن الخطيب في كتاب المحصول وسيف الدّين الآمديّ في كتاب الأحكام. واختلفت طرائقهما في الفنّ بين التّحقيق والحجاج. فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلّة والاحتجاج والآمديّ مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل. وأمّا كتاب المحصول فاختصره تلميذ الإمام سراج الدّين الأرمويّ في كتاب التّحصيل وتاج الدّين الأرمويّ في كتاب الحاصل واقتطف شهاب الدّين القرافيّ منهما مقدّمات وقواعد في كتاب صغير سمّاه التّنقيحات. وكذلك فعل البيضاويّ في كتاب المنهاج. وعني المبتدئون بهذين الكتابين، وشرحهما كثير من النّاس. وأمّا كتاب الإحكام للآمديّ وهو أكثر تحقيقا في المسائل فلخّصه أبو عمرو بن الحاجب في كتابه المعروف بالمختصر الكبير، ثمّ اختصره في كتاب آخر تداوله طلبة العلم وعني أهل المشرق والمغرب به وبمطالعته وشرحه وحصلت زبدة طريقة المتكلّمين في هذا الفنّ في هذه المختصرات».[1]

ولعل أشهر المختصرات التي اعتمدت خلال هذه المرحلة هو مختصر ابن الحاجب في الأصول؛ وكان أول من أدخله إلى المغرب هو أبو الربيع اللجائي

(1) تاريخ ابن خلدون: 1/ 576-577.

والد أبي زيد عبد الرحمن اللجائي (ت773هـ) يقول ابن قنفذ: «سليمان أبو الربيع اللجاني هو الذي أدخل مختصر ابن الحاجب في الأصول إلى المغرب وعنه أخذ»[1]، ومن الذين أخذوه عنه تلميذه عبد الله الوانغيلي (ت779هـ)، الذي «انفرد بمعرفة كتابي ابن الحاجب في الأصول والفروع»[2]، وقد تولى تدريسه أيضا بفاس، فقد جاء كما في ترجمته أنه كان يدرس مختصر ابن الحاجب الأصلي بفاس بمدرسة الوادي، وقد أخذه عليه ابن قنفذ[3].

وكان من المشتغلين بتدريسه أيضا الشريف التلمساني (ت771هـ)، درسه بفاس وتلمسان وغيرهما[4]، كما درّسه سعيد بن محمد العقباني (ت811هـ)، وربما قد رواه عن شيخه أبي عبد الله الآبلي التلمساني (ت757هـ)، فهو معتمده في الأصول. أخذ عن سعيد ابنه قاسم، وإبراهيم المصمودي، وأبو يحيى الشريف، وابن مرزوق الحفيد[5]. ودرسه ابن مرزوق هذا أيضا، وكان من الآخذين عليه أبو عبد الله المجاري، قرأه عليه مرتين بتلمسان «قراءة تفهم وتحقيق ونظر وتدقيق»[6].

وممن أقرأه أيضا ابن السكاك المكناسي الفاسي (ت818هـ)[7]. والشيخ أبي محمد عبد الحق الهسكوري، أخذه عنه طلبة منهم ابن قنفذ القسنطيني[8].

---

(1) الوفيات، لابن قنفذ، ص369.

(2) شجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف، 1/ 339.

(3) أنس الفقير، ص78. الوفيات، ص373. شجرة النور الزكية: 1/ 339.

(4) نيل الابتهاج، ص226 و253.

(5) المصدر نفسه، ص190 و252. شجرة النور الزكية: 1/ 361.

(6) برنامج المجاري، ص135.

(7) نيل الابتهاج، ص481.

(8) شرف الطالب في أسنى المطالب، لابن قنفذ، ص239.

ومنهم أيضا ابن قنفذ القسنطيني (ت818هـ)، الذي مكث بالمغرب الأقصى ثمانية عشر عاما، ودرس الأصول وشرح مختصر ابن الحاجب، وكان من الرواة عليه ابن مرزوق الحفيد[1]

فظاهر من خلال ما ذكر بأن المختصر الذي استولى على الساحة الأصولية خلال القرن الثامن وما بعده هو مختصر ابن الحاجب، الموسوم بمنتهى الوصول والأمل في علمي الاصول والجدل، ولم ينازعه في ذلك إلا مختصرات قليلة، وبشكل خافت، منهامختصر الإمام القرافي المسمى بتنقيح الفصول في علم الأصول؛ وقد درسه جلة من الناس منهم الأستاذ أبو إسحاق بن حكم السّلوي، وقد قرأ عليه المقري بعضه[2]. ومنها أيضا بعض المختصرات التي أنتجها المغاربة، كمفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني (ت771هـ) وكان هو أول من تولى تدريسه[3]. كما درسه أيضا حفيده ابن مرزوق الحفيد (ت842هـ)[4]

ومعلوم بأن ظاهرة اعتماد المختصرات التي برزت خلال هذه الحقبة بقوة كانت منقودة جدا من لدن بعض علماء الوقت سواء في الفقه أم الأصول أم غيرهما، وكان منهم عبد الرحمن ابن خلدون، يقول السخاوي في ترجمته: «كان يسلك في إقرائه الأصول مسلك الأقدمين كالإمام الغزالي والفخر الرازي مع الغض والإنكار على الطريقة المتأخرة التي أحدثها طلبة العجم ومن تبعهم في توغل المشاحة اللفظية

(1) نيل الابتهاج، ص109-110.
(2) الإحاطة، لابن الخطيب، 2/ 215.
(3) نيل الابتهاج، ص226.
(4) المصدر نفسه، ص503.

والتسلسل في الحدية والرسمية، اللذين أثارهما العضد وأتباعه في الحواشي عليه، وينهر الناقل غضون إقرائه عن شيء من هذه الكتب، مستندا إلى أن طريقة الأقدمين من العرب والعجم على خلاف ذلك، وأن اختصار الكتب في كل فن والتعبد بالألفاظ على طريقة العضد وغيره من محدثات المتأخرين، والعلم وراء ذلك كله، وكان كثيرا ما يرتاح في النقول لفن أصول الفقه خصوصا عن الحنفية كالبزدوي والخبازي وصاحب المنار، ويقدم البديع لابن الساعاتي على مختصر ابن الحاجب قائلا أنه أقعد وأعرف بالفن منه»[1] . ولست أدري هل نزّل ابن خلدون هذه التجربة التجربة بالمغرب الأقصى حينما دخل إليها.

هذا الذي ذكر قبل كان هو الطابع العام للدرس الأصولي، وإلا فإن هناك مجالس استثنائية كانت تعتمد كتبا أخرى منها مجلس ابن مرزوق الحفيد (ت842هـ)، فقد ذكر تلميذه أبو الفرج بن أبي يحيى الشريف التلمساني بعض ما كان يدرسه، فذكر بأنه قرأ عليه «من الأصول المحصول ومختصر ابن الحاجب والتنقيح، وكتاب المفتاح لجدي وقواعد عز الدين، وكتاب المصالح والمفاسد له وقواعد القرافي وجملة من الأشباه والنظائر للعلائي، وإرشاد العميدي»[2] . ومثل ذلك ذكره تلميذه المجاري[3] .

ومن سار على هذا السنن أيضا وظل يقاوم في مجال الدرس الأصولي، ويحرصون على المزاوجة في دروسه بين المختصرات وغيرها ابن غازي

(1) برنامج المجاري، ص144-145.
(2) نيل الابتهاج، ص502
(3) برنامج المجاري، ص136.

المكناسي (ت919هـ)، الذي درس مختصر ابن الحاجب الأصلي، وجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، والموافقات لأبي إسحاق الشاطبي، والتنقيح للإمام القرافي والقانون لابن العربي المعافري[1]... غير أن ذلك لم يؤثر في مسار تدريس هذا العلم.

المبحث الثالث: مرحلة الثبات والاستقرار

أتصور أن هذه المرحلة تبتدئ مع قيام دولة السعديين وتمتد إلى العصر العلوي إلى حدود دخول الاحتلال الأجنبي. وسأتناولها من خلال مطلبين:

المطلب الأول: تجليات العناية بأصول الفقه خلال هذه المرحلة

لقد بلغ الدرس الأصولي في نهاية الدولة المرينية مرحلة من الاستواء والنضج، سواء تعلق الأمر بمناهج تدريسه، أم اتصل الأمر بالكتب المعتمدة في إقرائه، أم المؤلفات التي صنفت فيه، وهو أمر يتساوق مع حركة أصول الفقه في مختلف بقاع العالم الإسلامي. صحيح أن علم أصول الفقه ببلاد العدوتين قد عرف خلال هذه الحقبة (خاصة القرن الثامن منها) محاولة جادة للتجديد والإبداع في هذا العلم على يد أبي إسحاق الشاطبي (ت790هـ)، من خلال لفت الانتباه إلى البعد المقاصدي وآثاره القوية في بناء أصول الشريعة. وقد شرع الشاطبي عمليا في نشر نظريته الجديدة من خلال تدريس كتابه الموافقات[2]؛ إلا أن هذه المحاولة ستصطدم بالواقع، إذ الناس قد ألفوا تعلم

---

(1) نيل الابتهاج، ص345-346.

(2) برنامج المجاري، ص118.

أصول الفقه ومدارسته من خلال مختصرات محددة أشهرها ساعتئذ مختصر ابن الحاجب. وقد حاول أحد علماء المغرب الأقصى خلال القرن التاسع، وهو ابن غازي المكناسي (ت919هـ)، إحياء تدريس الموافقات لما تصدر للتدريس بفاس، فسمعه منه جلة من تلاميذه من أشهرهم علي بن موسى بن علي بن هارون المطغري (ت951هـ).

غير أن هذه المحاولة التجديدية لم تجد صدى لها في المغرب الأقصى، ذلك أن الناس قد جربوا تعلم وتعليم أصول الفقه من خلال كتبه المشهورة المعروفة، واستأنسوا بها، ووجدوا أنها تحقق المبتغى، لذلك استمسكوا بها، واستثقلوا خوض تجارب تعليمية تعلمية جديدة انطلاقا من مظان لم يشتهر أمرها، ولم ينتشر خبرها.

بل إن حركة أصول الفقه ستعرف خلال القرن العاشر وبدايات الحادي عشر نوعا من التراجع والتقهقر، وهو ما وثقه عبد الرحمان الفاسي وهو يتحدث عن القرن العاشر والحادي عشر فقال: كان «سوق المعقول كاسدا في فاس فضلا عن سائر أقطار المغرب»[1].

ويبدو، والله أعلم، أن هذا الذي ذكره الرجل لا يعدو أن يكون سحابة صيف، وربما هو انطباع يخص فاس دون غيرها، إذ سرعان ما انقشع ظل

(1) فهرست عبد القادر الفاسي، ص49.

السحاب، ورجع ضياء علم أصول الفقه ليسود أرجاء مراكز العلم بالمغرب، وهو ما قرره عبد الرحمن الفاسي في نهاية كلامه[1].

ففي القرن العاشر قيض الله رجلين جددا رسوم أصول الفقه بالمغرب الأقصى، ورمّما ما كان من حصونه منهدا، بل وأقاما له صروحا أخرى مشيدة ونافعة، فأما الأول فهو محمد بن أحمد اليسيتني (ت959هـ)، «الفقيه العلامة المحقق، الجامع بين فنون المنقول والمعقول، الحاج الرحال الخطيب المفتي الصالح، كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ مجتهدا في طلب العلم، يدرس أو يدرس إلى أن توفي»[2]. وقد انتفع به خلق في علم أصول الفقه سيرد ذكر بعضهم. وأما الثاني فهو محمد بن أبي الفضل المشهور بخروف التونسي (ت966هـ)، فقيه أصولي نظار، نزح بعد أسره في إسبانيا إلى فاس، وتصدر لتدريس علم الأصول مستفيدا مما تلقاه عن شيوخه بتونس والمشرق، «فجدد بها سند العلوم المعقولية وعنه أخذت على الحقيقة»[3].

وقد بارك الله تعالى في جهود هذين الرجلين فتخرجا على يديهما ثلة مباركة في علم أصول الفقه وغيره، أشهرهما اثنان: أحمد بن علي المنجور الفاسي (ت995هـ) وصف بـ «نجم الأمة، الفقيه المعقولي، المحدث الأصولي، خاتمة علماء المغرب، وشيخ الجماعة في كل الفنون»[4]، ومحمد بن قاسم

(1) فهرست عبد القادر الفاسي، ص50.

(2) فهرس المنجور، ص29. شجرة النور الزكية، 1/ 427.

(3) الفكر السامي: 2/ 269.

(4) بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام: 2/ 135. طبقات الحضيكي، ص32.

القصار (ت1012هـ)، «خاتمة مشايخ العلوم بالأقطار المغربية وإمام المحققين في العلوم العقلية والنقلية»[1].

وعلى يديهما أخذ جملة من مشاهير علماء الأصول ببلدنا منهم: منصور بن محمد المومني السوسي (ت1000هـ)، ومحمد بن أحمد السالمي (ت1002هـ)، وأحمد بن يوسف الفاسي (ت1021هـ)، وأبو القاسم بن محمد بن أبي النعيم الفاسي (ت1032هـ)، وعبد الرحمن الفاسي (ت1036هـ)، ومحمد العربي الفاسي (ت1052هـ)، وعلي بن عبد الواحد السجلماسي (ت1057هـ)، وعيسى السكتاني (ت1062هـ)، وغيرهم[2].

وقد أسهمت هذه الطبقة في تجدد انتشار علم الأصول بعدوة المغرب الأقصى، فظهر جملة من الأعلام الذي كان لهم شفوف وبروز في علم الأصول من أشهرهم؛ محمد بن أحمد ميارة الفاسي (ت1072هـ)[3]، ومحمد بن محمد المرابط الدلائي (ت1089هـ)[4]، وأبو سالم العياشي (ت1090هـ)[5] وعبد القادر بن علي الفاسي (ت1091هـ)[6]، وولده عبد الرحمن (ت1096هـ)[7]، ومحمد بن سليمان الروداني (ت1094هـ)[8] الذي

---

(1) الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام: 5/ 209.

(2) المصدر نفسه، 2/ 239 و5/ 209-110.

(3) نشر المثاني: 2/ 120. طبقات الحضيكي: 1/ 309.

(4) طبقات الحضيكي: 1/ 305-306

(5) المرجع نفسه، 1/ 386.

(6) فهرست عبد القادر الفاسي، ص17 وما بعدها.

(7) موسوعة أعلام المغرب: 4/ 1682-1685.

(8) طبقات الحضيكي: 1/ 307.

جرت بينه وبين أحد المفتين من الأتراك خلال زيارته لإسطنبول مناظرة حول مشروعية شرب القهوة والدخان، وقد نقل عنه العياشي بعض تفاصيلها، حيث قال: «وقد أتقنت طرفا من أصول الفقه والمنطق، فلم يأت بدليل إلا ومن الله علي بإبطاله، حتى أفحمته وانفصل المجلس وتسللت من عنده، واختفيت في بعض الأماكن، وشاع في البلدان أن مغربيا دخل على المفتي وناظره كذا وكذا حتى أفحمه»[1].

إن هذه الجهود الحثيثة لم تكن غايتها هي استمرار علم أصول الفقه بالبلد فقط، وإنما كانت تروم تخريج منظرين كبار، يكون لهم تأثير في الدرس الأصولي بالمغرب وخارجه. وفعلا كذلك كان؛ حيث ظهر مع خواتيم القرن الحادي عشر وبداية الثاني عشر أحد هؤلاء، وهو العلامة الحسن بن مسعود اليوسي (ت1102هـ)، أحد أساطين أصول الفقه، فقد قال عن نفسه، في كتابه القول الفصل في الفرق بين الخاصة والفصل، بأنه بلغ درجة أطواد أصول الفقه بالمشرق، يقول: «ولا تنظر أيها الناظر أن الذين أسايرهم أهل زمانك، ولكن حجة الإسلام، وفخر الدين، وعضد الدين، وسعد الدين، وسائر المحصلين، على ألا أقلدهم تحكيما، ولكن أذكر ما ذكروا إن صحت عندي صحته، وإلا نبذته إلى وراء»[2]. وليس هذا ادعاء من الرجل، فقد شهد كل من ترجم له

(1) الرحلة العياشية: 2/ 45-46.

(2) نقلا عن طبقات الأصوليين بعدوتي المغرب والأندلس، ص409.

بمثل هذا وزيادة[1]. ومن نظرائه في هذا الميدان أحمد بن مبارك اللمطي (ت1156هـ)، الذي كان مكبا على أصول الفقه تعلما وتعليما؛ يقول عن نفسه: أحطت «بما قاله الفحول أهل الأصول في المفاهيم، مثل إمام الحرمين في البرهان، والإمام أبي حامد في المستصفى، والإمام أبي الوليد الباجي في الفصول، والأبياري والإمام علي بن إسماعيل في شرح البرهان، والإمام أبي عبد الله بن الحاج العبدري في شرح المستصفى، إلى ما ذكره تاج الدين السبكي في جمع الجوامع وشروحه وحواشيه وغير ذلك، فحصلت هذا كله»[2]. وقد مكنه هذا التكوين «أن ينقد فحول علماء الأصول، والمشهود لهم بالإمامة فيه، وكتب في ذلك رسائل فريدة، من ذلك رسالته المانعة: تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول، ناقش فيها الغزالي والجويني والشاطبي والقرافي والشرازي والطوسي ومن على شاكلة هؤلاء»[3].

إن هذه الزمرة المباركة قد ضمنت لعلم أصول الفقه بالمغرب الأقصى الثبات والاستقرار، فاستمر العطاء وفق السنن الذي رسمه هؤلاء، تعلما وتعليما دراسة وتدريسا، فظهر بعدهم في كل قرن خلف عدول تسلموا مشعل علم الأصول، ثم سلموه لمن جاء بعدهم براق الضياء، ظاهر الصفاء؛ ومن

(1) ينظر: الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام، 3/ 154 وما بعدها. رحلة ابن زاكور، ص105 وما بعدها. طبقات الحضيكي: 1/ 206. فهرس الفهارس، 2/ 1154 وما بعدها.

(2) الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز، للمطي، ص226.

(3) من أعلام الغرب الإسلامي (سجلماسة)، ص131.

هؤلاء خلال القرن الثالث عشر: محمد التاودي بن سودة (ت1209هـ)، وأحمد بن عجيبة (ت1214هـ)، والطيب بن عبد المجيد بنكيران (1227هـ)، وحمدون بلحاج (ت1232هـ)، ومحمد بن محمد التهامي الرباطي (ت1244هـ)، وعبد السلام بوغالب (ت1290هـ)، وغيرهم. ومن الأسماء التي كانت خلال القرن الرابع عشر محمد المفضل بن محد أفيلال (ت1304هـ)، وإبراهيم بن محمد التادلي الرباطي (ت1311هـ)، وأحمد بن الطالب بن سودة (ت1321هـ)، وعبد الله بن الهاشمي بن خضراء السلاوي (ت1324هـ)، وعبد العزيز بن محد الأدوزي (ت1336هـ)، وأحمد بن الخياط الزكاري (ت1343هـ)، والمحفوظ الأدوزي (ت1351هـ)، ومحمد المكي البطاوري (ت1355هـ) وقرينه أبو شعيب الدكالي (ت1356هـ)، والحاج الحسن البعقيلي (ت1368هـ)، ومحمد المختار السوسي (ت1383هـ)، وعلال الفاسي (ت1394هـ) وغيرهم[1].

وإذا ما حاول الباحث أن يستخلص بعض ملامح حركة الدرس الأصولي بالمغرب الأقصى خلال هذه المرحلة التي تستوعب العصر السعدي والعلوي، فيمكنه أن يسجل ما يلي:

- تراجع العناية بالرحلة إلى الأقطار البعيدة والاقتصار على المراكز العلمية بالمغرب الأقصى؛ ولعل ذلك راجع إلى إدراك أهل المغرب خلال هذه الحقبة بأنه لا مزية عند غيرهم، تستحق أن يشد إلى الرحال، وتتكبد لأجلها الصعاب، ولأجل ذلك فقد استمسكوا بالأخذ عن علماء بلدهم،

(1) ينظر تراجم هؤلاء مجتمعة في مواضعها في: طبقات الأصوليين بعدوتي المغرب والأندلس.

ولزموا غزر ركابهم، باستثناء بعض الأسماء التي خالفت التوجه العام، فاقتحمت غمار الرحلة، واتجهت صوب أرباب هذه الصناعة، قصد الحذق في هذا العلم وتحصيل الريادة، وكثيرا ما كان هذا القصد تابعا للمقصد الأصلي الذي هو زيارة الحرمين لأداء مناسك الحج.ومن هؤلاء محمد بن أحمد اليسيتني (ت959ه) الذي رحلاإلى مصر، فأخذ عن جلة من علماء الأصول؛ أمثال ناصر الدين اللقاني وأبي حسن البكري الشافعي وغيرهما[1]. ومنهم الرحالة أبو سالم العياشي (ت1090ه) الذي دخل بلاد الحرمين، التي كانت تقصد لغرض تعبدي وعلمي، وحضر دروس بدر الدين الهندي في شرح منار الأنوار في أصول الفقه في أصول الحنفية. وهذا فيه دلالة على أن المغاربة لم يكونا متقوقعين على المألوف عندهم في باب الأصول وإنما كانوا منفتحين على المدارس الأخرى[2]. ومن هؤلاء أيضا أحمد بن عبد العزيز الهلالي (ت1175ه) الذي رحل إلى مصر وأخذ عن شيخه محمد الحفناوي المصري الشافعي كتب ابن السبكي الأصولية. ومثلهم فعل عبد الله بن إبراهيم العلوي (ت1230ه) صاحب مراقي السعود، فقد رحل وحج ولقي علماء مصر فاستفاد منهم وأفاد[3].

- بروز مراكز علمية جديدة في مجال البحث والمعرفة الأصولية خصوصا، والشرعية عموما، في مقابل تراجع بعض المراكز الأخرى لطوارئ طرأت؛ مثل مدينة سبتة وطنجة وبادس التي وقعت تحت الاحتلال

(1) درة الحجال، لابن القاضي، 1/ 201. شجرة النور الزكية: 1/ 409.
(2) الرحلة العياشية: 1/ 629. طبقات الحضيكي، ص296.
(3) الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، لأحمد الشنقيطي، ص38.

الأجنبي[1]، وسجلماسة التي تعرضت للتخريب أواخر القرن الثامن الهجري، وغيرها[2]، فاضطر من كان فيها من العلماء للنزوح إلى الحواضر العلمية الكبرى ساعتئذ كفاس ومكناسة ومراكش... بينما اختار آخرون الاستقرار بضواحي تلك المدن المخربة وعسر عليهم مفارقتها إلى الأماكن القصية.

ومن تلك المراكز التي سجلت حضورها خلال هذه الحقبة؛ حاضرة تارودانت التي تعتبر «أهم مركز حضاري وعلمي في منطقة سوس، نظرا لاهتمام السعديين بهذه المدينة وبالإقليم عموما؛ لأنها موطن دعوتهم»[3]. غير أن المدينة ستعرف نشاطا علميا كبيرا بعد استقرار الأمير محمد العالم بن المولى إسماعيل العلوي؛ وذلك لما عرف به الرجل من «خوض في العلوم كالنحو والبيان والمنطق والكلام والأصول وغيرها»[4].

ومن أشهر الأعلام الذين تواردوا عليها للتدريس والإقراء: أبو سعيد الهوزالي (ت1001هـ)الذي درّس بها جملة من المتون الأصولية؛ كمختصر ابن الحاجب وتنقيح القرافي وشرحه للشوشاوي وغيرها. وقد خلفه فيها تلميذه عبد الرحمن التمنارتي (ت1060هـ)[5] كما درّس بها عيسى بن عبد الرحمن

(1) ابن عرضون الكبير، لعمر الجيدي، ص49.

(2) سجلماسة وأقاليمها في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، لحسن حافظي، ص438 وما بعدها.

(3) نشاط الأمير محمد العالم العلمي والأدبي بتارودانت خلال القرن الثاني عشر الهجري، عادل معكول، منشور ضمن أعمال ندوة: "تارودانت حاضرة سوس"، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط2/ 1997م، ص181.

(4) التقاط الدرر، لمحمد بن الطيب القادري، ص296.

(5) طبقات الحضيكي: 2/ 399

السكتاني (ت1062هـ)[1]. ويرجع فضل غرس بذرة علم الأصول بهذه الحاضرة إلى حسين بن علي الشوشاوي (ت899هـ) الذي يعد أول من درس بتارودانت، وتحديدا بالمدرسة البرحيلية التي قضى بها حياته[2]. ولم تكن مدينة تارودانت هي الوحيدة التي أسهمت في ذيوع الأصول بسوس، وإنما أسهم في ذلك القرى بمدارسها المتنوعة والكثيرة، وقد تتبع المختار السوسي عددها فأحصى منها مائة مدرسة[3].

هذا عن الجنوب، أما في شمال المغرب فقد ظهرت مدن أخرى لها أثر في نشر أصول الفقه منها مدينة تطوان. وهذه المدينة لم تسجل حضورا علميا في المشهد الثقافي قبل القرن العاشر الهجري، كما يقرر ذلك محمد داود[4]، لكنها ستعرف بعد ذلك انتعاشة علمية، يعنينا منها ما يتعلق بأصول الفقه؛ وقد كان من المسهمين في هذه الانتعاشة محمد الجنوي الحسني (ت1200هـ)، وعبد الكريم قريش، الذين درّسوا الأصول بتطوان من خلال جمع الجوامع والورقات، وكان من الآخذين عليهما الرهوني (ت1230هـ)[5] وأحمد بن عجيبة (1224هـ)[6]. وممن درس بها أيضا وكان له بذلك ولع محمد المفضل المفضل أفيلال (ت1304هـ)[7].

---

(1) المرجع نفسه: 1/ 496.
(2) سوس العالمة، ص159-160. المغرب عبر التاريخ، لإبراهيم حركات، 2/ 222.
(3) مدارس سوس العتيقة، للمختارالسوسي، ص93 وما بعدها.
(4) تاريخ تطوان، لمحمد داود، 1/ 167.
(5) شجرة النور الزكية: 1/ 537.
(6) فهرست ابن عجيبة، ص31.
(7) عمدة الراوين، للرهوني، 4/ 210.

ومن مدن الشمال أيضا مدينة شفشاون التي تأسست أواخر القرن التاسع الهجري، ثم توسعت خلال القرنين العاشر والحادي عشر، وقد أسهمت في تنشيط الحركة العلمية بالشمال، وممن اشتهر من علمائها في علم الأصول: أبو عبد الله محمد بن الحسن بن عرضون[1]، وولده محمد (ت1012هـ) المعروف بابن عرضون الصغير[2].

المطلب الثاني: واقع تدريس أصول الفقه خلال هذه المرحلة

سبق الإلماع في المرحلة السابقة إلى أن حركية أصول الفقه في المغرب قد استقرت على اعتماد المختصرات الأصولية في التدريس؛ إذ كان الطابع الغالب هو الرضا بما قدمه الأوائل في هذا العلم والاقتصار عليه تعليما وتدريسا، انطلاقا من متون محددة لا يتم تجاوزها إلى غيرها؛ وبخاصة مختصر ابن الحاجب الأصولي. وهذا الاتجاه سيثبت بشكل أقوى خلال القرن العاشر والحادي عشر في مختلف الأمصار؛ وهو ما قرره المختار السوسي فقال: «وهذه الحالة كانت هي بنفسها حالة الشرق أجمع منذ القرن الحادي عشر»[3].

غير أن ما سجل خلال هذه الحقبة وما بعده هو الانتقال من اعتماد المختصرات الواضحة والمفهومة إلى المختصرات المعقدة والملغزة في مختلف الفنون والعلوم. ففي علم الأصول صار معتمد الناس على مختصر

(1) نشر المثاني، للقادري، 1/ 96. درة الحجال: 2/ 237. شجرة النور الزكية: 1/ 427.
(2) ابن عرضون الكبير، ص86.
(3) المدارس العتيقة بسوس، ص66. وينظر: التراث الأصولي بالجنوب المغربي، ص78.

تاج الدين السبكي (ت771هـ) المسمى بجمع الجوامع، وكانت بدايات ظهوره في مجالس العلم أواخر القرن التاسع وبداية القرن العاشر، وهذا ما ألمح إليه ابن غازي المكناسي (ت919هـ) في ترجمة شيخه أبي عبد الله محمد بن يحيى البادسي فقال: «جالسته كثيرا، وصاحبته في السفر مرارا، واجتمعت معه ومع غيره على قراءة جمع الجوامع لابن السبكي تفقها وبحثا»[1]. وهذا يتزامن مع ظهوره بالأندلس أيضا؛ وكان من أوائل من أقرأه ابراهيم بن فتوح الاندلسي (ت867هـ)، يقول تلميذه القلصادي: «حضرت عليه بالمدرسة قراءة كتب متعددة، في علوم شتى، ... منها جمع الجوامع لابن السبكي»[2].

ومن المختصرات التي صار له حضور مهم خلال هذه المرحلة متن الورقات للإمام الجويني؛ يقول المختار السوسي: «المتون التي تدرس من هذا العلم متنان؛ أولهما جمع الجوامع، وقد كان لمحمد بن مسعود البونعماني وللمحفوظ الأدوزي به اعتناء زائد... هذا هو المتن الكبير المشهور، وهناك الورقات المنسوبة لإمام الحرمين كذلك تتداول»[3]. ومعلوم بأن الورقات كان مقررا دراسيا للمبتدئين، بشروح وحواش متنوعة، وخاصة شرح الحطاب[4]، أما جمع الجوامع فقد كان مهيع المتوسطين والمنتهين.

---

(1) فهرس ابن غازي، ص119.

(2) رحلة القلصادي، ص166.

(3) المدارس العتيقة بسوس، ص66. وينظر: التراث الأصولي بالجنوب المغربي، ص78.

(4) روضة الأفنان، لمحمد الأكراري، ص201.

وهذا الذي ذكره المختار السوسي عن الجنوب يصدق أيضا عن باقي مناطق المغرب مثل فاس ومراكش ومكناس وتطوان، إذ كان يدرس بها الأصول اعتمادا على جمع الجوامع أساسا، بشروحه وحواشيه المختلفة؛ سواء التي ألفها المغاربة كحمدون بلحاج وابن خضراء السلاوي والبناني، أم غيرهم كشرح المحلي واللقاني وغيرهما[1]. وكان يحلو لبعضهم تدريس جمع الجوامع منظوما؛ وكان النظم المعتمد هو نظم السيوطي المسمى بالكوكب الساطع نظم جمع الجوامع[2]، وذلك قبل أن تظهر منظومة مراقي السعود لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت1233هـ)، التي صارت معتمد الناس في التدريس وبخاصة في سوس وجنوب الصحراء[3].

صحيح أنه كانت هناك كتب أخرى تدرس من قبل بعض الناس مثل مختصر ابن الحاجب -خاصة بشرح العضد-[4]، ومستصفى الغزالي[5]، وتنقيح القرافي، وخاصة بشرح حسين الشوشاوي[6]، وأحكام الآمدي[7]

(1) فهرس المنجور، ص70. مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن، لمحمد العربي الفاسي، ص228. الفوائد الجمة للتمنارتي، ص284. اقتفاء أهل الأثر، للعياشي، ص188. الإلغيات: 2/ 229. سبيل التوفيق، لعبد الله بن الصديق، ص19. روضة الأفنان، ص201. إسعاف الإخوان الراغبين بتراجم ثلة من علماء المغرب المعاصرين، لابن الحاج السلمي، ص319-320. موسوعة أعلام المغرب: 3/ 1265.

(2) الإلغيات: 2/ 229.

(3) التراث الأصولي بالجنوب المغربي، ص121.

(4) فهرس المنجور، ص36-37. مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن، ص228.

(5) الإلمام ببعض من لقيته من علماء الإسلام، لعبد الواحد السجلماسي، ص106.

(6) الفوائد الجمة، للتمنارتي، ص282. فهرست اليوسي، ص59. سبيل التوفيق، ص19. روضة الأفنان، ص201.

(7) الإلغيات: 2/ 229.

ومنظومة مرتقى الوصول إلى علم الأصول لأبي بكر بن عاصم[1]؛ غير أن ذلك يظل من قبيل الاستثناء، والعبرة بالغالب الأعم.

وقد أوغل الناس مع مرور الزمن في تدريس جمع الجوامع وتنافسوا في فك مغاليقه، والتسابق في الوقوف عند حروفه ورسومه، فخرج الأمر عن المقصود من تحصيل هذا العلم؛ ولذلك انتقد المختار السوسي هذا التوجه بشكل ساخر؛ فذكر بأن الطالب بمدارس سوس «لا يزال بين متن جمع الجوامع وبين المحلي وبين العبادي واللقاني كأنه عصفور في الأجراف إزاء البحر، والأمواج تلتطم بينها، فهو يقع كلما جزرت، ويطير كلما مدت، فلا يزال بين وقوع وطيران، فكذلك يقع لمن يتطلب الأصول من جمع الجوامع مع شرحه المحلي وحواشيه حتى يخرج من الباب السابع كما دخل من الباب الأول»[2].

وهذا الذي انتقده المختار السوسي قد سبقه إليه الحسن اليوسي، ثم أبو شعيب الدكالي من المغاربة، ومن المشارقة جلال الدين السيوطي ثم الشوكاني، غير أن صيحات التجديد هذه لم تجد لها صدى ولم تغير في الواقع شيئا؛ وقد حاول المختار السوسي عمليا، خلال القرن الرابع عشر الهجري، حلحلة الوضع، فتصدى لإقراء عدد من الكتب في أصول الفقه كإرشاد الفحول للشوكاني، وموافقات الشاطبي وجمع الجوامع للسبكي منظومة مرتقى الوصول لابن عاصم وإحكام الأحكام للآمدي وغيرها[3]؛ لكن ذلك لم يكن له كبير تأثير.

---

(1) الإلغيات: 2/ 229. إسعاف الإخوان الراغبين بتراجم ثلة من علماء المغرب المعاصرين، ص399.

(2) المدارس العتيقة بسوس، ص59.

(3) معتقل الصحراء، المختار السوسي، 1/ 200 و207.

خَاتِـمَة

وبعد؛ فهذه شذرات من تاريخ علم أصول الفقه مذ أن كان بذرة إلى أن استوى شجرة مورفة الظلال، حاولت من خلالها تبين مراحل نموه وتطوره، مجليا واقع تدريسه في مختلف الحقب والعصور، مركزا على بيان المتون التي كانت أساس تعلميه ونشره.

ولا شك في أن ما ذكرته يفصح بجلاء عن حقيقة مفادها بأن علم أصول الفقه هو من قبيل التراث المشترك بين عموم الأمة، أسهم في بناء صرحه كل الناس من مختلف الأقطار والمذاهب، كل بحسبه، ولا يجوز بحال نسبة الفضل في وجوده وتطوره إلى فئة دون أخرى. نعم قد يحصل في بعض البقاع نوع من الخمول والخلود إلى الأرض، لكن هذا لا يعني أن أهل تلك البلاد ظلوا كذلك على امتداد التاريخ، والواقع حكم وشاهد.

لائحة المصادر والمراجع

- الكتب

- الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز، د تح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2002م.
- ابن عرضون الكبير: حياته وآثاره وفقهه. لعمر الجيدي، 1417هـ/ 1987م، مطبعة النجاح الجديدة. الدار البيضاء.
- الإحاطة في أخبار غرناطة، للسان الدين بن الخطيب، تح: يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م.
- اختصار الأخبار عما كان بثغر سبتة من سني الآثار، لمحمد بن القاسم الأنصاري، تح: عبد الوهاب بن منصور، طبع بالرباط، ط2، 1403هـ/ 1983م.
- الأزهار العاطرة الأنفاس بذكر بعض محاسن قطب المغرب وتاج مدينة فاس، لمحمد بن جعفر الكتاني، طبعة حجرية، 1314هـ.
- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، شهاب الدين الناصري، ت: جعفر الناصري/ محمد الناصري، دار الكتاب ، الدار البيضاء،
- إسعاف الإخوان الراغبين بتراجم ثلة من علماء المغرب المعاصرين لمحمد ابن الفاطمي الشهير بابن الحاج تقديم عبد الله كنون، ط1412هـ/ 1992م، مطبعة الجديدة، الدار البيضاء.
- أسئلة أبي العباس أحمد القباب الفاسي، رسالة جامعية قدمت لنيل شهادة الماستر بكلية الآداب بجامعة ابن طفيل بالقنيطرة، تح: إدريس عبد الصادق، بإشراف الميلودكعواس، 2017-2018م.

- الإعلام بمن حل مراكش واغمات من الأعلام، للعباس بن إبراهيم السملالي، مراجعة عبد الوهاب بن منصور، ط2، 1413هـ/ 1993م، المطبعة الملكية، الرباط.
- اقتفاء أهل الأثر بعد ذهاب أهل الأثر، لأبي سالم العياشي، تح: نفيسة الذهبي، منشورات كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، الرباط، ط1/ 1996م.
- الإلغيات، لمحمد المختار السوسي، مطبعة النجاح الدار البيضاء، 1963م.
- الإلمام ببعض من لقيته من علماء الإسلام، لعبد الواحد السجلماسي، تح: نفيسة الذهبي، ط1/ 2008م.
- إمارة نكور ودورها في خدمة المذهب المالكي، الميلودكعواس، منشورات المجلس العلمي المحلي بالناظور، ط1/ 2016م.
- أنس الفقير وعز الحقير لأبي العباس ابن قنفذ القسنطيني، تح: محمد الفاسي وأدولف فور، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء .
- الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، لابن أبي زرع، د تحقيق، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1972م.
- البحر المحيط، لبدر الدين الزركشي، دار الكتبي، ط1/ 1414هـ – 1994م.
- برنامج ابن أبي الربيع السبتي، تح: العربي الدائز، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، ط1/ 2011م.
- برنامج شيوخ الرعيني، لعلي بن محمد بن علي الإشبيلي، تح: إبراهيم شبوح، مطبوعات مديرية أحياء التراث القديم، دمشق، 1962م.
- برنامج المجاري، ت: محمد أبو الأجفان، ط1/ 1982م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين السيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان.
- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، لابن عذارى المراكشي، تح: ج س كولان وليفي بروفنسال وإحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط2، 1983م .
- تاريخ ابن خلدون، ت: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 2001م.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين الذهبي، تح: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/ 2003م.
- تاريخ تطوان، طبعة معهد مولاي الحسن، 1959م.
- التراث الأصولي بالجنوب المغربي: دراسة في المصادر والمناهج، إحيا بن مسعود الطالبي، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، ط1/ 2012م.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، تح: محمد بن تاويت الطنجي وآخرون، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، د.ط.، د.ت.
- التشوف إلى رجال التصوف، لابن الزيات، تح: أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط2/ 1997م.
- التعريف بالقاضي عياض، لمحمد بن عياض، تح: محمد بنشريفة، منشورات وزارة الأوقاف، الرباط، ط2/ 1402هـ-1982م.
- التقاط الدرر، لمحمد بن الطيب القادري، تح: هاشم العلوي، دار الآفاق، بيروت، ط 1/ 1983م.

- التكملة لكتاب الصلة، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله ابن الأبار، تح: ألفرد بل، وابن أبي شنب، المطبعة الشرقية، الجزائر، د. ط.1917م.
- جامع القرويين، لعبد الهادي التازي، دار نشر المعرفة، ط2/ 2000م.
- جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس. لأحمد بن القاضي المكناسي. 1973م، دار المنصور، الرباط .
- جدوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، لمحمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، ط2/ 1989م.
- جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس، لعلي الجزنائي، تح: عبد الوهاب ابن منصور، المطبعة الملكية، ط2، 1411هـ-1991م
- الحركة الفكرية في عهد السعديين، لمحمد حجي، منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، ط1976.
- حضارة الموحدين، لمحمد المنوني، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط/ 1989م.
- درة الحجال في غرة أسماء الرجال، لأحمد بن القاضي المكناسي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1/ 1423هـ-2002م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، ت: مامون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1471هـ-1996م.
- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، لمحمد بن عبد الملك الأنصاري، ت: محمد بن شريفة وآخرون، دار الثقافة، بيروت، ط1/ 1973م.
- رحلة ابن زاكور، لمحمد بن قاسم بن زاكور الفاسي، تح: محمد ضيف ومحفوظ بوكراع، دار المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الحراش، الجزائر، 2011م.

- الرحلة العياشية، لأبي سالم العياشي، تح: سعيد الفاضلي وسليمان القرشي، دار السويدي، أبو ظبي، ط1، د ت.
- رحلة القلصادي، تح محمد أبو الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع، 1978م.
- روضة الأفنان في وفيات الأعيان، محمد بن محمد الأكراري، تح: حمدي أنوش، منشورات كلية الآداب، جامعة ابن زهر، أكادير، ط1/ 1998م.
- زهر الآس في بيوتات أهل فاس، لعبد الكبير بن هاشم الكتاني، ومعه تحفة الأكياس ومفاكهة الجلاس فيما غفل عنه صاحب زهر الآس، لمحمد بن عبد الكبير بن هاشم الكتاني، تح: علي بن المنتصر الكتاني، مطبعة النجاح الجديدة، ط1/ 1422هـ-2002م
- سبيل التوفيق في ترجمة عبد الله بن الصديق، لعبد الله بن الصديق، الدار البيضاء للطباعة، د ت .
- سجلماسة وأقاليمها في القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي، لحسن حافظي العلوي، منشورات وزارة الأوقاف، 1997م.
- سوس العالمة، للمختار السوسي، مطبعة فضالة، المحمدية، 1380هـ/ 1960م.
- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبي، مجموعة من المحققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط3/ 1985م.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، تح: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1424هـ-2002م
- شرف الطالب في أسنى المطالب، لأبي العباس أحمد ابن قنفذ القسنطيني، تح: عبد العزيز صغير دحان، مكتبة الرشد، الرياض، ط1/ 2003م.

- الصلة، لابن بشكوال، تح: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط2/ 1955م.
- صلة الصلة، لابن الزبير، تح: عبد السلام الهراس وسعيد أعراب، منشورات وزارة الأوقاف، الرباط، د. ط، 1413ه/ 1993م.
- طبقات الأصوليين بعدوتي المغرب والأندلس، ليونس العدلاني، دار الأمان بالرباط، ودار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 2020م.
- طبقات الحضيكي لمحمد بن أحمد الحضيكي، تح: أحمد بومزكو، ط1/ مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2006م.
- طبقات الشافعية الكبرى، اتاج الدين السبكي، تح: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2/ 1413ه.
- عمدة الراوين في تاريخ تطاوين، لأحمد الرهوني، تح: الحاج جعفر بن الحاج السلمي، منشوات جمعية تطاون أسمير، ط2/ 2001م.
- الغنية، للقاضي عياض، تح: ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/ 1402ه–1982م.
- فصل المقال فيما بن الحكم والشريعة من الاتصال، تح: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، ط2.
- فقه الأسرة بالمغرب الأقصى والأندلس خلال القرنين الخامس والسادس للهجرة، الميلود كعواس، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، ط1/ 2016م.
- الفكر الأصولي بالأندلس في القرن الثامن الهجري وإسهام ابن جزي فيه، لمنير القادري بوتشيش، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، ط1/ 2011م.

- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي، دار التراث، القاهرة، تح: عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، ط1/ 1977م.
- فهرس ابن غازي المكناسي، تح: محمد الزاهي، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1979م.
- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، ت: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1402هـ-1982م.
- الفهرست ابن خير الاشبيلي، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري بالقاهرة، ودار الكتاب اللبناني بيروت، ط1/ 1989م .
- فهرست ابن عجيبة، تح: عبد الحميد صالح حمدان، دار الغد العربي، القاهرة ط1/ 1990م.
- فهرست المنجور، لأبي العباس أحمد المنجور، تح: محمد حجي، دار المغرب للتاليف والنشر، 1396هـ.
- فهرسة أبي الحسن اليوسي، تح: زكرياء الخثيري، بحث لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة بجامعة محمد الخامس بالرباط، 2004م.
- فهرست عبد القادر الفاسي، أو الإجازة الكبرى ومعها: إجازة عبد القادر الفاسي لابي سالم العياشي وتسمى : الإجازة الصغرى، ت: محمد بن عزوز، دار ابن حزم، بيروت، ط1/ 1424هـ.
- الفوائد الجمة ي إسناد علوم الأمة، أبي زيد عبد الرحمن التمنارتي، تح: اليزيد الراضي، دار الكتب العلمية، ط2/ 2007م.

- الكامل في التاريخ، لعز الدين ابن الأثير، تح: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1/ 1417هـ-1997م.
- محاضرات في تاريخ المذهب المالكي، لعمر الجيدي، منشورات عكاظ، مطبعة النجاح الجديدة، الدر البيضاء، دط، دت.
- المحاضرات في الأدب واللغة، الحسن اليوسي، محمد حجي و أحمد الشرقاوي إقبال، دار الغرب الاسلامي، بيروت،1/ 1402هـ-1982م.
- مدارس سوس العتيقة: نظامها وأساتذتها، نشر بعناية رضى الله عبد الوافي المختار السوسي، د. ط، د. ت.
- مرآة المحاسن من أخبار الشيخ أبي المحاسن، لأبي حامد محمد العربي الفاسي، تح: محمد حمزة الكتاني، منشورات رابطة أبي المحاسن بن الجد، د. ت.
- المسالك والممالك، لأبي عبيد البكري، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ط، د.ت.
- المستفاد في مناقب العباد بمدينة فاس وما يليها من البلاد، لمحمد بن عبد الكريم التميمي، تح: محمد الشريف، منشورات كلية الآداب بتطوان، ط1/ 2002م.
- المصادر العربية لتاريخ المغرب، لمحمد المنوني، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، د.ط، 1404ه/ 1983م.
- مع القاضي أبي بكر بن العربي، لسعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/ 2002م.
- معتقل الصحراء، للمختار السوسي، د ط، د ت.
- المعجب في تلخيص أخبار المغرب، لعبد الواحد المراكشي، تح: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا، ط1/ 2006م .

- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشيريسي، تحقيق جماعي بإشراف محمد حجي، وزارة الأوقاف المغربية، الرباط، ودار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ/ 1981م.
- المغرب عبر التاريخ، إبراهيم حركات، دار الرشاد الحديثة، 1420هـ- 2000م.
- من أعلام الغرب الإسلامي (سجلماسة)، لمحمد صغيري السجلماسي، طوب بريس، البيضاء، ط1/ 2015م.
- المهدي ابن تومرت، لعبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، ط1/ 1983م.
- موسوعة أعلام المغرب، تنسيق وتحقيق محمد حجي، 2008م.
- النبوغ المغربي في الأدب العربي، لعبد الله كنون، دار الثقافة، ط2.
- نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، محمد بن الطيب القادري، ت: محمد حجي و أحمد التوفيق، مكتبة الطالب بالرباط، ط1، 1977م/ 1986م.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، لأحمد بن محمد المقري، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988م.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأحمد باب التنبكتي، تح: عبد الله عبد الحميد الهرامة، منشورات كلية الدعوة، طرابلس، ليبيا، ط1/ 1989م
- ورقات من حضارة المرينيين، لمحمد المنوني، منشورات كلية الآداب، جامعة محمد الخامس بالرباط، ط3/ 2000م.
- الوسيط في تراجم أدباء شنقيط، لأحمد بن الأمين الشنقيطي، مطبعة المدني، القاهرة، ط4/ 1989م.

- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لشمس الدين أحمد بن خلكان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د. ط، د. ت .
- الوفيات، لابن قنفذ القسنطيني، تح: عادل نونهيض، دار الآفاق، بيروت، ط4/ 1403هـ-1983م.

- المقالات وأعمال الندوات

- أبو عمران الفاسي والعلاقات العلمية بين المغرب وتونس، لمحمد الفاسي، منشور ضمن أعمال ندوة: أبو عمران الفاسي حافظ المذهب المالكي، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، ط1/ 2010م.
- أصول الاستدلال عند الإمام مالك، مجلة الواضحة، ع: 3، 2005م.
- أوائل الإفتاء والمفتين بالمغرب، لمحمد بن شريفة، منشور ضمن أعمال ندوة: التاريخ وأدب النوازل، منشورات كلية الآداب بجامعة محمد الخامس، الرباط، ط1/ 1995م.
- حياة أبي عمران الفاسي ومناقبه، منشور ضمن أعمال ندوة: أبو عمران الفاسي حافظ المذهب المالكي، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، ط1/ 2010م.
- المصادر الأصولية عند المالكية: دراسة في النشأة والمدونات الخصائص، منشور ضمن: بحوث الملتقى الأول بدبي؛ دورة القاضى عبدالوهاب البغدادى المالكي، منشورات دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1/ 2004.
- نشاط الأمير محمد العالم العلمي والأدبي بتارودانت خلال القرن الثاني عشر الهجري، عادل معكول، منشور ضمن أعمال ندوة: تارودانت حاضرة سوس، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط2/ 1997م.

- النهضة الفقهية للمذهب المالكي في ظلال الدولة الموحدية، فاروق حمادة، مجلة الإحياء، ع: 30-31 ، نونبر 2009.
- نكت المحصول في علم الأصول؛ لابن العربي؛ تحقيق: د. حاتم باي؛ دار ابن حزم؛ ط1/ 1438هـ- 2017م.

المدرسة الأصولية بالمغرب والأندلس في العصر المرابطي
مقاربة تاريخية ومراجعات نقدية

أحمد الخاطب(*)

تقديم واستشكال

تراكمت جملة من الأحكام التاريخية والفكرية السلبية في حق الدولة المرابطية وسياستها الفكرية ونخبتها العالمة المتمثلة في فقهاء المالكية، وذلك منذ أن أعلن الفقيه ابن تومرت عن مشروعه الثوري للإطاحة بالمرابطين سياسيا وهدم أسسهم الفكرية في سبيل إقامة دولة الموحدين. ورسخ المؤرخ الموحدي عبد الواحد المراكشي هذه الصورة، من خلال نصوص تاريخية ظلت مرجعا للقدامى والمحدثين في هذا الشأن. ومن ذلك قوله الشهير: «ولم يكن يقرب من أمير المسلمين (يقصد علي بن يوسف) ويحظى عنده إلا من علم علم الفروع، أعني فروع مذهب مالك، فنفقت في ذلك الزمان كتب المذهب وعمل بمقتضاها ونبذ ما سواها، وكثر ذلك حتى نسي النظر في كتاب الله وحديث رسول الله ﷺ ، فلم يكن أحد من بين مشاهير ذلك الزمان يعتني

(*) أستاذ التاريخ والحضارة، مؤسسة دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا، جامعة القرويين، المملكة المغربية

بهما كل الاعتناء...»[1]. وتوالت الأحكام في حق المرابطين وفقهائهم على ذلك المنهج، فاتهموا بالتزمت والجمود والتقليد ومحاربة الفكر العقلاني من الكلام والفلسفة، ومحاربة الفكر التأصيلي ومن ذلك علم أصول الفقه، بدعوى تحكم النزعة الفقهية / الفروعية في الفكر الديني تحت تأثير هيمنة الفقهاء وتحكمهم في السياسة العامة للدولة.

اتخذ عدد من المؤرخين المعاصرين سواء من المستشرقين أو من العرب، من مقولات المراكشي في كتابه «المعجب» دليلا قطعيا لصياغة أحكامهم التاريخية التي تدين الدولة المرابطية بشكل عام، والمدرسة المالكية المرابطية بشكل خاص. من رواد هذا الاتجاه، نذكر مثلا المستشرق الفرنسي ألفرد بل Alfred Bell الذي قرر في دراسته التاريخية لتطور الفرق الإسلامية بالشمال الإفريقي، معاداة المرابطين لدراسة «الأصول» في الدين والشريعة، وانتصارهم لفقه الفروع[2]. ولم يكتف بإدانة المالكية المرابطية على معاداة «الأصول» وما ترتب عن ذلك من منع للاجتهاد، مقابل الانتصار للفروع وما ترتب عن ذلك من تكريس لنزعة التقليد؛ بل عمم الإدانة ذاتها على المدرسة المالكية المغربية بصفة عامة عبر تاريخها الطويل[3]. وأكثر من ذلك، فقد حاول

---

(1) **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، عبد الواحد المراكشي، تحقيق محمد سعيد العريان، محمد العربي العلمي، الطبعة السابعة، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1987م، ص254–255.

(2) **الفرق الإسلامية في الشمال الافريقي من الفتح العربي حتى اليوم**، ألفرد بل، ترجمة عبد الرحمان بدوي، الطبعة الثالثة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1987م، ص241.

(3) **المرجع نفسه**، ص241–242.

البحث عن تفسير عميق لهذه الظاهرة، فوجدها متلائمة مع طبيعة المغاربة وميولاتهم الفكرية[1].

من الباحثين العرب المعاصرين الذين يمكن تصنيف مواقفهم في نفس الاتجاه، نذكر مثلا الأستاذ عبد المجيد النجار، حيث حكم بدوره على الفكر الشرعي في العصر المرابطي بالفروعية والتنكب عن الاهتمام بالأصول، مما أسقطه في دائرة التقليد والجمود وخلو الثقافة المغربية من العلوم المساعدة على الاجتهاد، ومنها علم أصول الفقه؛ مؤسسا حكمه هذا على ضوء نازلة منع أبي الفضل بن النحوي (513/ 1119م) من تدريس الأصول، حينما أخرج من المسجد بسجلماسة وأبطل درسه في أصول الفقه بدعوى أنه يدخل علوما جديدة[2].

على ضوء هذه المواقف والأحكام، وانسجاما مع التصور الفكري للندوة العلمية المباركة حول المدرسة الأصولية بالمغرب والأندلس، يتطلع هذا البحث إلى محاولة الإسهام في تجديد النظر في إشكالية وضعية علم أصول الفقه بالمغرب والأندلس في العصر المرابطي[3]، ومحاولة رسم صورة

---

(1) **الفرق الإسلامية في الشمال الافريقي من الفتح العربي حتى اليوم،** ألفرد بل، ص242.

(2) **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب،** عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م، ص87.

(3) تجدر الإشارة إلى بعض الدراسات السابقة التي تصدت لهذه المسألة، لكن دون أن تربطها بالإطار التاريخي المعني بالدراسة في هذا البحث وهو العصر المرابطي. ومنها: **مباحث في المذهب المالكي بالمغرب،** عمر الجيدي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1993، ص139-146؛ مولاي الحسين بن الحسن الحيان، المصادر الأصولية عند المالكية دراسة =

تاريخية قريبة من الواقع، بعيدة عن التحيزات الإيديولوجية والنزعات التعميمية التي أطرت وأثرت في مسار رؤى كثير من المؤرخين القدامى والمعاصرين إزاء الدولة المرابطية عموما، وسياستها الفكرية والدينية على وجه الخصوص. وفي سبيل ذلك، يتبنى البحث منهجيا مقاربة تاريخية للرؤى والأطروحات القديمة والحديثة العربية والاستشراقية، بعرضها وتحليلها ونقدها على ضوء قواعد النقد التاريخي للنصوص، وقراءة تحليلية لأصناف من المصادر التاريخية والفكرية، وخاصة كتب التراجم والفهارس التي تعود للعصر المرابطي، في سبيل الكشف عن ما يمكن أن تجود به من مادة معرفية تساعد على قراءة الواقع الفكري بشكل مباشر.

وفيما يلي جملة من أهم التساؤلات التي سيحاول البحث الإجابة عنها:

-كيف كانت وضعية علم أصول الفقه بالمغرب والأندلس في العصر المرابطي؟

- ما أهم العوامل المتحكمة في تحديد وضعية هذا العلم (أصول الفقه) بالبيئة المغربية والأندلسية في العصر المرابطي؟

- ما تأثير السياسة الفكرية المرابطية الرسمية على وضعية هذا العلم في البيئة المغربية والأندلسية؟

في النشأة والمدونات والخصائص، ضمن **أعمال المؤتمر العلمي لدار البحوث، الملتقى الأول: القاضي عبد الوهاب،** دبي، المجلد 5، 2003م، ص165-269.

- ما أهم مظاهر وتجليات حركية أو دينامية المدرسة الأصولية المرابطية، من حيث التعليم والتأليف وتداول المؤلفات الأصولية المشرقية والمغربية...؟

- ما مكانة علماء الأصول (أصول الفقه) في بنية الدولة المرابطية؟

- ما مدى مصداقية الأحكام والأطروحات التي تقررت بشأن وضعية هذا العلم في ظل الدولة المرابطية؟

المبحث الأول: رؤى المؤرخين القدامى والمعاصرين حول وضعية أصول الفقه بالمغرب والأندلس:

المطلب الأول: رؤى المؤرخين والعلماء القدامى

يعتبر كثير من المؤرخين أن المغرب -بمفهومه التاريخي- لم يكن بلدا «أصوليا»، بقدر ما كان بلدا «فروعيا»، أي أن المغاربة لم يكن لهم اهتمام بعلم الأصول (أصول الفقه)، وإنما ظل اهتمامهم مقتصرا على علم الفروع أي الفقه وفق المذهب المالكي. وشكلت الدولة المرابطية التي امتدت زهاء قرن من الزمان (430-541هـ/ 1038-1146م) عبر المجال الترابي المغربي والأندلسي، النموذج التاريخي الأمثل لأصحاب هذه الأطروحة سواء من القدامى أو المعاصرين، للاستدلال على مصداقية أطروحتهم، حجتهم في ذلك ما تقرر من حكم تاريخي يدين فقهاء الفروع المالكيين بالهيمنة على الحياة السياسية والفكرية في ظل الدولة المرابطية. فما مدى مصداقية هذا الأطروحة؟

إن تحليل هذا الأطروحة والتطلع إلى مراجعتها ونقدها كما يتوخى ذلك هذا البحث، لن يتأتى إلا بعد تقديم مختلف عناصر البحث عرضا وتحليلا ونقدا ومراجعة. وسنحاول في هذا الإطار، عرض أهم الرؤى والأقوال الممثلة لهذا الاتجاه النقدي للمدرسة المالكية المغربية والمرابطية بالخصوص. من خلال مراجعة صفحات كتب التاريخ والفقه، يمكن القول إن أنصار هذا الاتجاه يتميزون بانتماءاتهم المختلفة، فمنهم المالكية وغير المالكية، ومنهم الموالون لدولة المرابطين والمعارضون لها، والمعاصرون لها وغير المعاصرين، ومنهم العرب والمستشرقون... لعل من بين أقدم ممثلي هذا الاتجاه من خارج المذهب المالكي قبل قيام دولة المرابطين، نجد الفقيه الظاهري الأندلسي ابن حزم (384 – 456هـ)، وهو معروف بنقده الشديد للمذهب المالكي ولفقهاء المالكية. وانصبت أشد انتقاداته على مالكية بلده الأندلس متهما إياهم بالتقليد والابتعاد عن الأصول، حيث يقول: «وأما أهل بلادنا فليسوا ممن يتعنى بطلب دليل على مسائلهم وطالبه منهم – في الندرة – إنما يطلبه كما ذكرنا آنفا، فيعرضون كلام الله تعالى وكلام الرسول عليه السلام على قول صاحبهم، وهو مخلوق مذنب يخطئ ويثيب، فإن وافق قول الله وقول رسوله عليه السلام قول صاحبهم أخذوا به، وإن خالفاه تركوا قول الله جانبا، وقوله عليه السلام ظهريا، وثبتوا على قول صاحبهم»[1]. وخلال العصر العصر المرابطي، أعلن الفقيه الثائر محمد بن تومرت (ت524هـ) ثورته

(1) **الإحكام في أصول الأحكام**، ابن حزم، تحقيق أحمد شاكر، وتقديم إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983م، ج6، ص117–118.

الفكرية على مالكية المرابطين ومنهجهم الفكري، فوصفهم بالجمود والتقليد وإهمال الأصول من القرآن الحديث، وذلك في إطار ثورته الشاملة على الحكم المرابطي[1] ؛كما بدا ذلك واضحا من خلال بياناته المفصلة لتأصيل الفكر الفقهي استنادا على النصوص الشرعية -القرآن والسنة- في مختلف تآليفه، وكذلك في بيانات الأصولية الفقهية ذات المنزع العلمي في تقرير قواعد أصول الفقه[2] .

من داخل النسق المالكي المرابطي، يجدر بنا عرض موقف الفقيه والأصولي أبي بكربن العربي (ت544ﻫ) من نفس الإشكالية. ومعلوم أن ابن العربي كان شديد النقد للمنهج التقليدي الفروعي الذي أصاب الفقه المالكي بالأندلس، فلم يتردد في مهاجمة فقهاء الفروع الذين «صار التقليد دينهم، والاقتداء يقينهم»[3] فعجزوا عن مسايرة مستجدات العصر[4] . مما كانت له انعكاسات خطيرة على الحياة العلمية بصفة عامة والفقهية بصفة خاصة، حيث

---

(1) **أعز ما يطلب**، ابن تومرت، تقديم وتحقيق عمار الطالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م، ص245-246؛ «**الرسالة المنظمة**» أو «**رسالة المهدي إلى جماعة «الموحدين»** لابن تومرت، ضمن: **رسائل موحدية**، أحمد عزاوي، مجموعة جديدة، منشورات كلية الآداب بالقنيطرة، الدار البيضاء، 1995م، ج1، ص44-49؛ **تجربة التغيير في حركة المهدي بن تومرت**، عبد المجيد النجار، تونس، 1984م، ص58.

(2) **أعز ما يطلب**، مصدر سابق، ص45 وما بعدها؛ **المهدي بن تومرت**، عبد المجيد النجار، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986م، ص283 وما بعدها؛ **فقه الإصلاح بين التربية والسياسة (ابن العربي وابن تومرت نموذجا)**، عبد المجيد النجار، الطبعة الأولى، مطبعة التوفيق، الرباط، المغرب، 1997م، ص29-30.

(3) **العواصم من القواصم**، منشور تحت عنوان: **آراء أبي بكر بن العربي الكلامية**، تحقيق عمار الطالبي، الشركة التونسية للطباعة والنشروالتوزيع، الجزائر، 1974م، ج2، ص490-491.

(4) **المصدر نفسه**، ص492.

تكرست نزعة التقليد والفروعية محل التجديد والتأصيل، وهو ما يعبر عنه ابن العربي بقوله: «عطفنا عنان القول إلى مصائب نزلت بالعلماء عن طريق الفتوى لما كثر البدع، وذهب العلماء وتعاطت المبتدعة منصب الفقهاء، وتعلقت بهم أطماع الجهال، فقالوا بفساد الزمان (...) واتخذ الناس رؤساء جهالا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا، وبقيت الحال هكذا، فماتت العلوم إلا عند آحاد الناس، واستمرت القرون على موت العلم، وظهور الجهل (...) وجعل الخلف منهم يتبع السلف (...) لولا أن الله تعالى من بطائفة تفرقت في ديار العلم، وجاءت بلباب منه، كالقاضي أبي الوليد الباجي، وأبي محمد الأصيلي، فرشوا بماء العلم على هذه القلوب الميتة...»[1].

بعد ابن ابن تومرت وابن العربي؛ ومن داخل المذهب المالكي، عبر أبو الوليد بن رشد الحفيد (ت595هـ) عن موقفه النقدي كذلك من حركة الفقه والأصول ببلده، فقال :«وهذه صناعة أصول الفقه والفقه نفسه لم يكمل النظر فيها إلا بعد زمن طويل؟ ولو رام إنسان من تلقاء نفسه أن يقف على جميع الحجج التي استنبطها النظار من أهل المذاهب في مسائل الخلاف التي وضعت المناظرة فيما بينهم في معظم بلاد الإسلام -ماعدا المغرب- لكان أهلا أن يضحك منه، لكون ذلك في حقه ممتنعا، مع وجود ذلك مفروغا منه»[2].

---

(1) **فقه الإصلاح**، مرجع سابق، ص31.

(2) **فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال**، ابن رشد الحفيد، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997م، ص92-93.

ومن خارج دائرة الفقهاء والأصوليين، يفرض المؤرخ عبد الواحد المراكشي الذي عاش في العصر الموحدي، ذاته على الكتابة التاريخية في هذه القضية. فقد ظلت المواقف التي سطرها في كتابه «المعجب» بمثابة المرجع الرئيس لأصحاب هذا الطرح منذ ذلك الوقت، وخاصة ذلك النص الشهير الذي حسم فيه القول بتحكم النزعة الفروعية المالكية في الفكر الشرعي المرابطي، ونبذ ما سواه من الفكر العقلاني والفكر التأصيلي، وهيمنة فقهاء الفروع على مقاليد السلطة السياسية أيضا [1]. وخلال القرن الثامن الهجري، عبر المؤرخ لسان الدين ابن الخطيب (776هـ عن خلو البيئة المغربية من علماء الأصول، وهو يتحدث عن الفقيه أبي الحسن الزريولي المعروف بالصغير الفاسي (ت719هـ) حيث قال عنه: «يشارك في شيء من أصول الفقه، يطرز بذلك مجالسه، مغربا به بين أقرانه من المدرسين في ذلك الوقت لخلوهم من تلك الطريقة بالجملة» [2]. وأقر ابن خلدون (ت808هـ) في سياق حديثه عن «أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات» بأن المالكية أقل اعتناء بالفكر الأصولي من باقي المذاهب الفقهية الأخرى وخاصة الشافعية والحنفية. فهم حسب رأيه، ليسوا أهل نظر بل أهل أثر. فقال في حقهم: «وأما المالكية فالأثر معتمد هم، وليسوا بأهل نظر، وأيضا فأكثرهم أهل المغرب،

---

(1) **المعجب**، مصدر سابق، ص254-255.

(2) **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق محمد عبد الله عنان، ط1، الشركة المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، 1975م، ج4، ص186.

وهم بادية غفل من الصنائع إلا في الأقل»[1]. وبعده تبنى أبو العباس شهاب الدين المقري (ت1041هـ) نفس الموقف، لكنه عبر عنه بصيغة معتدلة، حيث يقول :«وعلم أصول الفقه عندهم -المغاربة- متوسط الحال»[2].

نكتفي بهذه الشهادات، قبل أن نعرض آراء المؤرخين المعاصرين، ونتساءل الآن: ما هي القواسم المشتركة التي طرحتها هذه المواقف ؟ وما هي الفترة الزمنية التي غطتها هذه الانتقادات؟ لعل القاسم المشترك بين هذه النصوص على اختلاف تاريخها، هو الحديث عن وضعية أصول الفقه بالمغرب والأندلس بصيغ الأسف والحسرة على إهمال هذا العلم، وإن اختلفت مستويات ذلك، حيث هناك من تحدث عن الإقصاء والإهمال المطلق[3]، وهناك من تحدث عن الاهتمام المتوسط، أو الضعيف[4]. أما الفترة الزمنية التي غطتها هذه الانتقادات، فهي لا ترتبط فقط بالعصر المرابطي، بل تمتد عبر مرحلة أطول منذ القرن الرابع الهجري إلى غاية القرن الحادي عشر الهجري. أي أن المشكلة ليست متعلقة فقط بدولة المرابطين، ولكنها مرتبطة بتاريخ المغرب بكامل عصوره تقريبا، وإن كانت المرحلة المرابطية قد اعتبرت أنسب مرحلة لتأسيس هذا التوجه الفكري المناهض للفكر الأصولي في نظر هذا التيار

---

(1) **كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. الكتاب الأول المقدمة**، ابن خلدون، تحقيق إبراهيم شبوح، تونس، 2007م، ج2، ص227.

(2) **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب**، شهاب الدين المقري، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968م، ج1، ص221.

(3) **المقدمة**، مصدر سابق، ص457؛ **المعجب**، مصدر سابق، ص255.

(4) **نفح الطيب**، مصدر سابق، ج1، ص221.

من النقاد من المؤرخين وغيرهم القدامى والمحدثين. وإذا كانت هذه هي آراء المؤرخين القدامى السابقين والمواكبين واللاحقين عن العصر المرابطي، مالكيين وغير مالكيين، والتي أجمعت كلها على تدني وضعية علم أصول الفقه في تاريخ المغرب عامة وخاصة في العصر المرابطي. فماذا عن مواقف بعض المؤرخين والدارسين المعاصرين؟

المطلب الثاني: رؤى المحدثين من المستشرقين والدارسين العرب

من أبرز رواد هذا الاتجاه من المستشرقين الكلاسيكيين، المستشرق الفرنسي ألفرد بل Alfred Bel (ت1945م). تحدث ألفرد بل، مستندا إلى ذلك النص الشهير من «المعجب» للمراكشي[1] عن الحياة الفكرية في الدولة المرابطية، فقال: «ومن هذا النص يتبين لنا بوضوح أنه في عهد المرابطين وبأمر منهم، هجرت دراسة «الأصول» في الدين والشريعة، وخصوصا دراسة الحديث، بل كانت مذمومة في المغرب فلم يروا فيها فائدة، ونظر إليها الفقهاء نظرة الكراهية. ولم يهتم الفقهاء إلا بدراسة «الفروع» (الفقه العملي) وتشمل القانون المدني والعبادات بحسب مذهب مالك، وعدوا دراسة «الفروع» أقصى غايات علم الدين بدلا من أن تكون مجرد فرع ثانوي وإنساني»[2]. ويتجاوز ألفرد بل الحكم على فترة وسياسة المرابطين وفقهائهم، ليعمم حكمه على تاريخ الغرب الإسلامي عامة قبل وبعد مرحلة الحكم المرابطي، باستثناء الفترة

---

(1) أي نص عبد الواحد المراكشي الذي تحدث فيه عن سيطرة فقهاء الفروع المالكية ومحاربة علم الكلام وإحراق كتاب الإحياء للغزالي، **المعجب**، مصدر سابق، ص254 –255.

(2) **الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم**، ألفرد بل، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار الغرب الإسلامي، ط3، بيروت، 1987م، ص241.

الموحدية، حيث يقول: «وكل الفقه تحجر في القالب الثابت الذي صنعه مؤسس المذهب (مالك بن أنس). ووجب الاقتصار على ذلك. ومنع الاجتهاد في الإسلام في المغرب وإسبانيا، الاجتهاد المستند إلى «الأصول» نفسها الكتاب والسنة. وكان هذا هو الوضع بالنسبة إلى فقهاء المالكية في المغرب منذ زمن طويل (...) والمحاولات المنفردة لرد الفعل والعودة إلى «الأصول»، تلك المحاولات التي قام بها بعض العلماء، وبخاصة في الأندلس، قبل حركة المرابطين، قد منعتها حكومة المرابطين»[1]. واعتبر أن هذا التوجه الفكري من صميم طبيعة المغاربة، «فانحطاط الدراسات الدينية، سواء فيما يتعلق بالعقيدة وبالشريعة، على يد الفقهاء والمالكية بمساندة حكومة المرابطين، كان مما يتلاءم مع سكان المغرب الإسلامي، وسنرى هذه الطريقة تسود في تلك البلاد، بعد محاولة الموحدين الإصلاحية، وستستمر حتى عصرنا الحاضر ...»[2].

من المؤرخين العرب المعاصرين الذين تبنوا نفس الموقف، نذكر الأستاذ النجار، حيث يقول في سياق حديثه عن خصائص الفكر الشرعي بالمغرب في القرن الخامس الهجري :«الصفة الثانية: هي «الفروعية» في الأحكام الفقهية، فقد كان الفكر الشرعي في هذه الفترة ينحو منحى الجمود على الآراء الفقهية المأثورة عن تلاميذ مالك بن أنس، متنكبا عن دراسة الأصول التي استندت إليها تلك الآراء، بما يجعل الصلة مباشرة مع نصوص القرآن والحديث، فتؤدي تلك الصلة إلى ظهور منزع الاستنباط الذي يولد الآراء والأحكام التي تعالج النوازل المستجدة (...) وقد استتبع هذا التوجه في الفكر الشرعي خلو الثقافة المغربية

(1) **الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفنح العربي حتى اليوم**، مرجع سابق، ص241-242.
(2) **المرجع نفسه**، ص242.

من العلوم التي تساعد على الاجتهاد استنباطا للأحكام من نصوصها، وتنزيلا لها في الواقع، مثل علم الخلاف (الفقه المقارن) ... ومثل علم أصول الفقه حيث كانت تقابل كل بادرة لإدخاله ونشره بالرفض والمقاومة العنيفة مثلما حدث لابن النحوي (513-1119م) حينما أخرج من المسجد بسجلماسة وأبطل درسه في أصول الفقه بدعوى أنه يدخل علوما جديدة «[1]. وقد اعتبر الأستاذ النجار أن ثمرة هذا المنهج المعتمد على أقوال العلماء مفصولة من نصوصها، والمستبعد للعلوم المساعدة على الاستنباط أن استحكم التقليد، وفصل ما بين نوازل الحياة المستجدة وبين مطان أحكامها من نصوص القرآن والسنة النبوية الشريفة وما يبنى عليها من اجتهاد[2]، وهو ما عبر عنه في سياق حديثه عن الثورة التومرتية بقوله: «إن هذا الإهمال لعلم أصول الفقه وعلم الخلافيات أسقط الفكر الشرعي بالمغرب في ضرب من الاجترار للمسائل الفرعية في الفقه، وانصرفت الهمة إلى مجرد الاشتغال بها شرحا واختصارا، ووقع الابتعاد عن روح الاجتهاد والكشف، وهو ما أدى إلى الوقوع في تقليد اللاحق للسابق، وإنزال الحكم القديم الصادر عن عالم متقدم عن النازلة الجديدة التي ربما تتغير ظروفها وملابساتها عن تلك النازلة القديمة». وذهب الأستاذ العروي نفس المذهب كذلك معتبرا أن الحركة المرابطية لم تستفد من الحركة الفكرية الأندلسية وخاصة المتمثلة في شيوع ظاهرة الجدل حول الأصول، حيث يقول: «لم يحصل إذن أي تجديد داخل المذهب المالكي أيام

---

(1) **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م، ص87.

(2) **المهدي بن تومرت**، مرجع سابق، ص52-53.

المرابطين، رغم ما كانت الأندلس قد عرفته من حركة فكرية، ومن جدل حول الأصول، أثناء القرن الخامس الهجري»[1].

هذه جملة من المواقف حول وضعية أصول الفقه في تاريخ المغرب، وخاصة في ظل الدولة المرابطية. وكما سبق، فقد أجمع أصحاب هذه المواقف من القدامى والمعاصرين على تدني وضعية علم أصول الفقه في بلاد المغرب تحت سيادة الدولة المرابطية، مقابل هيمنة التقليد والفروعية في المذهب المالكي. ولعل المصدر التاريخي الرئيس المعتمد من كل هؤلاء كان هو كتاب «المعجب» للمراكشي[2]. أما الوقائع التاريخية التي يستند إليها أصحاب هذه المواقف، فمحدودة جدا، ويتعلق الأمر بحالتي المنع من تدريس علم الأصول بسجلماسة وفاس التي تعرض لهما أبو الفضل يوسف بن النحوي (ت 513هـ)، اللتان ذكرهما ابن الزيات التادلي في التشوف، حيث يقول: «وحدثني أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم قال: حدثني أبو علي سالم بن أبي سلامة السوسي[3] (ت590هـ) أن أبا الفضل لما قدم سجلماسة نزل مسجد ابن عبد الله ليدرس أصول الدين وأصول الفقه فمر عليه عبد الله بن بسام وكان من رؤساء البلد فقال: ما العلم الذي يقرئه هذا الإنسان ؟ فقيل له: أصول الدين وأصول الفقه وكانوا قد اقتصروا على علم الرأي. فقال: أرى هذا أراد أن يدخل علينا علوما لا نعرفها. فأمر بإخراجه من المسجد، فقام أبو الفضل من مكانه، ثم قال له: أمت

---

(1) مجمل تاريخ المغرب، **عبد الله العروي**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب- بيروت، لبنان، 1994م، ج 2، **ص**128.

(2) **المعجب**، مصدر سابق، ص254-255.

(3) ترجمته في: **التشوف إلى رجال التصوف**، ابن الزيات التادلي، تحقيق أحمد التوفيق، الرباط، 1984م، رقم 128، ص283.

العلم، أماتك الله ههنا ...فتوجه أبو الفضل إلى فاس فنزل في عقبة بن دبوس القاضي فجرى له مع أهل فاس مثل ما جرى له مع أهل سجلماسة ولقي من ابن دبوس مثل ما لقي من ابن بسام. فدعا على القاضي المذكور فأصابته أكلة في قرن رأسه فانتهت إلى حلقه فمات»[1]. فهل تسند المصادر التاريخية ما جاء به المراكشي حتى يصبح قوله مرجعا ومحددا للموقف من وضعية هذا العلم بالمغرب المرابطي؟ وما ومدى أهمية ما أورده ابن الزيات التادلي بشأن حالة أبي الفضل بن النحوي؟ سنحاول فحص مدى مصداقية مجمل هذه الأقوال، من خلال محاولة الإجابة عن التساؤلات التالية: ما مدى حضور علم أصول الفقه في الحياة الفكرية بالمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين ؟ وقبل ذلك، كيف كانت وضعية هذا العلم في بلاد المغرب قبل العصر المرابطي؟

المبحث الثاني: الإرهاصات الأولى لوجود علم أصول الفقه بالمغرب والأندلس قبل العصر المرابطي:

المطلب الأول: خلال القرنين الثالث والرابع للهجرة:

منذ أن استقرت الأوضاع السياسية في بلاد الغرب الإسلامي بعد انتهاء عمليات الفتوح، وما تلاها من تطورات تاريخية مباشرة، أسفرت في مجملها عن تأسيس كيانات سياسية مستقلة بذاتها عن الخلافة المشرقية، سواء بالأندلس أو ببلاد المغرب، انطلقت الحياة الفكرية في مختلف البيئات، مستفيدة من الشغف الكبير للعلم والمعرفة والدين، الذي عبرت عنه الفعاليات الجديدة في المجتمعات المحلية. وتدريجيا بدأت الحياة الفكرية تعطي ثمارها بظهور

(1) **التشوف إلى رجال التصوف**، مصدر سابق، ص98-99.

علماء في مختلف العلوم الدينية واللغوية وغيرها. ولم يكن للحواجز السياسية أن تقف دون التثاقف والتفاعل الفكري بين المغرب والمشرق الإسلاميين، وبين بيئات الغرب الإسلامي ذاتها؛ فكانت الرحلة العلمية إلى بلاد المشرق بعواصمها الفكرية والثقافية المختلفة بمصر والشام والعراق والحجاز، من أهم وسائل التثقيف والتكوين الفكري لأبناء الغرب الإسلامي. فدخلت العلوم والمذاهب والكتب والأفكار إلى بلاد الغرب الإسلامي. ولا شك أن من أهم الخصائص التي اتخذتها الحياة الفكرية بالغرب الإسلامي ارتباطها بالمذهب المالكي بعد تمكنه من الانتصار المذهبي والترسيم السياسي على حساب المذاهب الأخرى السنية وغير السنية؛ فعرفت الحركة الفقهية المالكية ازدهارا واسعا في الأندلس وإفريقية والمغرب الأقصى كما تعبر عن ذلك كتب التراجم والطبقات والمؤلفات الفقهية. ونتيجة لذلك، أصبحت ظاهرة الاهتمام بالفقه المالكي تفرض ذاتها على كل الدارسين للحياة الفكرية في الغرب الإسلامي خلال تلك المرحلة. ولعل هذا ما شجع التيار النقدي المذكور سابقا بمختلف اتجاهاته وأجياله على الجزم بـ «حقيقة» اهتمام مالكية الغرب الإسلامي بالفروع وإهمال الأصول.

بدأ الاهتمام بعلم أصول الفقه منذ فترة مبكرة في مختلف بيئات الغرب الإسلامي. فبتصفحنا لكتب التراجم المغربية والأندلسية، يبدو أن هذه البلاد قد عرفت أعلاما اقتحموا التأليف في علم أصول الفقه منذ القرن الثالث الهجري، مما يدل على تمكنهم من هذا العلم واستيعابه. ولعل الفقيه يحيى بن عمر بن يوسف بن عامر الكناني -الأندلسي الأصل الإفريقي الموطن- (ت289هـ) من أوائل أبناء الغرب الإسلامي الذين كان لهم اهتمام بهذا العلم.

وقد نشأ بقرطبة وتلقى بها العلم في بداية مشواره العلمي، قبل أن ينتقل إلى إفريقية التي استقر بها إلى وفاته، فأخذ عن شيوخها، ورحل كذلك إلى مصر والحجاز طالبا للعلم، مما أهله للمشيخة العلمية، فصار فقيها حافظا للرأي، إماما في الفقه، «فسمع منه الناس، وتفقه عليه خلق كثير...وإليه كانت الرحلة في وقته، وكانوا لا يروون المدونة والموطأ إلا عنه، وكانت له من المصنفات نحو أربعين جزءا، في الفقه والأصول والرد على المبتدعة وغير ذلك، منها كتاب «الرد على الشافعي»، وكتاب «اختصار المستخرجة»...[1]. وممن اشتهر بالاشتغال بهذا العلم في هذه المرحلة المبكرة الفقيه أبو مروان عبد الملك بن القاضي بن محمد بن بكر السعدي القرطبي(ت303هـ).نشأ بالأندلس، وكانت له رحلة طويلة لطلب العلم، رحل خلالها إلى القيروان ومصر والشام ومكة وبغداد، فأدخل الأندلس علما كثيرا ومنه علم أصول الفقه، فكان حافظا متفننا نظارا متصرفا في علم الرأي، حسن النظر فيه، وألف في نصرة مذهب مالك تآليف منها: كتاب الذريعة، إلى علم الشريعة»، وكتاب «الدلائل والإعلام على أصول الأحكام»، وكتاب «الاعتماد»، وكتاب « الإبانة عن أصول الديانة»، وكتاب» الرد على من أنكر على مالك ترك العمل بما رواه»، وتفسير رسالة عمر بن عبد العزيز في الزكاة، وكتاب اختصار الأموال

(1) **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب،** ابن فرحون المالكي، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، د.ت، ج2، ص354-357 ؛ **التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر،** محمد بن الطيب القادري، تحقيق هاشم العلوي القاسمي، ط1، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983م، ج1، ص463.

لأبي عبيد[1]. وفي القرن الرابع الهجري، ألف الفقيه أبو مروان بن الأصبغ القرشي عبد الملك بن أحمد (ت336هـ) كتابا في أصول الفقه سماه «كنز معرفة الأصول»، رجح فيه مذهب مالك عن غيره من المذاهب، وجمع فيه أشياء من أصول الفقه[2]. ولعل الإمام الأصيلي يعتبر أبرز الشخصيات الأصولية خلال هذه المرحلة المبكرة من تاريخ المغرب. فهو أبو محمد الأصيلي، عبد الله بن إبراهيم (324هـ-392هـ)[3]. أصله من أصيلا بالشمال الغربي للمغرب الأقصى، وطلب العلم بالآفاق. فانتقل إلى قرطبة سنة 342هـ ودرس على شيخها أبي بكر اللؤلؤي، وشيوخ آخرين مثل ابن حزم والقاضي ابن السليم؛ كما حضر حلقات وهب بن مسرة بوادي الحجارة وابن فحلون ببجانة؛ ثم التحق بالقيروان؛ وبعدها رحل إلى المشرق في رحلة علمية طويلة رفقة دراس بن إسماعيل الفاسي وأبي الحسن القاسمي، فزار كلا من مصر ومكة المشرفة والعراق، فتنقل بين مراكزها العلمية كبغداد والبصرة والكوفة وواسط. فتتلمذ في رحلته هاته على فقهاء وأصوليين كبار من المالكية

---

(1) **الديباج المذهب**، مصدر سابق، ج2، ص157.

(2) **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعيان علماء مذهب مالك**، القاضي عياض اليحصبي (ت544هـ)، تحقيق سعيد أحمد أعراب، مطابع الشويخ، تطوان، 1983م، ج8، ص20—21.

(3) انظر ترجمة في: **ترتيب المدارك**، تحقيق سعيد أحمد أعراب، مطابع الشويخ، تطوان، 1982، ج7، ص135 وما بعدها؛ **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس**، أبو عبد الله محمد بن فتوح الحميدي (ت488هـ)، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، 1966م، ت رقم 542 ؛ **تاريخ علماء الأندلس**، ابن الفرضي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966م، ت رقم 760؛ **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس**، ابن عميرة الضبي (ت599هـ)، تحقيق إبراهيم الأبياري، بيروت، 1989م، ت رقم 906، ص294-295.

والشافعية، مثل أبي بكر الأبهري شيخ المالكية، وأبي بكر الشافعي ببغداد. واكتسب شهرة علمية واسعة بفضل تبحره في علوم كثيرة مثل الفقه والحديث والأصول، حتى عرف ببعض اختياراته الفقهية كمجتهد، فكان ينهى عن التقليد حتى وهو يعتبر في عداد المالكية، بل وعلى رأسهم في بلد كانوا يتمتعون فيه بسلطة قوية. فكان الأصيلي متميزا عن علماء عصره بسبب «جمعه بين الحديث والمذهب المالكي والخلاف العالي والأصول والجدل مما يميزه عن الأغلبية الساحقة من فقهاء المالكية»[1]. وقد شهد له مترجموه بالنبوغ في هذه العلوم على تعددها وخاصة منها علم الأصول، فقد قال في حقه ابن حيان: «كان أبو محمد في حفظ الحديث، ومعرفة الرجال، والإتقان للنقل، والبصر بالنقد، والحفظ للأصول، والحذق برأي أهل المدينة، والقيام بمذهب المالكية، والجدل فيه على أصول البغداديين، فردا لا نظيرله في زمانه»[2]. وقال فيه كذلك ابن الفرضي :«كان عالما بالكلام، والنظر، منسوبا إلى معرفة الحديث، وجمع كتابا في اختلاف مالك والشافعي وأبي حنيفة، سماه «الدلائل» ...»[3]. وقال آخرون في حقه كذلك: «كان الأصيلي من حفاظ رأي مالك، والتكلم على الأصول، وترك التقليد، من أعلم الناس في الحديث، وأبصرهم بعلله ورجاله، ويحض أصحابه عليه، ولا يرى أن من خلا من علمه

(1) **مدخل إلى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن 9/ 15م**، إبراهيم حركات، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2000، ج2، ص279.

(2) **ترتيب المدارك**، مصدر سابق، ج7، ص139.

(3) **المصدر نفسه**، ج7، ص138.

– فقيها على حال»[1]. وله عدة مؤلفات تؤكد تفوقه العلمي ذاك[2]، منها: الدلائل على أمهات المسائل، نوادر الحديث، الرد على ما شذ فيه الأندلسيون، رسالة الرد على من استحل عن رسول الله ﷺ، رواية المواعد المنجزة. وألف الفقيه أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي الأسدي (ت402هـ) كتابا في أصول الفقه، لعله هو الذي سماه عياض بكتاب الأصول[3].

المطلب الثاني: خلال القرن الخامس الهجري

في القرن الخامس الهجري، ألف الفقيه أبو عمر أحمد الطلمنكي القرطبي (ت429هـ) كتابا في الأصول سماه الوصول إلى معرفة الأصول[4]. وكانت للفقيه أبي قاسم خلف بن بطال البكري (ت454هـ) مؤلفات في علم الأصول[5]. ومن أصوليي القرن الخامس كذلك، أبو عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت463هـ)[6]. فعلى الرغم أنه لم يؤثر عنه تأليف مستقل في أصول الفقه، لكنه مع ذلك يعتبر ممن يستحق الاعتداد به في الخلاف بشهادة ابن حزم الظاهري. وقد يقف الدارس لتراثه العلمي على آرائه الأصولية في موسوعته

---

(1) **ترتيب المدارك**، مصدر سابق، ج7، ص139.

(2) **المصدر نفسه**، ج7، ص141؛ **مدخل إلى تاريخ العلوم**، مرجع سابق، ج2، ص279.

(3) **ترتيب المدارك**، مصدر سابق، ج7، ص103.

(4) **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، محمد بن مخلوف (ت1360هـ)، دار الفكر، بيروت، د. ت، ص133.

(5) **الديباج المذهب**، مصدر سابق، ج1، ص115.

(6) **بغية الملتمس**، مصدر سابق، ت رقم 1443، ص427؛ **كتاب الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم**، ابن بشكوال (ت578هـ)، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1966م، ج2، ص618؛ **الديباج المذهب**، مصدر سابق، ج2، ص359.

الفقهية «التمهيد»[1]، وكتابه «جامع بيان العلم وفضله»[2].ففي هذا الأخير مثلا نقف على عدة أبواب مرتبطة بالخطاب الأصولي وخاصة أصول الفقه، وهي:

- باب في معرفة أصول العلم وحقيقته، وما الذي يقع عليه اسم الفقه والعلم مطلقا.

- باب نكتة يستدل بها على استعمال عموم الخطاب في السنن والكتاب وعلى إباحة ترك ظاهر العموم للاعتبار بالأصول.

- باب مختصر في إثبات المقايسة في الفقه.

- باب في نفي الالتباس في الفرق بين الدليل والقياس، وذكر من ذم القياس على غير أصل.

- باب فساد التقليد ونفيه، والفرق بين التقليد والاتباع.

- باب العبارة عن حدود علم الدينيات وسائر العلوم المنتحلات عند جميع أهل المقالات.

ومن مشاهير علماء الأصول في الغرب الإسلامي عامة في تلك الفترة، القاضي أبو الوليد الباجي، سليمان بن خلف (403-474). ولعله نموذج كفيل لوحده بتفنيد أطروحة اتهام المغاربة والأندلسيين بالقصور والتقصير

---

(1) تراجع لائحة مؤلفاته في مقدمة المحققين لكتابه: **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، المطبعة الملكية، الرباط، 1967م، ج1، ص كا، كب.

(2) **المصدر نفسه**.

والمعاداة للفكر الأصولي[1]. واعتبارا لخصوصية هذا النموذج من حيث كونه كونه قد شكل حلقة أساسية في سلسلة تواصل العلم والمعرفة بأرض الأندلس والمغرب بعد الاتحاد بينهما مع المرابطين، سنحاول التوقف نسبيا عنده محاولين رصد جذور فكره الأصولي والآثار المترتبة عنها في هذا المجال بالمغرب والأندلس في ظل الحكم المرابطي. فقد انطلق الباجي في التحصيل العلمي ببلده الأندلس وخاصة بقرطبة، حيث تلقى المبادئ العلمية الأولى في الفقه والحديث واللغة والأصول، ومنها إلى القيروان المحطة الانتقالية نحو المشرق الإسلامي لاستكمال تكوينه العلمي. وخلال رحلته تلقى من كبار المشايخ نذكر منهم مثلا إمام المالكية أبو الفضل بن عمروس، ومن الشافعية أبو الطيب الطبري، كما التقى بالشيخ الأجل أبي إسحاق الشيرازي، ومن الحنفية التقى بالصيمري رئيس الحنفية، وغير هؤلاء كثير[2]. أما أشهر المؤلفات التي تناولها بالدرس فيكفي ذكر مؤلفات القاضي عبد الوهاب مثل «الملخص في أصول الفقه»، و«الإشراف على مسائل الخلاف». ولعل من أهم ما نستخلصه من رحلة الباجي العلمية هو الانفتاح الكبير الذي تميز به، حيث أقبل على حلقات العلم بجميع اتجاهاته الفكرية بالمشرق، ومنها حلقات الحنفية والشافعية والحنبلية والمعتزلة، فضلا عن المالكية. وبالطبع استفاد منها كثيرا، ليعود إلى وطنه بعد ثلاث عشر عاما من الرحلة وقد أصبح عالما أصوليا مناظرا، فاستحق بذلك الثناء من الجميع، فقال في حقه القاضي عياض: «كان أبو الوليد الباجي رحمه الله فقيها نظارا محققا (...) راوية محدثا، متكلما

(1) انظر ترجمة في: **ترتيب المدارك**، مصدر سابق، ج8، ص117–119.

(2) **المصدر نفسه**، ج8، ص117–118.

أصوليا، فصيحا شاعرا مطبوعا، حسن التأليف، متقن المعارف، له في هذه الأنواع تصانيف مشهورة جليلة، ولكن أبلغ ما كان فيها في الفقه، وإتقانه على طريق النظار من البغداديين وحذاق القرويين، والقيام بالمعنى والتأويل ...»[1] ...»[1] . وقد انعكس تكوينه الفكري هذا إيجابيا على الحياة الفكرية بالأندلس، فهو الذي شرف مالكية الأندلس بمناظرة ابن حزم الظاهري الذي كانت ألسنة الفقهاء قد قصرت عن مجادلته ومناظرته[2]، واضطر هذا الأخير لكي يشهد له بالفضل، وهو الذي يعرفه حق المعرفة من خلال مناظراتهما، فقال في حقه :«لو لم يكن لأصحاب المذهب المالكي إلا عبد الوهاب والباجي لكفاهم»[3]، وشهدله بهذا الفضل حتى أولئك الذين أخذوا على المغرب قصوره في الفكر الأصولي، حيث يقول ابن خلدون في سياق حديثه عن علم الخلافيات، وتفوق الحنفية في هذا المجال أقل - لم يكن خاليا من علم أصول الفقه، حيث برز مفكرون أصوليون برعوا في علم أصول الفقه، لم يكتفوا بالتلقي فقط، بل تجاوزوا ذلك إلى مرحلة العطاء من خلال التلقين والتدريس والتأليف. وخلف القاضي أبو الوليد الباجي إبنا وتلميذا له في الأصول، وهو الفقيه أبو العباس أحمد بن سليمان بن خلف الباجي (ت493هـ).كان أبو القاسم من أهل الدين والفضل، غلب عليه علم الأصول والخلاف. تفقه على أبيه وخلفه في حلقته بعد وفاته وأخذ عنه جلة من أصحاب أبيه كأبي علي الصدفي وحدث عنه الجياني، وأذن له أبوه في إصلاح

---

(1) **ترتيب المدارك**، مصدر سابق، ج8، ص119.

(2) **المصدر نفسه**، ج8، ص122.

(3) وردت هذه المقولة بعبارات مختلفة، انظر: **ترتيب المدارك**، مصدر سابق، ج8، ص117-118؛ **شجرة النور**، مصدر سابق، ص119.

كتبه في الأصول فتتبعها. وألف كتابه معيار النظر، وكتاب سر النظر، وكتاب البرهان على أن أول الواجبات الإيمان [1].

المبحث الثالث: مدرسة أصول الفقه بالمغرب والأندلس في العصر المرابطي: المحددات والتجليات

المطلب الأول: العوامل المؤثرة في تكوين مدرسة أصول الفقه بالمغرب والأندلس في عصر المرابطين

ساهمت عدة عوامل في تكوين مدرسة أصول الفقه خلال العصر المرابطي، منها:

1) الرحلة العلمية إلى المشرق

شكلت الرحلة العلمية مكونا أساسيا من مكونات الحياة الفكرية بالبلاد الإسلامية خلال العصر الوسيط. وبالنسبة لموضوعنا هذا تكتسي الرحلة العلمية دورا أساسيا في إثراء الساحة الأصولية المغربية سواء تعلق الأمر بأصول الفقه أو أصول الدين .فقد ساهمت الرحلات العلمية لعدد من المغاربة والأندلسيين نحو المشرق – بالخصوص – في غرس البذور الأولى لعلم أصول الفقه بالمغرب، والتي ستنضج فيما بعد وتثمر أعلاما بارزين في مجال أصول الفقه. ومن الأسماء الوازنة في هذا اشأن، والتي لها صلة مباشرة بالدولة المرابطية نذكر بداية الفقيه الأصولي أبا عمران الفاسي (ت430هـ)[2]. كان أبو عمران «إماما في كل علم، نافذا في علم الأصول،

(1) **الديباج المذهب**، مصدر سابق، ج1، ت60، ص183.

(2) ترجمته في: **ترتيب المدارك**، مصدر سابق، ج7، ص245 وما بعدها.

مقطوعا بفضله وإمامته»[1]. وكانت له رحلة إلى المشرق بعد ما رحل إلى القيروان وقرطبة وتفقه على شيوخ إفريقية والأندلس مثل أبي الحسن القابسي بالقيروان، وأبي محمد الأصيلي بقرطبة، وبالمشرق أدى فريضة الحج ودخل بغداد، حيث أخذ على مجموعة من الشيوخ «ودرس الأصول على القاضي أبي بكر الباقلاني»[2]، وكان هذا الأخير يشهد لأبي عمران بمكانته العلمية، كما شهدله بها فقهاء من مذاهب أخرى مثل الشافعيين ببغداد، وهو ما يحدثنا عنه عياض من خلال هذا النص الذي يقول فيه: «لما دخل بغداد، شاع أن فقيها من أهل المغرب مالكيا قدم، فقال الناس: لسنا نراه إلا عند القاضي أبي بكر الباقلاني، وهو إذ ذاك شيخ المالكية بالعراق وإمام الناس، فنهض من أهل بغداد جماعة لمجلس القاضي أبي بكر – ومعه أصحابه، وأبو عمران، فجرت مسائل حتى استأنسوا، ثم سأله رجل شافعي عن مسألة من الاستحقاق، فأجابه أبو عمران بجواب صحيح مجرد، فطالبه السائل بالحجة عليه: فأطرق الشيخ أبو عمران، فرفع رأسه شاب من أهل بغداد من المالكية: فقال للسائل، أصلحك الله، هذا شيخ من كبار شيوخنا، ومن الجفاء أن تكلفه المناظرة من أول وهلة، ولكن أنا أخدمه في نصرة هذه المسألة، وأنوب عنه فيها، الدليل على صحة ما أجاب به الشيخ –حرسه الله– كذا وكذا، فاعترضه الشافعي فيه، ثم انفصل المالكي من اعتراضه، حتى خلص الدليل، فلما أحمل الكلام على المسألة، قام إليه الشافعي، فقبل رأسه

(1) **ترتيب المدارك**، مصدر سابق، ج7، ص247.
(2) **المصدر نفسه**، ج7، ص244.

وقال: أحسنت يا سيدي وحبيبي، أنت والله شيخ المذهب حيث نصرته، وجرت في ذلك المجلس مسائل غيرها»[1]. ولعل اعتراف الشافعيين، أهل الأصول، بمكانته لدليل على تقدم الرجل في هذا المجال. وعلى الرغم من قلة التأليف الذي لا زم أبا عمران، فإن مساهمته في المناظرات بإفريقية ضد أهل الفرق، وتكوين جيل من العلماء في الفقه والأصول لدليل قاطع على مكانة الرجل العلمية.

ومن الأصوليين الأندلسيين الكبار الذين رحلوا إلى المشرق كذلك في العصر المرابطي، نذكر أبا القاسم المعافري السبتي (ت502هـ) الذي انتقل إلى مصر والحجاز، حيث لقي إمام الحرمين أبا المعالي الجويني بمكة[2]، وأخذ عنه، وكان الجويني من كبار الأصوليين، وخاصة من خلال كتابه «البرهان» في أصول الفقه، وقد كان من أكثر الكتب الأصولية تداولا في حلقات الدرس الأصولي بالمغرب والأندلس[3]. وكان من المهاجرين كذلك، أبو عبد الله البغدادي -ذو الأصل المشرقي- (ت546هـ)، والذي انتقل إلى الأندلس ثم إلى المشرق حيث أخذ على يد كبار الأصوليين أمثال أبي بكر الشاشي والكيا الهراسي وغيرهما[4]. ولابد من ذكر الأصولي

---

(1) **ترتيب المدارك**، مصدر سابق، ج7، ص247–248.

(2) **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، أبو الوليد الباجي (ت474هـ)، تحقيق عبد المجيد التركي، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1407هـ/ 1986م، تحقيق عبد المجيد التركي، ص920–865.

(3) **الغنية فهرسة شيوخ القاضي عياض** (476–544هـ/ 1083–1149م)، القاضي عياض، تحقيق ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982، ص165.

(4) **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، ابن عبد الملك المراكشي (ت703هـ)، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1965 ؛ س5، ق2، ت1151، ص582.

الكبير أبي بكر بن العربي (ت543هـ) ولقاءاته العلمية مع شيوخ المشرق من كبار الفقهاء والأصوليين مثل الإمام الغزالي وابي بكر الشاشي والطرطوشي وغيرهم. وقد ساهم ابن العربي في جلب الكثير من المؤلفات الأصولية ذات القيمة العلمية المتميزة مثل كتاب الإرشاد للباقلاني وكتاب المستصفى وكتاب المنخول للغزالي وكتاب البرهان للجويني وغيرها. ولعل أهم هذه المؤلفات والتي لم يذكرها ابن خير في فهرسته، كتاب الأسرار في الفروع والأصول للدبوسي الذي كان -ربما- أول مؤلف في الخلافيات دخل المغرب، وقد أعجب به طلبته بفاس، وهاجروا من أجله إلى المشرق لجلبه، بعد أن تبين لهم أن ابن العربي كان ضنينا به[1]. ولا بد من ذكر أحد الراحلين المتميزين إلى المشرق، ويتعلق الأمر بالأصولي الثائر محمد بن تومرت (ت524هـ)، حيث حضر حلقات الدرس لكبار المشايخ بمصر والعراق والحجاز والشام. وكان من كبار شيوخه الكيا الهراسي الذي كان عالما بالفقه والأصول والجدل والخلافيات والحديث، وأبو بكر الشاشي رئيس الطائفة الشافعية[2].

وقد أفاد هؤلاء العلماء بعد عودتهم من رحلاتهم العلمية إلى المشرق طلبة العلم ببلاد المغرب والأندلس، بفصل ما جلبوه من المعارف والعلوم والمصنفات المختلفة، ومنها المعرفة الفقهية والأصولية، فأصبحوا بذلك أقطابا تشد إليهم الرحلات العلمية، وأسهموا في تكوين أجيال جديدة من

(1) **مع القاضي أبي بكر بن العربي**، سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987م، ص90.
(2) **المهدي بن تومرت**، عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986م، ص83-84.

الأصوليين المغاربة والأندلسيين، فأبو الوليد الباجي خلف لنا من صلبه أصوليا كبيرا، هو ابنه أبو القاسم أحمد بن سليمان بن خلف الباجي (ت498هـ). وكان من التلاميذ الأصوليين للباجي الأصولي أبو القاسم المعافري السبتي، وأبي الوليد بن البقوة الغرناطي[1]، وغيرهم كثير. وخلف الأصولي الكبير أبو بكر بن العربي عددا مهما من تلامذته الذين اشتهروا بالعلم بالأصول سواء بالأندلس أوالمغرب، مما أسهم في إثراء الساحة الأصولية بالمغرب والأندلس في العصر المرابطي.

2) التراث الأصولي المشرقي والمغربي الشافعي والمالكي

يتمثل هذا التراث في المؤلفات الأصولية التي تداولها أصوليو المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، وهي مؤلفات متفاوتة من حيث أهميتها، ومن حيث تاريخ تداولها بالمنطقة، ومن حيث أصلها الجغرافي، ومن حيث انتماؤها المذهبي. وقد اعتمدت على كتب الفهارس المرابطية وتراجم بعض العلماء لتقديم هذه اللائحة من الكتب ذات التأثير الكبير في التكوين الأصولي للمغاربة والأندلسيين:

أ) مؤلفات الأصوليين المشارقة المالكيين

■ **مؤلفات أبي بكر الأبهري (ت375هـ ببغداد)**

حظي هذا العالم بتقدير كبير من طرف علماء وقته نظرا لمكانته العلمية، فقد ذكر عياض أنه كان معظما عند سائر علماء وقته، لا يشهد محضرا إلا كان

(1) **مع القاضي أبي بكر بن العربي**، مرجع سابق، ص90.

المقدم فيه، وإذا جلس قاضي القضاة -في وقته- أقعده عن يمينه، وقيل في حقه كذلك: «كان رجلا صالحا خبيرا ورعا عاقلا نبيلا فقيها عالما، ما كان ببغداد أجل منه... لم يعط أحد من العلم والرياسة فيه ما أعطى الأبهري في عصره من المؤالفين والمخالفين»، وكان أصحاب المذاهب الأخرى الشافعيين والحنفيين إذا اختلفوا في شيء من أقوال أئمتهم يسألونه فيرجعون إلى قوله، وكان له دور كبير في التمكين للمذهب المالكي بالعراق وغيره. ألف العديد من المؤلفات منها شرح المختصر الصغير والكبير لابن عبد الحكم، وكتاب الرد على المزني، وكتاب الأصول، وكتاب إجماع أهل المدينة، ومسألة الجواب والدلائل والعلل وغيرها. وقد تفقه على يديه عديد من الطلبة الذين تأثروا بعلمه، ومن ضمنهم من المغاربة أبي محمد الأصيلي الذي ما من شك انه نقل معه إلى الأندلس علم شيخه أبي بكر الأبهري وخاصة في مجال الأصول[1].

■ **مؤلفات أبي بكر محمد بن الطيب بن محمد القاضي الباقلاني (ت403هـ)**

لقب بشيخ السنة ولسان الأمة المتكلم على مذهب المثبتة وأهل الحديث، وطريقة أبي الحسن الأشعري، إمام وقته. من شيوخه أبو بكر بن مجاهد في الأصول، وأبو بكر الأبهري في الفقه. وأخذ عنه جماعة لا تعد، ودرسوا عليه أصول الفقه والدين، والفقه، وخرج منهم أئمة كبار هم: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، وعلي بن محمد الحريري، وأبو جعفر

(1) **ترتيب المدارك**، مصدر سابق، تحقيق سعيد أحمد اعراب، مطلعة فضالة المحمدية، 1981م، ج6، ص183–192.

السمناني، وأبو عبد الله الأزدي، وأبو طاهر الواعظ. ومن أهل المغرب أبو عمر بن سعدي، وأبو عمران الفاسي. وينقل لنا عياض انبهار الفاسي بشيخه الباقلاني، فيقول على لسانه: «رحلت إلى بغداد وكنت تفقهت بالمغرب والأندلس عند أبي الحسن القابسي، وأبي محمد الأصيلي، وكانا عالمين بالأصول، فلما حضرت مجلس القاضي أبي بكر، ورأيت كلامه في الأصول والفقه مع المؤالف والمخالف، حقرت نفسي وقلت لا أعلم من العلم شيئا، ورجعت عنه كالمبتدئ»[1]. ولذلك فقد حظيت مؤلفاته الكثيرة بشغف كبير من طرف أهل المغرب، ومن ضمنها في مجال أصول الفقه: المقنع في أصول الفقه، التمهيد، التقريب والإرشاد في أصول الفقه[2]. وقدوردت مؤلفاته أحيانا بصيغة الجمع وأحيانا بصيغة التفصيل عند المغاربة. فقد ذكر عياض أن شيخه أبا عبد الله بن شبرين قد أجازه جميع كتب القاضي أبي بكر بن الطيب البلقلاني[3]، وفي سياق آخر ذكر «الرسالة» فقط، حيث أخذها عن أبي القاسم المعافري السبتي[4]. أما ابن عطية فقد تحدث هو الآخر عن «جميع تواليف القاضي أبي بكر بن الطيب»[5] والتي أجازه فيها الشيخ أبو محمد عبد العزيز بن عبد الوهاب القيرواني[6]، ثم خص بالذكر كتاب «التمهيد» الذي أخذه عمه كذلك وعن

(1) **ترتيب المدارك،** مصدر سابق، ج7، ص46–47.

(2) **المصدر نفسه،** ج7، ص69–70.

(3) **الغنية،** مصدر سابق، ص76.

(4) **المصدر نفسه،** ص166.

(5) **فهرس ابن عطية،** ابن عطية المحاربي الأندلسي (ت542هـ)، تحقيق محمد أبو الاجفان ومحمد الزاهي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1980م، 1983م، ص95.

(6) **المصدر نفسه،** ص95.

أبيه[1]. أما ابن خير فقد ذكر في فهرسته أنه أخذ كتاب الرسالة عن الشيخين أبي الأصبع عيسى بن أبي البحر وأبي بكر محمد بن أحمد بن طاهر[2].

■ مؤلفات القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (362 – 421هـ)

يعتبر القاضي عبد الوهاب من الأصوليين المالكيين الذين تولوا الدفاع عن المذهب المالكي، وهو ما تعبر عنه عناوين مؤلفاته القيمة مثل النصرة لمذهب إمام دار الهجرة، والمعونة في الرد على المذاهب الأخرى، وغيرهما. ولذلك فإن حضور مؤلفاته في الوسط الفكري المرابطي لا يثير أي استغراب، بل هو وجود طبيعي وعادي في الوسط المالكي المغربي. وقد سجلت مؤلفات الأصولية حضورها في كتب الفهارس الثلاثة المرابطية وذلك إما بصيغة الجمع أو التفصيل، ففي فهرسة عياض ورد الحديث عن تآليف القاضي أبي محمد عبد الوهاب، وقد أخذها عياض عن الفقيه أبي محمد عبد الرحمن بن عتاب الجذامي (ت520)[3] الذي أخذها بدوره عن أبي عبد الله الشماخ عن مؤلفها القاضي عبد الوهاب، ولكنه ذكر في سياق آخر أن شيخه أبا المطرف عبد الرحمن بن سعيد بن هارون الفهمي المقرىء قد حدثه بجميع رواية القاضي عبد الوهاب وتصانيفه[4]. أما في فهرسة ابن عطية فقد ورد الحديث فقط عن

---

(1) **فهرس ابن عطية**، مصدر سابق، ص95.

(2) **فهرسة ما رواه ابن خير عن شيوخه**، ابن خير الإشبيلي (ت575هـ)، منشورات المكتب التجاري بيروت، ومكتبة المثنى ببغداد، 1382هـ- 1963م، وهي مصورة عن طبعة فرانشسكو كوديرا، وخليان ريبيرا، سرقسطة، 1893م، ص257.

(3) **الغنية**، مصدر سابق، ت64، ص162 وما يليها.

(4) **المصدر نفسه**، ص168.

كتاب التلقين في فروع الفقه المالكي، والذي أجازه فيه شيخه المقرئ أبو الحسين يحيى بن إبراهيم بن أبي زيد المرسي (ت496هـ)[1]، وكان هذا الأخير قد سمع هذا الكتاب عن صاحبه بمصر سنة 421 أي في السنة التي توفي فيها القاضي عبد الوهاب.أما ابن خير فقد روى من كتب القاضي عبد الوهاب الإشراف والمعونة وشرح الرسالة والملخص عن أبي الأصبغ بن البحر وأبي الحسن بن موهب[2].

ب) مؤلفات الأصوليين المشارقة الشافعيين

■ مؤلفات الإمام أبي المعالي الجويني (419 – 478هـ)

يسجل الجويني حضورا قويا في الفكر المغربي كذلك من خلال علاقة التتلمذ عليه ومن خلال إشعاع مؤلفاته، فقد التقى به الفقيه أبو محمد عبد الله التميمي في رحلته إلى الحج في العقد الرابع من القرن الخامس الهجري[3]، كما التقى به الفقيه الأصولي أبو القاسم عبد الرحمن المعافري السبتي بمكة المكرمة[4]. ويبدو أن هذا الأخير قد اكتسب بفضل ذلك ثقافة أصولية، حيث لما عاد من رحلته درس الأصول والكلام بسبتة، وأخذ عنه الكثير من الشيوخ مثل عياض وأصحابه[5]، ومع ذلك يصعب القول بأن الأصول اكتسبها فقط في المشرق، بل إنه كان قد قرأ مؤلفات أبي الوليد الباجي الأصولية بالأندلس[6].

(1) **فهرس ابن عطية**، مصدر سابق، ت11، ص111–112.

(2) **فهرسة ابن خير**، مصدر سابق، ص244.

(3) **الغنية**، مصدر سابق، ت63، ص159.

(4) **المصدر نفسه**، ص166.

(5) **المصدر نفسه**، نفس الصفحة.

بالأندلس[1]. وبالإضافة إلى ذلك فقد سجلت كتب الفهارس المرابطية الحضور القوي لمؤلفات أبي المعالي الجويني، حيث ذكر ابن عطية في فهرسه أن أباه الفقيه أبا بكر غالب بن عطية قد أجازه كتاب الإرشاد وكتاب التلخيص وجميع كتب أبي المعالي الجويني[2]. كما ذكر عياض أن شيخه أبا عبد الله محمد بن المسلم بن محمد بن أبي بكر القرشي المخزومي الصقلي[3] قد اخذ مصنفات أبي المعالي الجويني عن أبي علي الحسن بن محمد الحضرمي، وقد ألف هذا الشيخ تصانيف مهمة مثل كتاب البيان لشرح البرهان، وكتاب المهاد في شرح الإرشاد، وغيرها. وقد أجاز تلميذه عياض تآليفه وروايته من مصر[4]. ويؤكد ابن خير حضور الجويني في الفكر المغربي، حيث ذكر مؤلفاته الأصولية من ضمن مروياته الأساسية في مجال الأصول، وهي كتاب الإرشاد وكتاب التلخيص وكتاب البرهان وكتاب الكامل، وقد أخذها عن الأصولي الأندلسي أبي بكر بن العربي[5]. كما تدوول كتاب البرهان (في أصول الفقه) من خلال شرحيه الأول يسمى «البيان لشرح البرهان» لأبي عبد الله المخزومي الصقلي الإسكندري (ت530ه)[6]، والثاني والثاني «إيضاح المحصول في برهان الأصول» للمازري التميمي (ت536ه)[7].

---

(1) **الغنية**، مصدر سابق، ت63، ص166.

(2) **فهرس ابن عطية**، مصدر سابق، ص77.

(3) انظر ترجمته في: **الغنية**، مصدر سابق، رقم 12، ص88.

(4) **المصدر نفسه**، ص88.

(5) **فهرسة ابن خير**، مصدر سابق، ص259.

(6) **الغنية**، مصدر سابق، ص88.

(7) **المصدر نفسه**، ص65.

■ مؤلفات أبي إسحاق الشيرازي (ت476هـ)

دخلت مؤلفات هذا العالم من خلال رحلة المغاربة إلى المشرق، ورحلة المشارقة إلى المغرب، وهكذا يذكر القاضي عياض أن أحد الفقهاء الشافعيين المشارقة من تلاميذ أبي إسحاق الشيرازي قد دخل المغرب والتقى به بسبتة وأجازله جميع روايته ومنها تآليف الشيخ أبي إسحاق الشيرازي «التعليقة» و«النكت» و«المعونة» و«التبصرة»، وهذا الفقيه هو أبو الحسن علي بن أحمد بن علي بن عبيد الله الربعي المقدسي التاجر[1]. أما المغاربة الذين كتب لهم اللقاء بالشيرازي فيذكر عياض أن شيخه أبا العباس أحمد بن محمد الأنصاري الشارقي (ت500هـ) وهو من أهل الأندلس، قد رحل إلى المشرق للحج فدخل العراق ودرس على أبي إسحاق الشيرازي[2]. ويبدو أن هذا الفقيه قد تأثر بالشيرازي وغيره من فقهاء الأصول حيث وصفه عياض بأنه كان « مشاركا في معرفة الأصول والفقه على مذاهب أهل العراق وطريق الحجاج والنظر» ولكنه «لم يكن بالمستقل بذلك»[3]. أما ابن خير، فقد ذكر أن أبا علي الجياني (ت498هـ) روى كتب أبي إسحاق الشيرازي وكذلك تلميذه أبو بكر بن طاهر (ت542هـ) وعنه أخذها ابن خير[4]. ويبدو أن الجياني قد اخذ هذه الكتب عن أبي عبد الله الدمياطي الذي دخل الأندلس وهو تلميذ الشيرازي[5].

---

(1) **الغنية**، مصدر سابق، ت رقم 81، ص181.

(2) **المصدر نفسه**، ص114.

(3) **المصدر نفسه**، نقس الصفحة.

(4) **فهرسة ابن خير**، مصدر سابق، ص439–440.

(5) **الصلة**، مصدر سابق، رقم 332.

■ مؤلفات أبي حامد الغزالي (ت505هـ)

يعتبر الإمام الغزالي من الشخصيات العلمية الأكثر إثارة للجدل في تاريخ الفكر المغربي خلال العصر الوسيط الإسلامي[1]. ولكنه مع ذلك من أكبر المؤثرين فيه من خلال مؤلفاته في جميع المجالات العلمية، يكفي أن نذكر منهم أبا بكر بن العربي الفقيه الأصولي الذي لقيه بالشام[2]، وجلب بعض مؤلفاته مثل: المحك، معيار العلم، تهافت الفلاسفة، الاقتصاد (في الاعتقاد)[3]، أما كتاب المستصفى -في أصول الفقه- ورغم أن ابن العربي لم يكن من الجالبين له في رحلته، لكنه اشتهر بين فقهاء المغرب وأصولييه، فاختصره الفقيه الأصولي أبو الحسن بن أبي فنون التلمساني (ت577هـ) وسمى مختصره «المقتصب الأشفى في اختصار المستصفى»[4].

■ **مؤلفات أبي عبد الله الأذري**

أشهرها كتاب «اللامع في أصول الفقه، وقد سجل هذا الكتاب حضوره في الحياة الفكرية المرابطية، حيث رواه ابن عطية عن أبيه عن أبي عبد الله محمد بن نعمة العابد عن صاحبه أبي عبد الله الأذري[5]. أما عياض فقد ذكر أن

---

(1) نعني هنا الضجة الكبرى حول إحراق كتاب الإحياء في العصر المرابطي وما أثير حولها من أقوال.

(2) **الغنية**، مصدر سابق، ص67.

(3) **آراء أبي بكر بن العربي الكلامية**، عمار الطالبي، الجزائر، 1974م، ج1، ص64.

(4) **المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي**، ابن الأبار القضاعي (ت658هـ)، دار صادر، بيروت، ت271، ص298.

(5) **فهرس ابن عطية**، مصدر سابق، ص73.

شيخه أبا عبد الله بن شبرين قد أجازه هذا الكتاب مع مجموعة من الكتب الأصولية الأخرى[1].

ج) مؤلفات الأصوليين المغاربة والأندلسيين

■ مؤلفات أبي الوليد الباجي (ت474هـ)

وردت أحيانا بصيغة الجمع[2] وأحيانا أخرى بصيغة مفصلة[3]. وهكذا ذكر القاضي عياض أن شيخه الفقيه أبا عبد الله بن شبرين قد كتب إليه من إشبيلية مجيزا له «جميع تواليف أبي الوليد الباجي عنه»[4]، وبنفس العبارة تقريبا ذكر ابن عطية أن شيخه الفقيه الجليل أباعبد الله محمد بن سليمان الأنصاري المالقي (ت500هـ) قد أجازه كتاب التسديد وكتاب الإشارة وكتاب المنتقى وكتاب الاستيفاء، وهي كلها من تأليف القاضي أبي الوليد الباجي[5]. كما وردت مؤلفاته مفصلة في فهرسة ابن خير، حيث ذكرها ابن خير من مروياته عن شيخه أبي الحسن بن موهب المرعي (ت532هـ)[6]، وذكر منها الإشارة إلى معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، وكتاب أحكام الفصول في احكام الأصول، وكتاب الحدود، وكتاب تبيين المنهاج في ترتيب الحجاج وغيرها من كثير الأخرى، وهذا يعني أن التأثير في تكوين مدرسة أو تيار في أصول الفقه لم يكن فقط أجنبيا، بل كان محليا كذلك.

---

(1) **الغنية**، مصدر سابق، ص76.

(2) **المصدر نفسه**، ت12، ص75–76.

(3) **فهرسة ابن خير**، مصدر سابق، ص255–256 ؛ **فهرس ابن عطية**، مصدر سابق، ص136.

(4) **الغنية**، مصدر سابق، ص75.

(5) **فهرس ابن عطية**، مصدر سابق، ص135 –136.

(6) **فهرسة ابن خير**، مصدر سابق، ص255–256.

■ **مؤلفات أبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت463هـ)**

رغم أن ابن عبد البر لم يخصص مؤلفات خاصة بعلم أصول الفقه، ولكنه مع ذلك سيكون له تأثير في خدمة هذا العلم من خلال ما ضمنه من معلومات أصولية في كتبه، وقد رويت كتبه على الجملة بين صفوف فقهاء العصر المرابطي، وهكذا يذكر عياض أن شيخه الفقيه الرواية أبا عمران موسى بن عبد الرحمن بن أبي تليد الشاطبي (ت517هـ) قد حدثه بكتاب «التقصي» لأبي عمر بن عبد البر[(1)]، كما حدثه شيخ آخر وهو أبو بحر سفيان بن العاصي الأسدي بكتابين لأبي عمر بن عبد البر وهما بهجة المجالس وكتاب الإشراف على ما في أصول الفرائض من الاختلاف[(2)]. وذكر ابن عطية كذلك أن كثيرا من شيوخه ناولوه أو حدثوه بكتب أبي عمر بن ع البر، ومنها كتاب الاستذكار بمذاهب علماء الأمصار في شرح الموطأ – رواية يحيى بن يحيى – وكتاب بهجة المجالس اللذان ناوله إياهما شيخه الحافظ أبو علي الغساني[(3)].

■ **مؤلفات أبي بكر الطرطوشي(ت520هـ)**

أصله من طرطوشة، تفقه بالأندلس على أبي الوليد الباجي وغيره، ثم رحل المشرق، وأصبح من العلماء الكبار، حيث تقدم في الفقه مذهبا وخلافا وفي الأصول وعلم التوحيد وحصلت له الإمامة[(4)]، ألف عدة تآليف منها تعليقه

---

(1) **الغنية**، مصدر سابق، ص195.

(2) **المصدر نفسه**، ص43، 81، 139، 195 207، 210، 217.

(3) **فهرس ابن عطية**، مصدر سابق، ص89.

(4) **الغنية**، مصدر سابق، ت7، ص62 –63.

في مسائل الخلاف وفي أصول الفقه، وغيرها وقد أجاز عياض في كل كتبه وجميع رواياته[1]. وكان من تلاميذ الطرطوشي كذلك الفقيه الأصولي أبو بكر بكر بن العربي الذي لازمه أكثر من خمس سنوات ما بين القدس والإسكندرية، ودرس عليه بجد علوما عدة منها علم الأصول[2]، كما تتلمذ عليه الفقيه محمد بن تومرت[3]. وإلى جانب تأثير هذا المكون من التراث الأصولي المحلي، لا يمكننا غض الطرف عن مكون آخر وهو تأثير علماء أصوليين من خلال فتاواهم واختياراتهم في ظل غياب إنتاج مكتوب لهؤلاء كما هو الحال بالنسبة لأبي محمد الأصيلي الذي يعتبر من الحلقات المبكرة للمغرب مع المشرق في مجال علم أصول الفقه، فقد رحل إلى المشرق حوالي 352هـ، وحج في سنة 353هـ، فلقي هناك كبار علماء المشرق، وخاصة بالعراق حيث لقي الأصولي المالكي الكبير أبا بكر الأبهري، فأخذا عن بعضهما البعض وكان الوسيط الأول –ربما- بين المغاربة والأصوليين المشارقة، وممن أخذ عنه من أبناء المغرب أبو عمران الفاسي[4]. ونفس الأمر ينطبق على هذا الأخير، فقد كان نافذا في علم الأصول مقطوعا بفضله وإمامته، وهو من الحلقات المغربية المبكرة الأساسية مع المشرق في مجال

---

(1) **الغنية**، مصدر سابق، ص36–64.

(2) **مع القاضي أبي بكر بن العربي**، مرجع سابق، ص22.

(3) **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ابن خلكان (ت681هـ)، تحقيق إحسان عباس، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1977، ج5، ص46؛ **الكامل في التاريخ**، ابن الأثير الجزري (ت631هـ)، دار الفكر، بيروت، 1978م، ج8، ص294.

(4) **ترتيب المدارك**، مصدر سابق، ج7، ص135–137.

أصول الفقه، وخاصة بغداد من خلال أبي بكر بن الطيب الباقلاني[1]. ورغم أن أبا عمران قد عرف بقلة التأليف، فإن تأثيره في تكوين جيل من الفقهاء والأصوليين بالمغرب لا ينكره إلا جاحد. ومن تلاميذه المغاربة: عتيق السوسي، أبو محمد الفحصيلي، محمد بن طاهر بن طاوس، وجماعة من الفاسيين والسبتيين والأندلسيين. وقد طارت فتاواه في المشرق والمغرب حسب تعبير عياض[2].

د) مؤلفات الأصوليين الإفريقيين

■ مؤلفات الفقيه الإمام أبي عبد الله المازري (ت536هـ)

كان الإمام المازري من أئمة العلم المتفنين فيه، ألف عدة كتب تدل على تبحره وفضله في العلوم منها: شرح التلقين وإيضاح المحصول من برهان الأصول، الكشف والأنباء على المترجم بالإحياء، وهو ورد على كتاب الإحياء للإمام الغزالي، النكت القطعية في الرد على الحشوية وغيرها[3]، وله كذلك شرح البرهان لأبي المعالي الجويني[4]. وقد قال عنه تلميذه عياض: «إمام بلاد إفريقية وما وراءها من المغرب وآخر المستقلين من شيوخ أفريقية بتحقيق الفقه ورتبة الاجتهاد ودقة النظر». من أبرز شيوخه اللخمي وأبو محمد بن عبد الحميد السوسي وغيرهما من شيوخ إفريقية، درس أصول الفقه والدين وتقدم في ذلك فجاء سابقا»، ثم أضاف مفتخرا به: «لم يكن في عصره

---

(1) **ترتيب المدارك**، مصدر سابق، ج7، ص246.

(2) **المصدر نفسه**، ج7، ص245.

(3) **فهرس ابن عطية**، مصدر سابق، ص138.

(4) **الغنية**، مصدر سابق، ص65.

للمالكية في أقطار الأرض في وقته أفقه منه ولا أقوم لمذهبهم، وسمع الحديث وطالع معانيه واطلع على علوم كثيرة من الطب والحساب والآداب وغير ذلك، فكان أحد رجال الكمال في العلم في وقته، وإليه كان يفزع في الفتوى في الطب في بلده كما يفزع إليه في الفتوى في الفقه».وقدأثر المازري في فقهاء المغرب، حيث شكل حلقة ضرورية لعلماء المغرب الراحلين إلى المشرق وغير الراحلين، وهكذا يذكر عياض أنه كتب له من المهديةيجيزه جميع تآليفه[1]، وكذلك ابن عطية الذي ذكر بأنه كتب له يحدثه بجميع تواليفه ولا ندري هل أجازله أم لا[2]. ويجعل الشيخ محمد الفاضل بن عاشور تخرج عياض على القاضي أبي بكر بن العربي وأبي بكر عطيةهو الذي منحه أسلوب الفقه المبني على الكلام والأصول، وهي طريقة إمام الحرمين التي وصلها بالفقه المالكي أبو عبد الله المازري[3]. وكان من تلاميذ المازري كذلك بالإضافة إلى عياض وابن عطية، أبو عبد الله محمد بن تومرت، وقد تتلمذ عليه بالمهدية وهو في طريقه إلى المشرق وفي رحلة العودة[4].

ولعل ماكان ملفتا للانتباه أن طلبة المازري من الأندلسيين كانوا أكثر من الطلبة الإفريقيين وذلك لتأصل الرحلة العلمية عند أهل الأندلس. ويروي لنا المقري قصة المازري مع أحد طلبة الأندلس، مماجاء فيها: «وحكي أن بعض

(1) **الغنية**، مصدر سابق، ص65.

(2) **المصدر نفسه**، ص139.

(3) **فتاوي المازري**، الطاهري المعموري، الدار التونسية للنشر، مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، تونس، 1994م، ص47.

(4) **المصدر نفسه**، ص49.

طلبة الأندلس ورد على المهدية، وكان يحضر مجلس المازري، ودخل شعاع الشمس من كوة، فوقع على رجل الشيخ المازري، فقال الشيخ: «هذا شعاع منعكس» فذيله الطالب المذكور حين رآه متزنا، فقال [1]:

هذا شـعاع مـنعكس لعلـــــة لا تلــــــبس
لمـــا رآك عنصـــرا مـن كـل علـم ينـبجس
أتـــى يمـــد ســـاعدا مـن نـور علـم يقتـبس

وهذا يدل بطبيعة الحال على العناية التي كان يوليها المازري لتلاميذه من أهل الأندلس. وممن أخذ عنه كذلك مباشرة من أهل الأ ندلس الفقيه الأصولي أبو عبد الله محمد بن يوسف بن سعادة الشاطئ (ت566هـ)، سمع منه بعض كتاب المعلم وأجاز له باقيه. وصف بالتفنن في المعارف والرسوخ في الفقه وأصوله، واشتهرت كتبه بالصحة والإتقان والجودة[2]. كما أخذ عنه أندلسيون آخرون.

■ **مؤلفات أبي القاسم عبد الجليل الديباجي القروي**

يمثل الشيخ الديباجي نموذج العالم الذي وجد في المغرب الأقصى ملاذا له بعد أزمة القيروان. ذكر عياض أن شيخه أبا عبد الله بن شبرين قد

---

(1) **أزهار الرياض في أخبار عياض**، أبو العباس شهاب الدين المقري التلمساني (ت1041هـ)، تحقيق الأساتذة: السقا، والأبياري، وشلبي، ط2، الرباط، 1978م، ج3، ص166.
(2) **فتاوى المازري**، مصدر سابق، ص51.

أجازه جميع تصانيف عبد الجليل الديباجي وروايته[1]. ومن أشهر كتبه التي تعنينا في هذا الموضوع كتاب المستوعب في أصول الفقه. وقد كان للديباجي تأثير كبير على علماء العصر المرابطي بحكم موطنه في إفريقية. وهكذا، أخذ عنه جملة من العلماء المغاربة الراحلين إلى المشرق أو القاصدين إلى إفريقية. ومن هؤلاء نذكر بالإضافة إلى أبي عبد الله بن شيرين، أبا عبد الله بن خليفة المالقي (417 – 500هـ) الذي أخذ عنه كتاب شيخه الجويني «التلخيص»[2]، كما أن انتقال العالم الديباجي إلى فاس واستقراره فيها وتعاطيه للتدريس بها قد قربه أكثر من علماء المغرب، وهذا ما يضرب في العمق الفكرة القائلة بمعاداة الدولة المرابطية للفكر الأصولي. وكان من ضمن تلاميذ الديباجي كذلك الفقيه الأصولي أبو عبد الله محمد بن داود بن عطية بن سعيد العكي القلعي[3]، الذي درس عليه الأصول بشهادة تلميذه عياض[4]، وأبو الفضل النحوي[5]، والفقيه أبو بكر الجوزي السبتي (ت483هـ) – وهو خال القاضي عياض- التقاه بإفريقية وأخذ عنه كتبه وغيرها[6].

---

(1) **الغنية**، مصدر سابق، ت 12، ص75.

(2) **التكملة، مصدر سابق**، (طبعة مدريد)، رقم 1817.

(3) **الغنية**، مصدر سابق، ص64.

(4) **المصدر نفسه**، نفس الصفحة.

(5) **التكملة**، مصدر سابق، (طبعة مدريد)، رقم 2098.

(6) **الذيل والتكملة**، مصدر سابق، السفر الثامن، القسم 1، تحقيق محمد بنشريفة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية الرباط، 1984م، ت150، ص364.

المطلب الثاني: مظاهر ومؤشرات دينامية تيار أصول الفقه في الدولة المرابطية:

1) حركة تدريس أصول الفقه في الدولة المرابطية

هناك عدة مؤشرات تساعدنا على توضيح دينامية تيار أصول الفقه بالمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، منها مؤشر التدريس.فما مدى شيوع تدريس هذا العلم في ظل الدولة المرابطية؟

إن مؤشر تدريس أصول الفقه يكتسي أهمية كبرى في هذا الموضوع، حيث يسمح إلى حد كبير بتحديد موقف السلطة من هذا العلم ورجالاته. وكما أشرنا إلى ذلك سابقا فقد شكلت حالة أبي الفضل يوسف بن النحوي (ت513هـ) الذي منع من تدريس أصول الدين وأصول الفقه بسجلماسة من طرف أحد رؤسائها، ابن بسام، وبفاس من طرف القاضي أبي محمد عبد الله بن أحمد بن دبوس اليفرني[1] قد شكلت حجة بالنسبة لكثير من الدارسين في إصدار حكم سلبي على وضعية تيار أصول الفقه بالمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين. لكن إذا كان الوضع كذلك مع هذه الحالة، فيكف نتعامل مع حالات كثيرة مضادة والتي تشهد بتدريس أصول الفقه في كل جهات المغرب والأندلس خلال العصر المرابطي من طرف علماء كبار. وفيما يلي نماذج من هؤلاء:

- القاضي الخطيب أبو القاسم المعافري السبتي (ت502هـ): قال عنه عياض -تلميذه-: «درس هناك -أي بالمشرق- الأصول والكلام ودرس ذلك

---

(1) **التشوف**، مصدر سابق، ص99.

ببلدنا حياته وعليه أخذ ذلك جماعة من شيوخنا وأصحابنا ورحل إليه الناس في درس ذلك عليه»[1].

- القاضي أبو محمد بن منصور اللخمي (ت513هـ): نظرا لمكانته في الأصول، فقد كان كبار العلماء يقصدونه للمناظرة والتفقه حيث يقول عنه عياض: «ناظرنا عنده في المدونة وأصول الفقه والدين، وكان يحضر مجلسه الأكابر من شيوخنا وأصحابه لكثرة فائدته»[2].

- أبو الوليد بن رشد الجد (ت520هـ):اشتهر بالتبحر في علوم شتى منها أصول الفقه، فقد كان مركز جذب لطلبة العلم من كل الجهات، حيث يقول عنه عياض: «وإليه كانت الرحلة للتفقه في أقطار الأندلس مدة حياته إلى أن توفي»[3].

- أبو بكر بن العربي (ت543هـ): الأصولي الكبير الذي ساهم في إرساء دعائم نهضة فكرية أصولية بالأندلس من خلال كثرة تلاميذه، وقد شهد له بذلك تلميذه عياض الذي يقول عنه: «ثم انصرف هو إلى الأندلس سنة خمس وتسعين فسكن بلده وشوور فيه، وسمع ودرس الفقه والأصول وجلس للوعظ والتفسير ورحل إليه للسماع»[4].

- القاضي عياض (ت544هـ): اشتهر عياض مثل النماذج السابقة من علماء العصر المرابطي بعطاء علمي زاخر وعدد كبير من التلاميذ من مختلف

(1) **الغنية**، مصدر سابق، ص166.

(2) **المصدر نفسه**، ص156.

(3) **المصدر نفسه**، ص54.

(4) **المصدر نفسه**، ص68.

المجالات. وقد كان عياض رحمه الله يحض تلاميذته على التمسك بعلم الأصول كما يتجلى في هذه الأبيات التي يقول فيها[1]:

يا طالب العلم استمع قول امرئ محض النصيحة للمريد الراغب
العلم في أصلين لا يعد وهما إلا المضل عن الطريق اللاحب
علم الكتاب وعلم الآثار التي قد أسندت عن تابع عن صاحب
جاء بها الإثبات منهم واعتنت بمساند ومراسل وغرائب

وقد خلف لنا من تلاميذه نماذج كبار في علم الأصول كما هو حال العلماء الآتية أسماؤهم:

- أبو الحسن بن البقري، علي بن محمد الضحاك الفزازي (ت557هـ): كان فقيها مشاورا، محدثا متكلما، ألف في أنواع من العلوم تواليف كثيرة، منها: كتاب منهاج السداد في شرح الإرشاد، وكتاب مدارك الحقائق في أصول الفقه[2]، وهما كتابان ضخمان، الأول في ثلاثين جزءا، والثاني في خمسة عشر جزءا[3]. وله كتب أخرى منها تحقيق المقصد السني في معرفة الصمد العلي سفر واحد، وكتاب نتائج الأفكار في إيضاح ما يتعلق بمسائل الأحوال، في الغوا مض والأسرار[4]، وغيرها.

---

(1) **أزهار الرياض**، مصدر سابق، ج4، ص268.
(2) **صلة الصلة**، ابن الزبير الغرناطي (ت708هـ)، تحقيق عبد السلام الهراس وسعيد أعراب، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1994م، ق4، ت205، ص100 -101.
(3) **الذيل والتكملة**، مصدر سابق، س5، ق1، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1965م، ص284.
(4) **الديباج المذهب**، مصدر سابق، ج2، ص116.

- أبو العباس / أبو جعفر / أبو القاسم أحمد بن عبد الرحمن اللخمي (511هـ-592هـ): قال في حقه ابن فرحون: «نشأ منقطعا إلى طلب العلم، وعني أشد العناية بلقاء الشيوخ والأخذ عنهم، فكان أحد من ختمت به المائة السادسة من أفراد العلماء... ذاكرا لمسائل الفقه، عارفا بأصوله، متقدما في علم الكلام، ما هدافي كثير من علوم الأوائل، كالطب، والهندسة ...»[1]، وهو من تلاميذ عياض النجباء في الأصول.

ولا شك أن هناك أسماء أخرى كثيرة، ولكن الغرض من هذه الإطلالة هو إثبات فضل علماء الأندلس خلال عصر المرابطين في مجال تدريس أصول الفقه، ويترتب عن هذه الحركة النشيطة لتدريس أصول الفقه أن معظم المدن الرئيسية سواء بالأندلس أو المغرب قد أخذت نصيبها من هذا العلم، فإما أنه كان من أبنائها من له اهتمام بالأصول، أو أنهاحظيت باستقبال أحد الأصوليين، أو شكلت محطة لعبور أصولي معين والتقائه بزمرة من أبنائها.

وهكذا عرفت كل من قرطبة وإشبيلية حركة أصولية بقيادة كل من أبي الوليد بن رشد والقاضي عياض وأبي بكر بن العربي، وخاصة هذا الأخير والأول بعد تفرغهما من مهام القضاء وانتصابهما للتدريس، كما اشتهرت مدن أخرى بأعلام بارزين في مجال الأصول مثل طرطوشة مهد أبي بكر الطرطوشي (ت520هـ)[2]. كما استفادت مدن شرق الأندلس من حركة بعض الأصوليين مثل القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت474هـ)، فقد كان كثير التردد على المدن الشرقية ما بين سرقسطة وبلنسية ومرسية ودانية، ولذلك لا

(1) **الديباج المذهب**، مصدر سابق، ج1، ص209-210.
(2) **الغنية**، مصدر سابق، ص62-63.

شك أنه خلف تأثيره هناك في مجالات الأصول التي كان يتميز بها عن معاصريه[1]، كما استفادت مدن أخرى مثل لشبونة وشنترين وشاطبة من تردد الأصولي الكبير أبي عمر يوسف بن عبد البر النمري (ت463هـ) عليها، فخلف بها صدى أصوليا بدون شك[2].

ويحق لغرناطة أن تفخر بأصولييها الكبار مثل محمد بن الحكم الجذامي (ت533هـ)، الذي كان من أئمة أصول الفقه وعلم الكلام[3]، وأبي الحسين النفزي (ت557هـ) صاحب مدارك الحقائق[4].وبرزت كذلك بلنسية التي احتضنت الأصولي محمد بن يوسف الكناني (ت500هـ) وابن السيد البطليوس (ت529هـ) صاحب كتاب الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم[5]. وعموما نظرا لطابع الرحلة الذي ميز حياة العلماء المسلمين حتى على المستوى الداخلي فقد استفادت جل المدن الأندلسية من هذا النشاط، وإن بدرجات متفاوتة.

ولا يختلف الأمر بالنسبة لمدن المغرب الأقصى، والتي يبدو أن فاس وسبتة ومراكش كانت من أهمها في هذا المجال كما في مجالات الأخرى لعوامل تاريخية وسياسية. فمدينة فاس أنجبت الكثير من الأصوليين واستقبلت الكثير كذلك، كما كتب عليها طرد البعض منهم كما هو حال أبي

(1) **ترتيب المدارك**، مصدر سابق، ج8، ص117 وما بعدها.

(2) **المصدر نفسه**، ج8، ص213 وما بعدها.

(3) **التكملة**، مصدر سابق، ت1261.

(4) **الذيل والتكملة**، مصدر سابق، س5، ق1، ص282–283.

(5) **الديباج المذهب**، مصدر سابق، ج1، ص441.

الفضل يوسف بن النحوي (ت513هـ)[1]، ومن أبنائها الأصوليين: أبو عمران الفاسي (ت430هـ) الذي هاجر منها رغم أنفه إلى القيروان، وكان قد أصبح عالما أصوليا بعدما درس الأصول على كبار مشايخ المشرق مثل القاضي أبي بكر الباقلاني[2]، وأبو عبد الله التميمي (429 – 509هـ)[3]، وأبو موسى عيسى بن يوسف الأزدي المعروف بابن الملجوم[4]، وأبو الحجاج يوسف الفندلاوي (ت543هـ) الذي قام بدور كبير في تدريس علم أصول الفقه بالمشرق[5]، ولاحقا سينضج بها الأصولي الكبير أبو عمرو عثمان السلالجي[6]. كما استقبلت فاس أصوليين آخرين كعابري سبيل أو كموظفين في سلك القضاء، فمن الصنف الأول نذكر أبا الفضل يوسف بن النحوي (ت513هـ)[7]، والقاضي أبا بكر بن العربي (ت543هـ) أثناء عودته من المشرق، وقد ظلت ذكرى فاس بالنسبة له مرتبطة بتدريس كتاب الأسرار في الفروع والأصول للدبوسي الذي جلبه معه من المشرق، حيث أعجب به الطلاب في فاس وقبلها في تلمسان، وكثر حرصهم عليه، إلا أن أبا بكر بن

---

(1) **التشوف،** مصدر سابق، ص99.

(2) **النبوغ المغربي في الأدب العربي،** عبد الله كنون، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، 1960م، ص52.

(3) **المرجع نفسه،** ص87.

(4) **المرجع تفسه،** ص89–90..

(5) الإمام الشهيد يوسف بن دوناس الفندلاوي (ت543هـ) وإسهامه في خدمة الفقه المالكي من خلال كتابه «تهذيب المسالك»، أحمد البوشيخي، ضمن: **التراث المالكي في الغرب الإسلامي،** منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني عين الشق، الدار البيضاء، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1998م، ص61.

(6) ابن الزيات، **التشوف،** مصدر سابق، ص، 198.

(7) **المصدر نفسه،** ص99.

العربي كان ضنينا، لا يكاد يخرج من يده، مما دفع بعض الطلاب إلى شد الرحال إلى بغداد من أجل نسخ الكتاب، فانتسخه فعلا وهو يقع في نحو ألف ورقة، واتفق أن ضاع قسم من نسخة ابن العربي، فاستعان بنسخة تلميذه، رغم ما كان بها من تحريف، وقد «كان ذلك من جميل صنع الله معي» حسب تعبيره[1]، ومن الصنف الثاني نذكر أبا عبد الله محمد العكي القلعي (ت520هـ) والذي تولى القضاء بفاس[2].

وبرزت سبتة التي كانت بفضل موقعها محطة عبور ضرورية لكل المهاجرين من المغرب إلى الأندلس أو العكس، ولكن أكثر من ذلك، فقد أنجبت سبتة أصوليين كبار من أبنائها مثل القاضي أبي القاسم عبد الرحمن بن محمد المعافري (ت502هـ)[3]، والقاضي عياض (ت544هـ) الذي يكفي وحده سبتة شرفا، وكان قد استفاد هو ذاته من عبور كثير من الأصوليين بها، ومنهم مثلا أبو الأصبغ عيسى بن محمد الزهري (ت530هـ)[4]، وأبوبكر بن العربي[5].

أما العاصمة مراكش فلم يقل نصيبها من الأصوليين عن باقي المدن، فقد استقبلت قضاة أصوليين مثل أبي محمد اللخمي النكوري (ت513هـ)[6]،

(1) **مع القاضي أبي بكر بن العربي**، مرجع سابق، ص90.
(2) **الغنية**، مصدر سابق، ص64.
(3) **المصدر نفسه**، ص165.
(4) **المصدر نفسه**، ص183.
(5) **المصدر نفسه**، ص68.
(6) **المصدر نفسه**، ص156.

وأبي العباس بن الصقر الأنصاري الخزرجي (كان حيا 541هـ)[1]، كما أنها استقبلت أصوليين متكلمين كالمرادي وتلميذه الضرير[2]، واستقبلت آخرين بدون شك، منهم ابن تومرت الذي أحدث بها ضجة كبيرة فكريا وسياسيا بعد عودته من رحلته المشرقية.

ولم تكن المدن الأخرى بعيدة عن هذه الاستفادة من دينامية الفكر الأصولي بالمغرب مثل سجلماسة وتلمسان وسلا وغيرها.كل هذا يدل على أن الفكر الأصولي كان حاضرا في ظل الدولة المرابطية بكافة جهات الوطن، المغرب والأندلس.

2) حركة تداول المؤلفات الأصولية بالمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين

يتطلب هذا المؤشر هو الآخر الاهتمام نظرا لأهميته في التعبير عن مدى انتشار وتداول المؤلفات الأصولية في ظل الدولة المرابطية المتهمة بالنزعة الفروعية المالكية. ولذلك سأعتمد على كتب الفهارس في توضيح هذا المبحث، نظرا لأهميتها في رصد الحركة الفكرية في العصرالمرابطي. وسأعتمد على الفهارس الثلاث المعروفة في ذلك العصر، وهي: فهرسة ابن عطية، فهرسة عياض (الغنية)، و فهرسة ابن خير الإشبيلي.

---

(1) **الذيل والتكملة**، مصدر سابق، س1، ق1، ص232.

(2) **الغنية**، مصدر سابق، ص226.

■ **من خلال فهرست ابن عطية (ت541 هـ)**

المؤلفات	المؤلف	الواسطة	الطريقة	الصفحة
جميع مؤلفات أبي بكر بن فورك	ابن فورك	الفقيه أبو بكر غالب بن عطية	الإجازة	75
		الفقيه أبو محمد عبد العزيز بن عبد الوهاب القيرواني	الإجازة	95
جميع تآليف القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني	الإمام الباقلاني	أبو بكر غالب بن عطية	المحادثة	75
		أبو محمد عبد العزيز القيرواني	الإجازة	95
جميع تآليف الإمام الجويني	الإمام الجويني	أبو بكر غالب بن عطية	الإجازة	77
جميع تآليف أبي الوليد الباجي	الإمام الباجي	الفقيه أبو عبد الله محمد بن سليمان الأنصاري المالقي	الإجازة المكتوبة	136
جميع تآليف الإمام المازري	الإمام أبو عبد الله محمد التميمي المازري	مؤلفه	المكاتبة	139

■ **من خلال فهرست عياض (ت544هـ) «الغنية»**

المؤلفات	المؤلف	الواسطة	الطريقة	الصفحة
جميع روايات أبي بكر الطرطوشي ومصنفاته ومنها تعليقه في مسائل الخلاف وفي أصول الفقه	الإمام الطرطوشي	مؤلفه	الإجازة المكتوبة	64
جميع تصانيف أبي الوليد الباجي	الباجي	القاضي أبو عبدالله بن شبرين	الإجازة المكتوبة	75
جميع روايات الباجي	شيوخ الباجي	أبو جعفر أحمد بن بشتغير اللخمي	الإجازة	101
جميع تآليف أبي بكر بن الطيب الباقلاني	الباقلاني	أبو جعفر أحمد بن بشغير اللخمي	الإجازة	76
مصنفات أبي المعالي الجويني	الجويني	أبو عبد الله محمد بن المسلم المخزومي الصقلي ساكن الإسكندرية	الإجازة	88
جميع روايات وتصانيف ابن السيد البطليوسي	ابن السيد البطليوسي وشيوخه	ابن السيد البطليوسي	الإجازة	159
فهرسة أبي عمر بن عبد البر	ابن عبد البر وشيوخه	الفقيه أبو محمد عبدالرحمان الجذامي (ابن عتاب)	الإجازة	164
جميع رواية أبي بكر بن العربي	شيوخ ابن العربي	ابن العربي	الإجازة	69

المؤلفات	المؤلف	الواسطة	الطريقة	الصفحة
جميع مصنفات وروايات أبي إسحاق الشيرازي	الشيرازي وشيوخه	أبو إسحاق علي بن احمد الربعي المقدسي الشافعي	الإجازة	181
جميع تآليف أبي عمر بن عبد البر	ابن عبد البر	أبو عمران موسى بن عبد الرحمن الشاطبي	الإجازة	195
جميع تآليف الامام المازري	المازري	المازري	الإجازة المكتوبة	65
فهرسة أبي عمران الفاسي ورواياته	أبو عمران الفاسي وشيوخه	ابن عتاب واحمد بن محمد بن غلبون		228
تصانيف أبي بكر الشاشي	أبو بكر الشاشي	القاضي أبو علي الغساني	المحادثة	230
فهرست أبي جعفر بن بشتغير	ابن بشتغير	ابن بشتغير	الكتابة	230
فهرست القاضي عبد الوهاب: تصانيفه ورواياته	القاضي عبد الوهاب وشيوخه	ابن عتاب	المحادثة	229
فهرست ابن سعدون وتآليفه	ابن سعدون وشيوخه	أبو علي الحافظ، أبو بحرسفيان، أبو عامر الأزدي، ابن حبيب، القاضي ابن عيسى	-المحادثة	228
فهرست عبد الحق الصقلي وتصانيفه	الصقلي وشيوخه	أبو المطرف بن هارون الفهمي	المحادثة	228
فهرسن الدلائي وتصانيفه	الدلائي وشيوخه	القاضي أبو علي الحافظ، أبو علي الجياني، الفقيه أبو بحر القاضي ابن عيسى، القاضي ابن رشد، وغيرهم	المحادثة	228

■ من خلال فهرست ابن خير الفاسي الإشبيلي

المؤلفات	المؤلف	الواسطة	الطريقة	الصفحة
كتاب الإشارة إلى معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل	أبو الوليد الباجي	أبو بكر عبد العزيز بن خلف بن مدير الأزدي	قراءة	255
كتاب أحكام الفصول في أحكام الأصول	القاضي أبو الوليد الباجي	- أبو الأصبغ عيسى محمد بن أبي البحر - أبو الحسن علي بن موهب	- قراءة - إجازة	
كتاب الحدود	القاضي أبو الوليد الباجي	أبو الأصبغ عيسى بن محمد بن أبي البحر	سماعا	256
كتاب تبيين المنهاج في ترتيب الحجاج	القاضي أبو الوليد الباجي	أبو الحسن علي بن موهب	إجازة	
كتاب التسديد إلى معرفة طرق التوحيد	أبو الوليد الباجي	- أبو الأصبغ عيسى بن أبي البحر - أبو الحسن علي بن عبد الله بن موهب	إجازة	
كتاب رفع الالتباس في صحة التعبد	القاضي أبو الوليد الباجي	- أبو الأصبغ عيسى بن أبي البحر - أبو الحسن علي بن عبد الله بن موهب	إجازة	
كتاب مسألة الجنائز	أبو الوليد الباجي	- أبو الأصبغ بن أبي البحر - أبو الحسن علي بن عبد الله بن موهب	- سماعا - إجازة	256

المؤلفات	المؤلف	الواسطة	الطريقة	الصفحة
كتاب الملخص في أصول الفقه	أبو عمر عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي	- أبو الأصبغ عيسى بن أبي بحر - أبو الحسن علي بن عبد الله بن موهب	- مناولة - إجازة	
كتاب رسالة الحرة	أبو بكر بن الطيب	أبو الأصبغ بن أبي البحر، أبو بكر محمد بن احمد بن طاهر	- مناولة - إجازة	257
رسالة أبي عبد الله الطائي البصري فيما التمسه فقهاء أهل الثغر بباب الأبواب من شرح أصول مذاهب المتبعين للكتاب والسنة	أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يعقوب الطائي البصري	الشيخ القاضي أبو بكر يحيى بن موسى بن عبد الله	قراءة	257
كتاب المتوسط في الاعتقاد	القاضي أبو بكر بن العربي	نفسه	رواية	258
كتاب التنبيه على الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين في عقائدهم ومذاهبهم مع الكلام في الاسم والمسمى	أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي النحوي	الشيخ الفقيه الحافظ أبو محمد عبد الله بن احمد بن سعيد العبدري	قراءة	259
كتاب الإرشاد كتاب التلخيص كتاب البرهان كتاب الكامل	أبو المعالي الجويني	القاضي أبو بكر بن العربي	إجازة	259

المؤلفات	المؤلف	الواسطة	الطريقة	الصفحة
كتاب اعتقاد الموحدين	أبو بكر بن فورك	الشيخ الخطيب أبو الحسن شريح بن محمد بن شريح	سماعا	259
تاب الوصول إلى معرفة الأصول في مسائل العقود في السنة	أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله الطلمنكي	الشيخ الخطيب أبو الحسن شريح بن محمد بن شريح المقري	ـ قراءة ـ إجازة	
كتاب مسألة الجنائز	أبو الوليد الباجي	ـ أبو الأصبغ بن أبي البحر ـ أبو الحسن علي بن عبد الله بن موهب	ـ سماعا ـ إجازة	256
كتاب الفصول الجامعة فيما يجب على أهل الذمة من أحكام الملة.	ابن بدران الحلواني	أبو الحسن عباد بن سرحان المعافري		259
كتاب السنة	أبو ذر الهروي	الشيخ الخطيب أبو الحسن شريح بن محمد بن شريح		260
كتاب الوجازة في صحة القول بالإجازة	أبو العباس الوليد بن بكر بن مخلد الأندلسي الرقطي	الشيخ أبو الأصبغ عيسى محمد بن أبي البحر	قراءة	260

يتبين من خلال هذا الجدول –رغم محدوديتها– بأن المغرب والأندلس في ظل الدولة المرابطية قد عرف تداول التراث الأصولي الإسلامي في مجال أصول الفقه على نطاق واسع. ومن الاستنتاجات الهامة في هذا الشأن كذلك عدم اعتبار الاختلاف المذهبي في هذا المجال، حيث انفتح المغاربة والأندلسيون المالكيون على إنتاجات الأصوليين من مختلف المذاهب الفقهية والعقدية، مما يؤكد غياب التعصب المذهبي لدى أصوليي المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين. ويتبين كذلك من خلال فحص هذا التراث الأصولي المتداول غياب مؤلفات مؤسس علم الأصول الإمام الشافعي، ولكن هذا لا يعني غياب الإنتاج الأصولي الشافعي، بل إن مؤلفات الأصوليين الشافعيين- الغزالي، الكيا الهراسي، الشاشي ...، سجلت حضورها القوي. كما سجلت مؤلفات الحنفية حضورها أيضا وإن كانت بدرجة أقل من حيث الكم، ولكنها مهمة من حيث الجودة ونخص بالذكر هنا كتاب الدبوسي الأسرار في الفروع والأصول الذي لم يرد ذكره في الفهارس الثلاث ولكنه مرتبط برحلة ابن العربي. والمثير للانتباه أيضا تداول مؤلفات ابن حزم الظاهري في أوساط المالكية المرابطين، رغم ما كان بينه وبينهم من خصومات فكرية. كما يتبين من خلال ما سبق الحضور القوي للأصوليين المالكيين المغاربة والمشارقة السابقين عن العصر المرابطي والمواكبين له، مشكلين تيارا قويا من أهم رموزه الباقلاني والباجي والمازري وابن العربي وغيرهم. كل هذا يساعدنا على تفنيد الأطروحة القائلة بخلو العصر المرابطي من الأصول واقتصاره فقط على الفروع.

3) إنتاج العلماء المغاربة والأندلسيين في مجال أصول الفقه

المؤشر الرابع الذي سأعتمده للاستدلال على وضعية تيار أصول الفقه في العصر المرابطي، هو مؤشر الإنتاج. فما هي إنتاجات المغاربة والأندلسيين في مجال أصول الفقه ؟

المؤلف	كتبه في أصول الفقه	المصادر المعتمدة
أبو القاسم أحمد بن سليمان بن خلف الباجي (ت493هـ)	كتاب معيار النظر، وكتاب سر النظر، وكتاب البرهان على أن أول الواجبات الإيمان.	عياض، المدارك، ص185
أبو بكر عبد الله بن طلحة اليابوري (كان حيا سنة 514هـ)	كتاب المدخل في الأصول، وهو رد على ابن حزم، حيث يقول عنه ابن الأبار : «له مجموعات في الأصول والفقه ومنها رده على ابن حزم سماه المدخل».	ابن الأبار، المعجم، ت212، ص286
أبو الفضل يوسف بن النحوي (ت513هـ)	له تآليف في الأصول.	التنبوكتي، نيل الابتهاج، ص349
محمد بن تومرت (ت524هـ)	له رسالة في أصول الفقه جاء في مطلعها : «الكلام في العموم والخصوص والمقيد والمجمل والمفسر والناسخ والمنسوخ والحقيقة والمجاز وفائدتها والكناية والتعريض والتصريح والأسماء اللغوية التي غلب عليها العرف وخصصها، والأسماء المنقولة من اللغة إليعرف الشرع...»، ثم بعد ذلك يتفرغ لتبيين معاني المصطلحات الأصولية الواردة في هذه المقدمة.	ابن تومرت، أعز ما يطلب، ص173-178؛ د. النجار، المهدي بن تومرت، ص153

المؤلف	كتبه في أصول الفقه	المصادر المعتمدة
القاضي عياض (ت544هـ)	له مقدمة هامة في أصول الفقه بكتابه ترتيب المدارك.	المدارك، ج1، ص30 وما بعدها.
	ـ كتاب المحصول في أصول الفقه. ـ كتاب التمحيص، تطرق فيه لمسألة الاجتهاد.	د. الطالبي، آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، ج1، ص78
ابن السيد البطليوسي (ت521هـ)	كتاب التنبيه على الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين في عقائدهم ومذاهبهم مع الكلام في الاسم والمسمى.	ابن خير، الفهرسة، ص259 والكتاب منشور
أبو طاهر إبراهيم بن عبد الصمد التنوخي (ت526هـ)	كتاب التنبيه في الأصول.	ابن فرحون، الديباج المذهب، ج1، ص78
أبو عبد الله بن الرمامة القلعي (ت567هـ)	ـ مختصر نبيل في أصول الفقه. ـ كتاب التفصي عن فوائد التقصي لأبي عمر بن عبد البر. ـ كتاب التبيين في شرح التلقين.	ابن عبد الملك، الذيل، س8، ت123، ص325–326
أبو عبد الله البغدادي الأنصاري الخزرجي (ت546هـ)	له تعليق مشهور في مسائل الخلاف.	ابن عبد الملك، الذيل، س5، ق2، ص584
أبو الحسن علي بن الضحاك الفزاري (ت557هـ)	ـ كتاب مدارك الحقائق في أصول الفقه، في خمسة عشر جزءا. ـ له كتاب آخر في شرح إرشاد الجويني.	– مخلوف، شجرة النور الزكية، ص154
أبو الحسن بن أبي قنون التلمساني (ت557هـ)	كتاب المقتضب الأشفى في اختصار المستصفى.	ابن عبد الملك، الذيل، س1، ق2، ص482

ما هي المكانة التي احتلها علماء الأصول في الدولة المرابطية؟ هل أبعدهم فكرهم الأصولي عن السلطة ومناصبها؟ هل تصدق بشأنهم أطروحة عبد الواحد المراكشي وأتباعه، القائلة بأنه «لم يكن يقرب من أمير المسلمين ويحظى عنده إلا من علم علم الفروع، أعني فروع مذهب مالك»؟[1] ذلك ما سأحاول تحليله من خلال فحص مكانة أنصار هذا التيار الفكري في الدولة المرابطية، عبر دراستهم مهنيا أي دراسة التركيبية المهنية لهؤلاء، ثم محاولة رصد مواقف السلطة وأنصارها من الفقهاء الرسميين من أصول الفقه، لأن ذلك كفيل بتأكيد أو تفنيد الأطروحة المشار إليها أعلاه.أما المادة المصدرية المعول عليها في هذا العمل فهي كتب التراجم وكتب الفهارس.ونقترح لتسهيل هذه المهمة الجدول التالي:

(1) **المعجب**، مصدر سابق، ص254–255.

4) مكانة علماء أصول الفقه في الجهاز الإداري للدولة المرابطية

جدول الوظائف التي تولاها بعض علماء أصول الفقه في الدولة المرابطية:

الاسم	المهنة	مكان ممارسة المهنة	المصادر
أبو عبد الله بن شبرين (ت503هـ)	القضاء	إشبيلية	الغنية، ت12، ص75
أبو علي الحسن بن عبد الأعلى الكلاعي (ت505هـ)	لشورى لبعض القضاة بسبتة، وامتنع عن القضاء والفتيا والتدريس	سبتة	الغنية، ت49، ص140
أبو جعفر بن باق الجذامي (ت538هـ)	الفتوى وولاية الأحكام	فاس	الذيل، س6، ت480، ص178
أبو القاسم المعافري (ت502هـ)	ولاية الخطبة والقضاء	سبتة والجزيرة الخضراء	الغنية، ت65، ص165
– أبو محمد عبد الله بن منصور اللخمي النكوري(ت513هـ)	– القضاء بسبتة ومراكش ثم سبتة مرة ثانية، وذلك ما بين 500 و513هـ)	سبتة ومراكش	الغنية، ت58، ص156
– أبو عبد الله محمد بن سعيد العكي القلعي (ت525هـ)	– القضاء	تلمسان، وإشبيلية ثم فاس	الغنية، ت8 ص64؛ الصلة، ت1329، ص606

الاسم	المهنة	مكان ممارسة المهنة	المصادر
أبو الوليد بن البقوة (ت530هـ)	ولاية الأحكام والقضاء لمدة ثلاثين سنة	غرناطة	الغنية، ت94، ص219
أبو العباس بن الخروبي الأنصاري (ت502هـ)	القضاء وولاية الصلاة والخطبة بجامع بلده	وادي آش	الذيل، س1، ق2، ت740، ص481-482
أبو الحسن بن الطلاء القيسي (ت551هـ)	ولاية الشورى والخطبة ببلده، ثم ولاية القضاء بحصن مرجيق بعد ذلك	شلب، وحصن، ومرجيق	التكملة رقم: 1715؛ الذيل، س5، ق1، ت92، ص42—49؛ معجم الصدفي، ت232
أبو عبد الله البغدادي الأنصاري الخزرجي (ت546هـ)	ولاية الشورى		التكملة، ت474؛ الذيل، س5، ق2، ت1151 ص582 — 584
أبو العباس بن الصقر الأنصاري الخزرجي (كان حيا سنة 541هـ)	عقد الشروط، الكتابة للقاضي أبي عبد الله بن حسون بمراكش والقاضي عياض بغرناطة، ولاية الصلاة وولاية الأحكام بوادي آش	مراكش، وغرناطة، ووادي آش	الذيل، س1، ق1، ت292، ص223 — 232
أبو عبد الله الخولاني (تقبل 540هـ)	ولاية الصلاة والخطبة بجامع بلده	غرناطة	الذيل، س6، ت181، ص80

الاسم	المهنة	مكان ممارسة المهنة	المصادر
أبو الحسن بن سعيد الأوسي (500 – 586هـ)	ولاية القضاء (في حدود 530هـ)	مراكش	الذيل، س4، ت252، ص133–134
أبو الحسن بن القابلة (ت566هـ)	الكتابة		التكملة، ت1859؛ الذيل، س5، ق1، ت346، ص175– 176
أبو الوليد بن رشد الجد (ت520هـ)	القضاء وقضاء الجماعة	قرطبة	الغنية، ت4، ص54
أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي السبتي (ت544هـ)	الشورى والقضاء	سبتة وغرناطة	الغنية، مقدمة المحقق
أبو بكر بن العربي(ت543هـ)	الشورى والقضاء	إشبيلية	الغنية، ت10، ص68

من خلال هذا الجدول المهني لبعض علماء أصول الفقه بالمغرب والأندلس زمن المرابطين، نستنتج بأن هؤلاء لم يكونوا مقصيين من الوظائف السامية في الدولة المرابطية، بل على العكس من ذلك فقد كانوا من كبار موظفيها، ومارسوا كغيرهم -فقهاء الفروع- مهنا ووظائفا سامية مثل القضاء وقضاء الجماعة والشورى وولاية الأحكام فضلا عن تعاطي الكثير منهم لنشاط التدريس والوعظ والخطبة بالمساجد وإمامة الصلاة وغيرها من الوظائف.

فبالنسبة لوظيفة الشورى، كان التعيين فيها يتطلب ظهيرا خاصا من السلطة العليا[1]، وهذا يعني أن صاحبها يخضع للدراسة والنقد من طرف السلطة والمقربين منها، ولذلك فعندما يتم تعيين أحد أو عدة علماء في أصول الفقه كمشاورين فهذا يعني القبول بتوجهاته الفكرية من طرف الدولة، وهكذا وجدنا أصوليين مشاورين مثل أبي عبد الله البغدادي الأنصاري (ت546هـ)، وأبي بكر بن العربي، وأبي علي الحسن بن الطلاء القيسي (ت551هـ)[2]، والقاضي عياض، وأبي على الحسن بن عبد الأعلى الكلاعي (ت505هـ)[3]، والقاضي أبي الوليد بن رشد وغيرهم، وكانت تصدر الظهائر الخاصة بترقيةهؤلاء وتعيينهم في هذا المنصب السامي، كما يدل على ذلك هذا النموذج، الذي جاء فيه: «هذا كتاب تنويه وترقيع، وإنهاض إلى مرقى رفيع، أمر بكتبه الأمير (...) للفقيه الوزير المشاور، وأنهضه به إلى الشورى، ليكون عندما يقطع بأمر أو يحكم في نازلة يجري الحكم بها على ما يصدر من مشورته

(1) **مع القاضي أبي بكر بن العربي**، مرجع سابق، ص82-83.
(2) **التكملة**، مصدر سابق، رقم 1715.
(3) **الغنية**، مصدر سابق، ت49، ص140.

ومذهبه لما علمه من فضله وذكائه، وجده في اكتساب العلم بمقاصده المتوخاة وأنحائه؛ وإليه يزيده تنويها وترفيعا، ويبوئه من حظوته وتمجيده مكانا رفيعا...»[1]. وعندما يكتب مثل هذا الظهير لتعيين عالم متخصص في أصول الفقه، هل يبقى بعد ذلك نوع من الإقصاء والتهميش ؟

وعندما نجد شخصيات أصولية تتولى منصب قاضي الجماعة الذي كان من أعلى المناصب في إدارة العدل «وهو بمنزلة وزير العدل اليوم»[2]، فمعنى هذا أن هناك إشراك لأصحاب هذا التخصص في إدارة الدولة، لم لا وهم كبار علماء الأندلس والمغرب خلال ذلك العصر، وكانت لهم معرفة موسوعية. وهكذا وجدنا من علماء الأصول والفروع الذين تولوا منصب قاضي الجماعة كل من أبي عبد الله بن حمدين التغلبي قاضي الجماعة بقرطبة (ت508هـ)، وأبي الوليد بن رشد (ت520هـ) قاضي الجماعة بقرطبة كذلك. أما بالنسبة للقضاة فقد وجدنا عددا لا بأس به من القضاة مكانة رفيعة في الدولة وحظوة لدى السلطة السياسية العليا المرابطية.

5) تعدد علماء أصول الفقه بالمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين

لا أدعي أنني سأتمكن من حصر قائمة كل علماء أصول الفقه من المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، ولكن ما سأ قدمه يمكن أن يساهم في بناء

(1) **التكملة**، مصدر سابق، (مصر 1955م)، ج2، ص652.

(2) **الأثر السياسي للعلماء في عصر المرابطين**، محمد محمود الله بن بيه، ط1، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ودار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2000، ص171.

قائمة مطمئنة حول العلاقة الإيجابية للمغاربة بهذا العلم، التي أقل ما يمكن أن يقال عنها، أنها ليست علاقة القطيعة كما ذهب إلى ذلك عدد من المؤرخين القدامى والمعاصرين. وفيما يلي نماذج من هؤلاء الأصوليين:

- أبو عمران الفاسي (ت430هـ): رغم أنه لم يخلف لنا تراثا في أصول الفقه، إلا أن مكانته الرفيعة في هذا العلم تثبتها مسيرته العلمية، وقد سبق أن تعرضنا لها.

- القاضي الخطيب أبو القاسم المعافري السبتي (ت502هـ): يقول عنه تلميذه عياض: «كانت له، رحمه الله، رحلة سمع فيها بالأندلس من القاضي الباجي، وببلاد إفريقية ومصر والحجاز من جماعة كابن فضال بمصر وابن صباح بتونس ولقي بمكة الفقيه عبد الحق والإمام أبا المعالي الجويني وابن صاحب الخمس بصقلية وغيرهم. ودرس هناك الأصول والكلام ودرس ذلك ببلدنا حياته وعليه أخذ ذلك جماعة من شيوخنا وأصحابنا ورحل إليه الناس في درس ذلك عليه وكان فاضلا. قرأت عليه كتاب المنهاج من تأليف القاضي أبي الوليد الباجي في الجدل والمناظرة وحدثني به عنه، وقرأت عليه الرسالة للقاضي أبي بكر بن الطيب قراءة مناظرة وتفقه...»[1]. يبدو أن هذا النص واضح في تأكيد انتشار الفكر الأصولي بالمغرب والأندلس دراسة وتدريسا بفضل وجود شيوخ كبار من أمثال المعافري.

---

(1) **الغنية**، مصدر سابق، ت65، ص165-166.

- أبو جعفر بن باق الجدامي، محمد بن حكم القرطبي (ت538هـ): قال في حقه ابن عبد الملك: «كان متحققا بعلم الكلام وأصول الفقه محصلا لهما»[1].

- أبو عبد الله الخولاني، محمد ابن أحمد الغرناطي (تقبل540هـ): كان محدثا عارفا بالأصول تولى مهمة التدريس[2]. وقد ذكر ابن عبد الملك أنه تولى تدريس الحديث ولكننا مع ذلك لا نعتقد أنه كان عديم الاستحضار للفكر الأصولي في ذلك.

- أبو عبد الله بن العاصي الفهمي، محمد بن عبد الرحمن القرطبي (ت بعد544هـ): كان متفننا في علوم اللسان العربي، ولكنه مع ذلك كان من الدارسين لعلم الكلام وأصول الفقه. من شيوخه الكبار: ابن العربي وابن رشد الجد...[3]. وقد اشتغل هو الآخر بالتدريس. ورغم أن ابن عبد الملك يذكر أنه درس علوم اللسان، فإن تكوينه الأصولي بدون شك كان حاضرا في ذلك.

- أبو الحجاج، أبو يعقوب يوسف بن دوناس الفندلاوي الفاسي (ت543هـ)[4]: يرجع نسبه إلى قبيلة فندلاوة، وهي قبيلة مغربية أمازيغية، كانت

---

(1) **الذيل والتكملة**، س6، ت480، ص178.

(2) **المصدر نفسه**، ت6، ت181، ص444.

(3) **المصدر نفسه**، س6، ت897، ص339.

(4) اعتمدت في التعريف بهذا العالم الأصولي المالكي على دراسة الأستاذ أحمد البوشيخي: «الإمام الشهيد يوسف بن دوناس الفندلاوي (ت543هـ) وإسهامه في خدمة الفقه المالكي من خلال كتابه «**تهذيب المسالك**»، ضمن كتاب: **التراث المالكي في الغرب الإسلامي**، مرجع سابق، ص57-67، ويحيل الأستاذ البوشيخي على مصادر مهمة في التعريف بالشيخ الفندلاوي وكتابه «**تهذيب المسالك**» الذي حقق قسم المعاملات منه، وهو كتاب يناقش =

توجد بضواحي فاس، كان ميلاده حسب ترجيح أحد الباحثين ما بين الخمسين والستين من القرن الخامس الهجري. في أواخر سنوات الدولة المغراوية التي يحتمل أن لأسرته صلة بها. رحل إلى الحج في إحدى سنوات العقد الثاني من القرن السادس الهجري، وخلال رحلة عودته اختار الاستقرار بالشام، فسكن أولا بانياس مدة، تولى خلالها الخطابة بها، ثم انتقل بعد ذلك إلى دمشق حيث استوطنها إلى غاية وفاته سنة 543هـ. احتل الإمام الفندلاوي مكانة مرموقة في دمشق، حيث دعاه تاج الملوك بوري صاحب دمشق (522-526هـ) من ضمن جماعة من العلماء إلى بيان زيف وأضاليل القرامطة الباطنيين، وألف في ذلك رسالة هامة. وتجلت مكانته العلمية كذلك في تقلده لمشيخة المالكية بدمشق في وسط أجواء عنيفة من الصراع المذهبي، وتمكن من تقوية نفوذ هذا المذهب بفضل ما كان يلقيه من محاضرات ومناظرات، ويعقده في مجالس للتحديث بالموطأ والتلخيص وغيرهما، وبتأليفه لكتاب تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك على منهج العدل والإنصاف في شرح مسائل الخلاف. وقد تطرق أحد الباحثين بالدرس لهذا الكتاب، فتوصل إلى حصر النقط التالية التي تحدد قيمة الكتاب في المجال الأصولي، وهي كالتالي[1]:

- البحث في مسائل الخلاف.

- ربط أحكام المسائل بأدلتها من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وغيرها من الأدلة المعتبرة.

المسائل الفقهية المختلف فيها بين الإمام مالك وفقهاء الأمصار عامة، وبينه وبين أبي حنيفة والشافعي خاصة.

(1) **المصدر نفسه**، س6، ت897، ص339.

- عرض أقوال المخالفين وأدلتهم كاملة واضحة في كل مسألة مسألة.
- اختصار في القول مع وفاء بالمراد.
- دقة التنظيم في عرض المسائل بسط الآراء، ومحاجة المخالفين.
- يسر العبارة ووضوح الاستدلال.

كما اعتبره الباحث نفسه «أنه الكتاب الوحيد في الخلاف العالي الذي ألف بهذا الحجم والمستوى، من قبل أحد فقهاء المغرب الأقصى فيما نعلم»[1]. وبفضل هذا الكتاب، قدم الفندلاوي خدمة للفقه المالكي، حيث نقله من مجرد النقل والرواية إلى مستوى الحجة، وأسس منهجا حواريا يقدم على العدل والإنصاف فضلا عن احتوائه لما لا يقل عن ستمائة قاعدة فقهية وأصولية مالكية قد يعز وجودها في أمهات الكتب غيره[2].

- الفقيه القاضي أبو عبد الله بن سعيد العكي، محمد بن داود بن عطية القلعي (ت525هـ): كان من أهل العلم بالفقه والأصول، تفقه بأبي عبد الله الذكي وغيره من شيوخ بلده، ودرس الأصول على عبد الجليل الديباجي وغيره، وسمع بالأندلس من الجياني وأكثر عنه. يقول تلميذه عياض عن دوره في نشر الأصول: «صحبته كثيرا ودرست عليه أصول الفقه، وكان جليلا فاضلا فقيها ذكيا، رحمه الله»[3].

---

(1) **الذيل والتكملة**، س6، ت897، ص339.
(2) **المرجع نفسه**.
(3) **الغنية**، مصدر سابق، ت8، ص64.

- الواعظ أبو العباس الأنصاري الشارقي، أحمد بن محمد (ت500هـ):له رحلة حج فيها، وسمع من شيوخ المشرق: كريمة المروزية التي أخذ عنها كتاب «البخاري»، وأبو إسحاق الشيرازي بالعراق وغيرهما، لم يكن عالما في مجال الأصول ولكنه كان مشاركا، قال عنه تلميذه عياض: «وكان مشاركا في معرفة الأصول والفقه على مذاهب أهل العراق وطريق الحجاج والنظر، ولم يكن بالمستقل بذلك وكان يعظ الناس ويذكرهم... جالسته غير مرة وسمعت كلامه ...»[1].

- القاضي أبو محمد بن منصور اللخمي، عبد الله بن محمد النكوري (ت513هـ): كان «أحد رجال وقته ونبهاء زمنه»[2]، كانت الدراية والفهم أغلب عليه من الرواية والحفظ، كما كان من أهل الفهم والنباهة والنظر والتفنن والمشاركة في ضروب العلم. يقول عياض: «ناظرنا عنده في المدونة والموطأ وأصول الفقه والدين، وكان يحضر مجلسه الأكابر من شيوخنا وأصحابه لكثرة فائدته»[3].

- أبو القاسم أحمد بن سليمان بن خلف الباجي (ت493هـ بجدة):هو ابن القاضي الأصولي أبي الوليد الباجي، تفقه على أبيه وخلفه في حلقته العلمية وكان من أهل الفضل والدين، أذن له أبوه في إصلاح كتبه في الأصول، وألف

(1) **الغنية**، مصدر سابق، ت37، ص114.
(2) **المصدر نفسه**، ت58، ص155.
(3) **المصدر نفسه**، ص156.

كتابا في أصول الفقه سماه: «معيار النظر، وكتاب سر النظر». له رحلة إلى المشرق، لم يرجع منها إلى المغرب، حيث توفي بجدة.[1]

- أبو طاهر إبراهيم بن عبد الصمد التنوني (ت526هـ): ألف كتاب التنبيه في الأصول، ترقى فيه عن درجة التقليد[2].

- أبو الوليد بن البقوة، هشام بن أحمد الهلالي الغرناطي (ت530هـ): كان من أهل العلم بالفقه والحديث وعلم التوحيد والأصول والتكلم على معاني الحديث، النقاد المتقنين مع المعرفة بالشروط[3].

- أبو عبد الله محمد بن عمر بن قطري الزبيدي النحوي (توفي بسبتة سنة501هـ): من أهل إشبيلية من بيت الزبيديين الشهير في العلم والتقدم. استوطن أخيرا سبتة وكان مدرسا للنحو والعربية وله حظ من العلم بالأصول والاعتقاد.وله رحلة إلى الحجاز والعراق والشام ومصر وصقلية، وسمع من عدة شيوخ مشارقة ومغاربة[4].

- الفقيه أبو علي الحسن بن عبد الأعلى الكلاعي السفاقسي (توفي بأغمات سنة505هـ): سكن المغرب والأندلس ودرس في بلاد المصامدة، امتنع عن تولي القضاء وعن التدريس والفتيا، يقول عياض عنه: «كان متحققا فهما فقيها أصوليا متكلما عارفا بعلم الهندسة والحساب والفرائض وغير ذلك من

(1) **ترتيب المدارك**، مصدر سابق، ج8، ص186؛ **الديباج المذهب**، ج1، ص183.

(2) **الديباج المذهب**، مصدر سابق، ج1، ص87.

(3) **الغنية**، مصدر سابق، ت94، ص219.

(4) **المصدر نفسه**، ت14، ص76-77.

المعارف...»[1]، ثم يقول: «تكررت عليه وجالسته كثيرا وأخذت عنه غير شيء وانتفعت به»[2]. وكان قد تفقه على مشايخ إفريقية والمغرب والأندلس مثل أبي الحسن اللخمي وابن سعدون القيرواني والجياني[3].

- أبو الأصبغ عيسى بن أبي البحر الزهري الشنتريني، (ت530هـ): سكن سلا، له رحلة إلى المشرق أخذ فيها عن علماء كبار مثل كريمة المروزية وأبي معشر الطبري وبالأندلس أخذ عن القاضي أبي الوليد الباجي وأبي علي الجياني. وعن دوره في خدمة الأصول يقول عياض: «وناولني من كتب القاضي أبي الوليد كتاب التعديل والتجريح وكتاب التسديد وكتاب الفصول في أحكام الأصول، وحدثني بجميعها عنه (...) وحدثني بجميع روايته...»[4].

- أبو الحسن بن أبي قنون التلمساني، علي بن أبي القاسم (ت577هـ) [5]: ألف كتابا مختصرا في أصول الفقه سماه. «المقتضب الأشفى في اختصار المستصفى» للإمام الغزالي[6].

- الفقيه القاضي أبو عبد الله بن شبرين، محمد بن عبد الرحمن (ت503هـ): وصفه تلميذه عياض بكونه «أحد العلماء الفضلاء الصلحاء»[7]،

---

(1) **الغنية**، مصدر سابق، ت49، ص140.

(2) **المصدر نفسه**، ص140.

(3) **المصدر نفسه**، ص141.

(4) **المصدر نفسه**، ت83، ص184.

(5) **الذيل والتكملة**، مصدر سابق، س8، ق1، ت2، ص159-160؛ **المعجم**، مصدر سابق، ت271، ص288 (نجد فيه ابن أبي جنون).

(6) **المعجم**، مصدر سابق، ص288.

(7) **الغنية**، مصدر سابق، ت12، ص75.

ثم ذكر شيوخه، فقال: «صحب القاضي أبا الوليد الباجي واختص به ودرس عليه مسائل الخلاف والأصول، وسمع منه ومن القاضي أبي عبد الله بن المرابط والفقيه أبي محمد عبد الله بن محمد بن فورتش وأبي العباس الدلائي وأبي القاسم عبد الجليل الديباجي القروي وغيرهم ...»[1]. وقد استفاد من هؤلاء الشيوخ الذين عرفوا بتكوينهم في مجال الأصول، وهكذا أجاز هو القاضي عياض -تلميذه- جميع روايته بما فيها جميع تآليف أبي الوليد الباجي، وجميع تصانيف عبد الجليل الديباجي وروايته، وكتب القاضي أبي بكر بن الطيب... مما يوضح لنا قوة حضور التكوين الأصولي لهذا العالم الكبير، ولذلك وصفه ابن بشكوال بأنه «من أهل العلم والمعرفة والفهم، عالما بالأصول والفروع»[2].

- ابن السيد البطليوسي، أبو محمد عبد الله (ت521هـ): ألف كتاب التنبيه على الأسباب التي أوجبت الخلاف بين المسلمين في عقائدهم ومذاهبهم مع الكلام في الاسم والمسمى[3]، وقد أظهر فيه عن كفاءته العلمية في إدراك أسباب اختلاف الأمة، حيث يقول: «وإني لما رأيت الناس أطنبوا في التأليف في أساليب معروفة وأشياء مألوفة يغني بعضها عن بعض، صرفت خاطري إلى وضع كتاب في أسباب الخلاف الواقع بين الأمة قليل النظر نافع للجمهور، عجيب المنزع غريب المقطع، يشبه المخترع وإن كان غير مخترع، ينتمي إلى

---

(1) **الغنية**، مصدر سابق، ص75-76.

(2) **الصلة**، مصدر سابق، ت1251، ص569.

(3) **فهرسة ابن خير**، مصدر سابق، ص259 ؛ **الديباج المذهب**، مصدر سابق، ج1، ص441 ؛ **أزهار الرياض**، مصدر سابق، ج3، ص103 ومابعدها.

الدين بأدنى نسب ويتعلق باللسان العربي بأقوى سبب (...) وليس غرضي في هذا الكتاب أن أتكلم عن الأسباب التي أوجبت الخلاف الأعظم بين سلف وخلق من الأمم، وإنما غرضي أن أذكر الأسباب التي أوجبت الخلاف بين أهل ملتنا الحنفية التي جعلنا الله تعالى من أهلها وهدانا إلى واضح سبلها حتى صار من فقهائهم المالكي والشافعي والحنفي والأوزاعي، ومن ذوي مقالاتهم الجبري والقدري والمشبه والجهمي، ومن شيعهم الزيدي والرافضي والسبئي...»[1]. وبعد المقدمة عرض للأسباب الموجبة للخلاف فقال: «أقول «أقول وبالله العصمة إن الخلاف عرض لأهل ملتنا من ثمانية أوجه.كل ضرب من الخلاف متولد عنها متفرع منها...»[2]، وخصص لكل سبب من الأسباب بابا من أبواب الكتاب، وجاء ذلك غاية في الدقة والإتقان، وهو ما جعل منه مصدرا لكبار الأصوليين بالغرب الإسلامي وعلى رأسهم الإمام الشاطني في موافقاته. ولعل تفوقه هذا هو الذي جعل ابن خاقان يشهد له فيقول عنه: «إنه ضارب قداح العلوم ومجيلها، وغرة أيامنا البهيمة وتحجيلها (...) وهو اليوم شيخ المعارف وإمامها ومن في يديه مقودها وزمامها، لديه تنشد ضوال الأعراب، وتوجد شوارد اللغات ...له تحقق بالعلوم الحديثة والقديمة، وتعرف في طرقها المستقيمة؛ ما خرج بمعرفتها عن مضمار شرع، ولا نكب عن أصل للسنة ولا فرع ...»[3].

---

(1) تحقيق محمد رضوان الداية، ط1، دار الفكر، دمشق، 1394هـ-1974م، ص20-21.

(2) **المصدر نفسه**، نفس الصفحة.

(3) **أزهار الرياض**، مصدر سابق، ج3، ص106.

– أبو العباس أحمد بن الخروبي الأنصاري، (419-502هـ): من وادي آش، اشتهر بموسوعية فكره فقد «كان مقرئا مجودا حسن القيام على تفسير القرآن محدثا راوية مكثرا فقيها عارفا بأصول الفقه وعلم الكلام حسن المشاركة في كثير من فنون العلم...»[1]. كان له شيوخ كثيرون وتلاميذ كثيرون كذلك[2].

– أبو الحسن بن البقري الغزاري الغرناطي، ابن الضحاك (509-557هـ): اشتهر بكونه ماهرا في علم الكلام وأصول الفقه فضلا عن كونه محدثا وحافظا للتواريخ وطبقات الرواة. وله مؤلفات كثيرة منها شرح إرشاد أبي المعالي...[3]، وله كتاب مهم في أصول الفقه سماه مدارك الحقائق في أصول الفقه في خمسة عشر جزءا.

– أبو الحسن بن الطلاء القيسي (475-551هـ): كان ضابطا وعارفا بالفقه وأصوله وعلم الكلام بالإضافة إلى كونه محدثا حافظا ضابطا، من أبرز شيوخه عبد الله بن شبرين[4].

– أبو الحسن بن غر الناس، علي بن صالح بن أبي الليث الطرطوشي (508-566هـ): سكن دانية وتوفي بها مقتولا، كان فقيها متقدما في الأصول بارع الاستنباط مسدد النظر[5].

---

(1) **الذيل والتكملة**، مصدر سابق، س1، ق2، ت740، ص481-482.

(2) **المصدر نفسه**، نفس الصفحة.

(3) **الذيل والتكملة**، س5، ق1، ت566، ص282-284؛ **الديباج المذهب**، مصدر سابق، ج2، ص155.

(4) **الذيل والتكملة**،، س5، ق1، ت92، ص42- 44 ؛ **المعجم**، مصدر سابق، رقم 232.

(5) **الذيل والتكملة**، مصدر سابق، س5، ق1، ت447، ص218-219.

- أبو عبد الله البغدادي الأنصاري الخزرجي (470-546هـ): من جيان، سكن فاس. كان فقيها حافظا وعارفا بأصول الفقه، وله مؤلفات منها تعليق مشهور في مسائل الخلاف[1].

- أبو عبد الله بن الرمامة القلعي (479-567هـ): من قلعة بني حماد، سكن فاس وتوفي بها. كان فقيها «حافظا للفقه نظارا فيه بارعا في معرفة أصوله ماهرا في استنباط معانيه شافعي المذهب معولا على بسيط الغزالي مبرزا في الكلام»[2]، اشتغل بالتدريس وله تلاميذ كثيرون، أما أبرز شيوخه فمنهم أبو الوليد بن رشد الجد، وأبو بكر بن العربي وأبو الفضل النحوي ... له تآليف عديدة في العلوم النظرية منها: مختصر نبيل في أصول الفقه، التفصي عن فوائد التقصى لابن عبد البر، وتسهيل المطلب في تحصيل المذهب، التبيين في شرح التلقين ...

- أبو القاسم بن ورد التميمي، أحمد بن محمد بن عمر (ت506هـ): قال فيه ابن الزبير: «من جلة الفقهاء المحدثين، وكان موفور الحظ من الأدب، والنحو، والتاريخ، متقدما في علم الأصول والتفسير، ...»[3]، و«كان له مجلس على الصحيحين ويخص الأخمسة بالتفسير»[4]، وبدون شك فإن مكانته العلمية التي عبر عنها ابن الزبير بقوله: «انتهت الرئاسة إليه في مذهب مالك، وإلى القاضي أبي بكر بن العربي، في وقتهما، لم يتقدمهما -بالأندلس-

(1) **الذيل والتكملة** س5، ق2، ت1151، ص528-584؛ **التكملة**، مصدر سابق، رقم 474.

(2) **الذيل والتكملة**، مصدر سابق، س8، ق1، ت123، ص325-326.

(3) **صلة الصلة**، مصدر سابق، ق5، ت71، ص347؛ **الديباج المذهب**، ج1، ص186.

(4) **صلة الصلة**، مصدر سابق، ق5، ص347.

أحد في ذلك- بعد وفاة القاضي أبي الوليد بن رشد»[1]، هذه المكانة بدون شك تؤشر على كثرة الآخذين عنه خاصة وأنه كان له مجلس علمي خاص بالصحيحين وغيرهما. ومن تلاميذه الذين أتقنوا علم الأصول على يديه ابن خليد والذي كان ملازما له ومختصا به[2].

- أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد العزيز بن حمدين التغلبي (ت508هـ): قاضي الجماعة بقرطبة، كان حافظا ذكيا فطنا أديبا شاعرا لغويا أصوليا»[3].

- القاضي أبو بكر محمد بن العربي المعافري (ت543هـ): كان من كبار علماء الأصول بالأندلس، فقد ذكر تلميذه عياض أنه «درس الفقه والأصول عند أبي بكر الشاشي وأبي بكر الطرطوشي...وأتقن مسائل الخلاف والأصول والكلام على أئمة هذا الشأن من هؤلاء وغيرهم»[4]، ولما عاد إلى الأندلس من رحلته السياسية والعلمية إلى المشرق رفقة أبيه اشتغل بتدريس ما تلقاه من علوم، ومنها الفقه والأصول، «ورحل إليه للسماع، وصنف في غير فن تصانيف مليمة كثيرة حسنة مفيدة»[5]، منها في علمي الأصول- أصول الدين والفقه. ونظرا لشغفه الكبير بالتدريس فقد بنى مسجدا اكتظت جوانبه برواد المعرفة، واتصلت حلقاته في التفسير والحديث والفقه والأصول وعلم الكلام واللغة

(1) **صلة الصلة**، مصدر سابق، نفس الصفحة.
(2) **التكملة**، مصدر سابق، (طبعة مدريد)، ت1862.
(3) **كتاب الصلة**، مصدر سابق، ت1254، ص570.
(4) **الغنية**، مصدر سابق، ت10، ص67.
(5) **المصدر نفسه**، ص68.

والأدب ...[1]. وكان لابن العربي دور كبير في خدمة علم الأصول بالأندلس سواء من خلال ترويج المؤلفات المشرقية في المجال والتي جلبها معه في رحلته، أو من خلال مؤلفاته وحلقاته العلمية العامرة، وهو ما تجلى من خلال العدد الكبير من تلاميذه المتفننين في علوم عدة منها علمي الأصول[2].

- ابن النحوي، أبو الفضل يوسف بن محمد (ت513هـ): من قلعة بني حماد، وأصله من توزر، دخل سجلماسة وفاس، ثم عاد إلى القلعة فتوفي بها. كان من أهل الفضل يهتدي بهدى السلف الصالح، يميل إلى النظر والاجتهاد ولا يرى التقليد[3]. وقد اشتهر بضبطه لعلم أصول الفقه وأصول الدين متطلعا إلى نشرهما من خلال التدريس مما عرضه بسجلماسة للطرد من طرف أحد رؤساء تلك البلدة، حسبما جاء عند ابن الزيات الذي يقول في هذا الشأن: «لما قدم -أبو الفضل- سجلماسة نزل مسجد ابن عبد الله ليدرس أصول الدين وأصول الفقه فمر عليه عبد الله بن بسام وكان من رؤساء البلد فقال: ما العلم الذي يقرئه هذا الإنسان ؟ فقيل له أصول الدين وأصول الفقه وكانوا قد اقتصروا على علم الرأي، فقال: أرى هذا أراد أن يدخل علينا علوما لا نعرفها، فأمر بإخراجه من المسجد»[4]. وكان أبو الفضل من المعتنين الكبار بكتاب الأحياء للغزالي[5]، كما كان من الحافظين لكتاب اللمع -في أصول الفقه-

(1) **مع القاضي أبي بكر بن العربي**، مرجع سابق، ص90.

(2) **المرجع نفسه**، ص91 وما يليها.

(3) **الذيل والتكملة**، مصدر سابق، س8، ق2، ت228، ص435.

(4) **التشوف**، مصدر سابق، ص98.

(5) **المصدر نفسه**، نفس الصفحة.

للشيرازي[1]. وقد اعتمد المؤرخون على هذا الاعتراض الذي تعرض له أبو الفضل النحوي على تدريس علم الأصول بسجلماسة لتعميم الحكم على الدولة المرابطية بمعاداة الفكر الأصولي[2]، وهو ما نعتقد أنه تعميم في غير محله مخالف لمبدإ الموضوعية. إذ كيف يمكن تعميم حالة واحدة على تاريخ دولة قارب القرن من الزمان ؟

– أبو جعفر الأزدي، أحمد بن عبد الله (ت548هـ): كان حافظا للفقه عارفا بأصوله[3].

– أبو جعفر السلمي، أحمد بن عبد الله بن صدقة (ت559هـ): من إقليم غرناطة، وقد كان راوية للحديث وعالما بالفقه وأصوله[4]، وكان قد روى عن أبي بكر بن العربي وصحبه[5].

– أبو العباس أحمد بن الصقر الأنصاري الخزرجي (ولد بألمرية 492هـ- توفي بمراكش 569هـ): كان حافظا للفقه، عارفا بأصوله، متقدما في علم الكلام، اشتغل قاضيا بغرناطة [6].

(1) **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، أحمد بابا التنبكتي (ت1036هـ)، منشورات كلية الدعوة الإسلامية طرابلس، ليبيا، 1989م، ص624.

(2) **فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب**، مرجع سابق، ص87.

(3) **الديباج المذهب**، مصدر سابق، ج1، ص205.

(4) **المصدر نفسه**، ج1، ص197.

(5) **المصدر نفسه**، نفس الصفحة.

(6) **المصدر نفسه**، ج1، ص211.

- القاضي عياض، أبو الفضل (ت543هـ): باختصار كان الرجل إمام وقته في الحديث وعلومه، كما كان عالما بالقرآن وعلومه، فقيها أصوليا ...[1]، وسأعتمد عليه في مناقشة أطروحة عبد الواحد المراكشي لاحقا باعتبار مكانته العلمية في حقل الأصول.

- أبو بكر الطرطوشي (ت520هـ): رغم انتقاله إلى مصر، فإن أصله الأندلسي وتمكنه من علمي الأصول –أصول الفقه وأصول الدين– ينفي التهمة عن الأندلسيين من حيث ضعف اهتمامهم بالأصول[2].

- أبو الوليد بن رشد الجد، محمد بن أحمد (ت520هـ): مكانة هذا الرجل العلمية لا حاجة للاستدلال عليها، ولكن من حيث علاقته بالأصول وجب الاستدلال نظرا لأهمية الرجل ومكانته في الدولة المرابطية، باعتباره أحد المقربين من السلطة السياسية العليا. كان ابن رشد رحمه الله «زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب ومقدمهم المعترف له بصحة وجودة التأليف ودقة الفقه، وكان إليه المفزع في المشكلات، بصيرا بالأصول والفروع والفرائض والتفنن في العلوم، وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية، كثير التصنيف مطبوعه»[3]. ويزكي هذا الوصف ابن بشكوال، حيث يقول عنه: «وكان فقيها، عالما حافظا للفقه، مقدما فيه على جميع أهل عصره، عارفا بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه، بصيرا بأقوالهم واختلافهم، نافذا في علم الفرائض

---

(1) **الديباج المذهب**، مصدر سابق، ج2، ص46-51.
(2) **المصدر نفسه**، ج2، ص244.
(3) **الغنية**، مصدر سابق ت4، ص54.

والأصول...»[1]. ونظرا لمكانة الرجل في علم الأصول كما في الفروع، ونظرا لعلاقته بالسلطة المرابطية فسنعتمد عليه للتعقيب على أقوال المراكشي وأتباعه.

- أبو عبد الله محمد بن سعدون القيرواني (ت بأغمات 485هـ): أصله من القيروان سمع من شيوخ إفريقية مثل أبي بكر أحمد بن عبد الرحمن الفقيه، وأبي بكر محمد بن محمد بن الناطور وغيرهما وسمع بمصر ومكة، كما سمع الناس منه بقرطبة وبلنسية وألمرية وغيرها من البلاد. و«كان من أهل العلم بالأصول والفروع»[2].

- أبو الوليد هشام بن أحمد الكناني الوقشي (408-489هـ): من أهل طليطلة، كان «أحد رجال الكمال في وقته باحتوائه على فنون المعارف، وجمعه لكليات العلوم»، كان بصيرا بأصول الاعتقادات، وأصول الفقه، إضافة إلى نبوغه في علوم أخرى [3].

- أبو إسحاق اللواتي، إبراهيم بن جعفر بن أحمد، المعروف بابن الفاسي (ت513هـ): وهو من أهل سبتة، «كان مقدما في علم الشروط والأحكام، مشاركا في علم الأصول والأدب»[4].

(1) **الصلة**، مصدر سابق، ت1270، ص576.
(2) **المصدر نفسه**، ت1322، ص602-603.
(3) **المصدر نفسه**، ت1437، ص653.
(4) **المصدر نفسه**، ت232، ص101.

-أبو محمد عبد الغالب بن يوسف السالمي (ت516هـ بمراكش):كان عالما بالأصول والاعتقادات[1].

- أبو عبد الله الأنصاري، محمد بن عبد العزيز (ت518هـ) من أهل سرقسطة. تلميذ أبي الوليد الباجي، حيث روى عنه ببلده واختص به، كما روى عن القاضي ابن فورتش، وأبي العباس العذري، ومحمد بن سعدون القروي وغيرهم. وكان عارفا بالأصول والفروع[2].

خَاتِمَة

من خلال البحث في جوانب من تاريخ الفكر الأصولي بالمغرب والأندلس في العصر المرابطي، يمكن الخروج بالاستنتاجات التالية:

- تجذر الفكر الأصولي (أصول الفقه) بالمغرب والأندلس، حيث تعود جذوره على الأقل إلى القرن الثالث الهجري.

-نبوغ أصوليين كبار خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين أي قبل عصر المرابطين، مثل: الأصيلي، الفاسي، وابن عبد البر، والباجي ...

- اختلاف مستوى الإلمام بعلم أصول الفقه عند علماء المغرب والأندلس سواء خلال عصر المرابطين أو خارج نطاقه: فهناك المشاركون في الأصول، وهناك العارفون أو العالمون بالأصول، وهناك المؤلفون في الأصول إما بشكل

(1) **الصلة**، مصدر سابق، ت835، ص388.

(2) **المصدر نفسه**، ت1265، ص573.

مستقل أو بشكل مندمج مع علوم أخرى، كما هو حال المؤلفات الفقهية والحديثية والتفسيرية لكل من ابن عبد البر، وابن رشد الجد، وابن العربي الذي كانت له أيضا تآليف مستقلة في الأصول. وهذا معناه استمرار ازدهار حركة أصول الفقه خلال عصر المرابطين، والتي بدأت مع الأصيلي وابن عبد البر والباجي، حيث أصبح بإمكان العلماء في العصر المرابطي ليس فقط التأليف المستقل في هذا المجال أو التأليف النظري، بل تطبيق قواعد أصول الفقه في مجالات العلم الشرعي. ولعل خير مثال على ذلك ابن العربي من خلال مصنفاته أحكام القرآن، والقبس، وعارضة الأحوذي، حيث يبرز إماما مجتهدا ناقدا، له منهج متميز في استنطاق النصوص استنطاقا أصوليا دقيقا، أكثر مما يبدو في كتابه الأصولي المحصول في علم الأصول[1].

- تعدد مصادر الفكر الأصولي المغربي والأندلسي: فهناك المصدر المشرقي، والإفريقي، والمغربي، والأندلسي. وهناك المصدر المالكي، والشافعي، والحنفي، والظاهري. وهذا معناه انفتاح الأصوليين المغاربة على الفكر الأصولي الإسلامي، بغض النظر عن الموطن أو المذهب.

- تداول مصنفات كبار الأصوليين من مختلف المذاهب بالمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين: من المالكية نذكر بمؤلفات الإمام الباقلاني والإمام المازري والإمام أبي الوليد الباجي؛ ومن الشافعية نذكر بمؤلفات الإمام الجويني، وأبي بكر الشاشي، والإمام الشيرازي، وابن فورك، والإمام

(1) المدرسة المالكية الأصولية وإبداع المغاربة فيها، محمد التمسماني، ضمن: **التراث المالكي في الغرب الإسلامي**، مرجع سابق، ص96-97.

الغزالي وغيرهم؛ ومن الحنفية نذكر بمؤلفات الإمام أبي زيد عبد الله بن عمر الدبوسي السمرقندي (ت430هـ) صاحب الأسرار في الفروع والأصول، ومن الظاهرية نذكر بمؤلفات ابن حزم الأندلسي.

- انتشار حركة تدريس أصول الفقه بالمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين في عدة مراكز دون تضييق من طرف السلطة المرابطية أو فقهائها. ولعل حالة المنع التي تعرض لها أبو الفضل يوسف بن النحوي بسجلماسة وفاس تظل معزولة وغير كافية لإصدار حكم عام سلبي على وضعية أصول الفقه بالمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، حيث لم نقف على أي منشور رسمي يقضي بمنع تدريس هذا العلم أو تداول مؤلفاته، أو حالات مطاردة ضد أحد علماء الأصول بإذن من السلطة المرابطية.

- تميز نخبة من علماء المغرب والأندلس في العصر المرابطي بالموسوعية والنبوغ في مختلف العلوم الدينية، ومنها علم الأصول وبعض العلوم الأخرى المرتبطة بها مثل علم الكلام والجدل والخلافيات... وهو ما تؤكده بعض كتب التراجم والفهارس التي تقدم صورة واضحة ودقيقة عن الحياة الفكرية بمختلف مكوناتها من حيث الدراسة والتدريس والتأليف وتداول المؤلفات...

- مشاركة علماء أصول الفقه في تدبير أجهزة الدولة المرابطية، وخاصة في المناصب العليا مثل القضاء وقضاء الجماعة، حيث وجدنا نماذج لكبار أصوليي المغرب والأندلس خلال عصر المرابطين قد تولوا مناصب قضاء الجماعة أو القضاء، والشورى والفتوى... وكان لهم اتصال مباشر بالسلطة

السياسية العليا المرابطية التي كانت تعل بتوجيهاتهم مثل أبي الوليد بن رشد الجد، وابن حمدين، وابن العربي، وابن الورد، وعياض، وغيرهم.

- تأثير أصوليي الأندلس والمغرب في عصر المرابطين في تطوير علم أصول الفقه بالغرب الإسلامي، حيث شكلوا حلقة مهمة ما بين علم الأصول بالمشرق وعلم الأصول بالمغرب ما بعد العصر المرابطي أي العصر الموحدي الذي انبنى على نزعة التأصيل التي نادى بها ابن تومرت. كما تجاوز تأثير الأصوليين المغاربة حدود وطنهم إلى المشرق كذلك ومنهم الإمام الطرطوشي والإمام الفندلاوي.

- اختلاف مواقف كبار أصوليي المغرب والأندلس في العصر المرابطي حول وضعية علم الأصول ما بين المؤيد والمندد. ومن هذا الصنف الأخير نذكر ابن تومرت وابن العربي. وهما حالتان خاصتان، بحيث تحكمت في الأول نزعته الإيديولوجية ضد المرابطين عموما؛ في حين تميز الثاني بصرامته النقدية التي تجاوزت الحدود في كثير من الأحيان. لكن الأمر الأهم الذي ينبغي التنبيه إليه في هذا السياق هو أن كلاهما، بالإضافة إلى غيرهما من المهتمين بعلم الأصول، يشكلون المشهد الأصولي بالمغرب والأندلس في عصر المرابطين، مما يضفي عليه الكثير من الحيوية الفكرية.

- رغم تسجيل حالة نادرة معارضة لتدريس علم أصول الفقه وهي حالة أبي الفضل بن النحوي بسجلماسة وفاس ؛ إلا أن ذلك لا يمكن أن يتحول إلى قاعدة لتعمبم الحكم بمناهضة هذا العلم خلال العصر المرابطي ككل، خاصة وأن هذه الحالة لا تتحمل مسؤوليتها السلطة المرابطية، ولم يكن الأمر يتعدى

حالة من التدافع الفكري بين أنصار تيارين فكريين (الفروع والأصول). وإلا فبماذا نفسر تدريس أصول الفقه من طرف فقهاء آخرين بمختلف المراكز الفكرية للدولة المرابطية دون مضايقة أو منع. مما يجعل التأكيد على غياب توجه رسمي لدى السلطة المرابطية لمناهضة تيار أصول الفقه، حكما علميا مشروعا.

- رواج الفكر الأصولي بالمغرب والأندلس خلال العصر المرابطي، ويتجلى ذلك من خلال حركة التدريس لعلم أصول الفقه، ورواج أمهات المؤلفات الأصولية المغربية والمشرقية المالكية والشافعية، وهو ما عكسته المكتبة الأصولية التي لم تغتن فقط بالإنتاج السابق عن العصر المرابطي، بل اغتنت كذلك بإنتاج أصوليي ذلك العصر الذين تميزوا بتكوينهم الموسوعي أكبر بكثير مما لاحظناه عند فقهاء الفروع، كما تميزوا بتفوقهم العلمي وجرأتهم في انتقاد الوضع الفكري والسياسي القائم (انتقادات ابن العربي الفكرية، وانتقادات ابن تومرت الفكرية والسياسية).

بناء على كل ما سبق، يمكن القول إن عصر المرابطين لم يكن عصر الفروع فقط، بل كان كذلك عصر الأصول(أصول الفقه)، حيث تشهد مصادر التاريخ الفكري على وجود وتطور مدرسة أصول الفقه المالكية بالمغرب والأندلس، كما تشهد على غياب توجه مرابطي رسمي لمناهضة علم أصول الفقه وأنصاره وتعليمه ومؤلفاته. ومن ثم، يمكن التأكيد على عدم صحة الأطروحة القائلة بمناهضة الدولة المرابطية للفكر الأصولي.

قائمة المصادر والمراجع

- الأثر السياسي للعلماء في عصر المرابطين، محمد محمود الله بن بيه، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع، جدة السعودية، ودار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، 2000م.
- الإحاطة في أخبار غرناطة، ج4، لسان الدين بن الخطيب (ت776هـ)، تحقيق محمد عبد الله عنان، ط1، الشركة المصرية للطباعة والنشر، القاهرة، 1975م.
- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي (ت456هـ)، ج6، تحقيق إحسان عباس، ط1، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1980م.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (ت474هـ)، تحقيق عبد المجيد التركي، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1407هـ/ 1986م.
- أزهار الرياض في أخبار عياض، أبو العباس شهاب الدين المقري التلمساني (ت1041هـ)، ج 3، تحقيق الأساتذة: السقا، والأبياري، وشلبي، ط2، الرباط، 1978م.
- أعز ما يطلب، محمد بن تومرت (ت524هـ)، تقديم وتحقيق عمار الطالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م.
- الإمام الشهيد يوسف بن دوناس الفندلاوي (ت543هـ) وإسهامه في خدمة الفقه المالكي من خلال كتابه «تهذيب المسالك»، أحمد البوشيخي، ضمن: التراث المالكي في الغرب الإسلامي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني عين الشق، الدار البيضاء، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1998م.

- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، ابن عميرة الضبي (ت599هـ)، تحقيق إبراهيم الأبياري، بيروت، 1989م.
- تاريخ علماء الأندلس، أبو الوليد بن الفرضي (ت403هـ)، الدار المصرية للتأليف والترجمة، 1966م.
- تجربة التغيير في حركة المهدي بن تومرت، عبد المجيد النجار، تونس، 1984م.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعيان علماء مذهب مالك، القاضي عياض اليحصبي (ت544هـ)، ج6-7-8، تحقيق سعيد أحمد أعراب، مطابع الشويخ تطوان، ومطبعة فضالة المحمدية، 1981- 1983م.
- التشوف إلى رجال التصوف، ابن الزيات التادلي (ت627هـ)، تحقيق أحمد التوفيق، الراط، 1984م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر النمري الأندلسي(ت463هـ)، ج1، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، المطبعة الملكية، الرباط، 1967م.
- جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس، أبو عبد الله محمد بن فتوح الحميدي (ت488هـ)، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، 1966م.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون المالكي (ت799هـ)، ج2، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، د.ت.
- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ابن عبد الملك المراكشي (ت703هـ)، السفر 5، القسم1-2، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1965م.
- الذيل والتكملة، ابن عبد الملك المراكشي (ت703هـ)، السفر الثامن، القسم 1، تحقيق محمد بنشريفة، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، 1984م.

- رسائل موحدية مجموعة جديدة، أحمد عزاوي، ج1، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1995م.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن مخلوف (ت1360ه)، دار الفكر، بيروت، د. ت.
- الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم، ابن بشكوال (ت578ه)، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1966م.
- صلة الصلة، ابن الزبير الغرناطي (ت708ه)، ق 4، تحقيق عبد السلام الهراس وسعيد أعراب، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1444-1994م.
- العواصم من القواصم، منشور تحت عنوان: آراء أبي بكر بن العربي الكلامية، تحقيق عمار الطالبي، الشركة التونسية للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1974م.
- الغنية فهرسة شيوخ القاضي عياض 476-544/ 1083-1149، القاضي عياض، تحقيق ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1982م.
- فتاوى المازري، الطاهري المعموري، الدار التونسية للنشر، مركز الدراسات الإسلامية بالقيروان، تونس، 1994م.
- فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، أبو الوليد بن رشد الحفيد (ت595ه)، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997م.
- فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م.

- فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب، عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م.

- فهرس ابن عطية، ابن عطية المحاربي الأندلسي (ت542هـ)، تحقيق محمد أبو الاجفان ومحمد الزاهي، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت،1983م.
- فهرسة ما رواه ابن خير عن شيوخه، ابن خير الإشبيلي (ت575هـ)، منشورات المكتب التجاري بيروت، ومكتبة المثنى ببغداد، 1382/ 1963م، وهي مصورة عن طبعة فرانشسكو كوديرا، وخليان ريبيرا، سرقسطة، 1893م.
- الفرق الإسلامية في الشمال الافريقي من الفتح العربي حتى اليوم، ألفرد بل، ترجمة عبد الرحمان بدوي، الطبعة الثالثة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1987م.
- فقه الإصلاح بين التربية والسياسة (ابن العربي وابن تومرت نموذجا)، عبد المجيد النجار، الطبعة الأولى، مطبعة التوفيق، الرباط، المغرب، 1997م.
- الكامل في التاريخ، ابن الأثير الجزري (ت631هـ)، ج8، دار الفكر، بيروت، 1978م.
- مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1993م.
- مدخل إلى تاريخ العلوم بالمغرب المسلم حتى القرن 9/ 15م، ج2، إبراهيم حركات، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، 2000م.
- المدرسة المالكية الأصولية وإبداع المغاربة فيها، محمد التمسماني، ضمن: التراث المالكي في الغرب الإسلامي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحسن الثاني عين الشق، الدار البيضاء، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1998م.
- المصادر الأصولية عند المالكية دراسة في النشأة والمدونات والخصائص، مولاي الحسين بن الحسن الحيان، ضمن أعمال المؤتمر العلمي لدار البحوث دبي الملتقى الأول: القاضي عبد الوهاب، المجلد 5، 2003م.
- مع القاضي أبي بكر بن العربي، سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1987م.

- كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر. الكتاب الأول المقدمة، ابن خلدون (ت808هـ)، تحقيق إبراهيم شبوح، تونس، 2007م.
- التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر، محمد بن الطيب القادري (ت1187هـ)، ج1، تحقيق هاشم العلوي القاسمي، ط.1، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983م.
- مجمل تاريخ المغرب، عبد الله العروي، ج2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، 1994م.
- المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي، تحقيق محمد سعيد العريان، محمد العربي العلمي، ط7، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1987م.
- المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي، ابن الأبار القضاعي (ت658هـ)، دار صادر، بيروت.
- المهدي بن تومرت حياته وآراؤه وثورته الفكرية والاجتماعية وأثره بالمغرب، عبد المجيد النجار، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986م.
- النبوغ المغربي في الأدب العربي، عبد الله كنون، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، 1960م.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، شهاب الدين المقري (ت1041هـ)، ج1، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968م.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي (ت1036هـ)، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ، طرابلس، ليبيا، 1989.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان (ت681هـ)، ج 5، تحقيق إحسان عباس، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، 1977م.

تدريس أصول الفقه بجامع القرويين : المنهج والأعلام

د.عبد الرحيم الكتامي (*)

جامع القرويين من أقدم الجامعات التي عنيت بتدريس مختلف العلوم والفنون، وقامت بأدوار تعليمية وتربوية وتنمويةجعلتها تتبوأ مكانة مؤثرة على المستوى العالمي، حتى عدت أقدم جامعة في العالم.

وقد برع علماؤه في كل أصناف العلوم الإنسانية والطبيعية والرياضية وغيرها، وبرزوا في العلوم الدينية العقلية والنقلية مسهمين بذلك في تنشيط الحركة العلمية والثقافية بالمغرب والعالم.

ورغم اشتهار علماء القرويين بتبحرهم في الفقه، فإن علم الأصول من أهم العلوم العقلية التي أولوها عناية خاصة قديما وحديثا، ذلك لتوقف الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية من نصوص الوحي على ضبط مباحث هذا العلم الذي امتزج في جامع القرويين بالفقه، فتخرج من هذا الجامع علماء أجلاء أبدعوا في تدريس أصول الفقه وتحرير مباحثه، حتى امتازوا عن غيرهم في التدريس والتأليف، رغم تعثر تدريس أصول الفقه في بعض الفترات.

(*) أستاذ التعليم العالي بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بوجدة

وتبعا لما قمت به من بحث فإني لم أعثر على موضوع يتناول تدريس أصول الفقه أو يخص أعلامه بالدراسة، إلا ما وجد في كتب التاريخ والتراجم من معطيات حول الموضوع، وقد أثبت معظم تلك الكتب في لائحة المصادر والمراجع.

ويسعى هذا البحث لإبراز مكانة علم أصول الفقه ضمن العلوم التي تدرس بجامع القرويين قديما وحديثا، وإبراز أهم الأعلام الذين اشتهروا بأصول الفقه تدريسا وتأليفا في مختلف العصور والحقب التي تبوأ فيها جامع القويين مكانة مرموقة على الصعيد العالمي، وذلك للإجابة عن الإشكاليتين الآتيتين:

ما مكانة أصول الفقه ضمن المناهج والبرامج الدراسية بجامع القرويين؟ وما أهم الأعلام الذين برزوا في أصول الفقه تدريسا وتأليفا؟

للإجابة عن هاته الإشكالية سيعتمد البحث على المنهجين الاستقرائي - الاستقراء الجزئي - والتحليلي لمعالجة خطة مكونة من مبحثين، الأول يبين نظام الدراسة بجامع القرويين في مختلف العصور، والثاني يبرز عناية علماء القرويين بأصول الفقه تدريسا وتأليفا.

المبحث الأول: نظام الدراسة بجامع القرويين ومناهجها

عرف جامع القرويين نظام الكراسي العلمية منذ فترة مبكرة، فبعد أن أسست فاطمة الفهرية هذا الجامع العامر، اعتكف العلماء به لتدريس العلوم الإسلامية والكونية، وكثير منهم هاجروا من بلدان الأندلس وإفريقية وغيرها، والتف طلبة العلم حولهم من أجل النهل من علمهم الفياض والارتواء من ينابيعهم الدافقة.

وقد مر التدريس بجامع القرويين بمراحل عرفت إصلاحات عدة رامت تطوير مناهجه لمواكبة حاجات الأمة الإسلامية خاصة في ظل الدولة العلوية، بدءا من إصلاح السلطان سيدي محمد بن عبد الله، والسلطان المولى عبد الرحمان بن هشام، والسلطان مولاي يوسف، والسلطان محمد الخامس، والإصلاحات التي تلتها في عهد الحسن الثاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومحمد السادس نصره الله الذي عرفت جامعة القرويين في عهده تطورا ملحوظا أحيى الرسالة العلمية التي كانت تقوم بها في السابق.

والحديث عن الدراسة بجامع القرويين والإصلاحات التي تعاقبت على مناهجها، لا شك سيفيد في بيان موقع أصول الفقه ضمن العلوم المدرسة بالجامع وملحقاته، وكذا في جانب التأليف الأصولي لدى علماء جامع القرويين وخريجيه.

المطلب الأول: الدراسة بجامع القرويين قبل إحداث النظام الرسمي بها

ارتبط ظهور جامع القرويين بظهور أول دولة إسلامية بالمغرب، فقد تأسست سنة 245هـ/ 859م على يد أم البنين فاطمة الفهرية، وقد عرفت مراحل متعددة على المستويين الفكري والعمراني منذ الدولة الإدريسية[1] إلى الدولة العلوية.

وقد اعتنى سلاطين المغرب بجامع القرويين وأولوها اهتماما خاصا، فأقبل عليها كبار العلماء من بلاد المغرب والأندلس وإفريقية وغيرها من البلدان

(1) تذكر كتب التاريخ أن المولى إدريس الثاني لما أسس مدينة فاس رفع يديه إلى السماء يسأل الله تعالى قائلا: «اللهم اجعلها دار علم وفقه».

الإسلامية، وكانت قبلة لطلاب العلم يرتوون من ينابيعها الفياضة، ويحصلون جملة من العلوم النقلية والعقلية[1].

ويعد جامع القرويين من أقدم الجامعات في العالم؛ بل هو أقدمها كما ذكر ذلك الباحث الفرنسي ديلفان، والمستشرق الروسي جوزي، وقال الباحث المؤرخ رولاندو: وقد شيد في فاس منذ أيامها الأولى جامع القرويين الذي هو أهم جامعة وأقدمها، وفي القرويين كان العلماء منذ حوالي ألف سنة يعكفون على المباحث الدينية والمناظرات الفلسفية التي قد تتجاوز دقتها إدراك فكرنا الغربي، وكان المثقفون يدرسون التاريخ والعلوم والطب والرياضيات ويشرحون أرسطو وغيره من مفكري الإغريق. وقال الباحث الروسي جوزي كريستوفيتس عن جامع القرويين: إن أقدم مدرسة/ كلية في العالم أنشئت لا في أوربا كما كان يظن، بل في إفريقيا في مدينة فاس عاصمة بلاد المغرب سابقا. وقد أسست في الجيل التاسع للميلاد، وعليه فهي ليست فقط أقدم كليات العالم، بل هي الكلية الوحيدة التي كان يتلقى فيها الطلبة العلوم السامية في تلك الأزمنة حينما كان سكان باريز وأكسفورد وبارو (Paroue) وبولونيا لا يعرفون من الكليات إلا الاسم، فكانت الطلبات تتوارد على كلية القرويين من أنحاء أوربا وإنكلترا فضلا عن بلاد العرب الواسعة للانخراط في سلك طلابها... ومن جملة من تلقى علومه في هذه الكلية من الأوربيين جيربرت (GELBERT) أو البابا سلفستر، وهو أول من أدخل إلى أوربا الأعداد العربية[2].

---

(1) ندوة «جامعة القرويين وآفاق إشعاعها الديني والثقافي»، ندوة تكريمية لعميدها عبد الوهاب التازي سعود، أبحاث وأعلام رقم 5، مطبعة فضالة 1996، ص239.

(2) نظام الدراسة بجامع القرويين، ادريس خليفة، ص172.

ولم يكن بجامع القرويين في بدايتها نظام يتبع في الدرس والتحصيل؛ بل كانت الدراسة حرة يدرس كل عالم ما شاء بما شاء، ويقبل الطلبة على دراسة ما يرغبون فيه من علوم على من يختارون من العلماء المؤهلين للتدريس بالجامع.

وبقي الأمر كذلك حتى عام 1203هـ/ 1789م، عندما أصدر السلطان محمد الثالث مرسوما يحدد فيه مواد الدراسة والكتب التي يجب أن تدرس.

وكان العلماء يعتمدون في دراستهم وتدريسهم، على حفظ النصوص، وقد اشتهر قولهم «**من لم يحفظ النص فهو لص**»، فقد كان علماؤها يحفظون «ظاهر الشرع العزيز، بالقول والفعل وغزير الحفظ لنصوص مذهب إمامهم الإمام مالك رضي الله عنه، وحفظ سائر العلوم الظاهرة من الفقه والحديث والتفسير، وحفظ نصوص كل علم مثل: النحو، والفرائض، والحساب، وعلم التوقيت والتعديل، والتوحيد، والمنطق، والبيان، والطب، وسائر العلوم العقلية، كل ذلك لا بد فيه عندهم من حفظ نص ذلك الفن، ومن لم يستحضر عندهم النص في مسألة ما في علم ما إن تكلم فيه لا يلتفت إلى كلامه، ولا يعبأ به، ولا يحسبون من طلبة العلم إلا من يأتي بالنص في كل مسألة يتكلم فيها عن ظهر قلب، يحفظ النص كما يحفظ الآية من القرآن، وان كان على غير هذه الصفة بحيث يقول من الكتاب أو يقرئ من الكتاب، فإنهم يسمونه «وراقا»[1].

---

(1) جامع القرويين، عبد الهادي التازي، 2/ 412.

فلم يكونوا يعتمدون على أوراق يتأبطها الأستاذ، وإنما على الذاكرة فقط، فعلمهم معهم حيثما كانوا كان، ويرحل معهم متى ارتحلوا[1] .

وكانت طريقة التدريس على شكل مجلس يتخذ صورة طبق الأصل للمجالس العلمية في عهد رسول الله ﷺ، وتتميز بجلوس الطلبة أمام الشيخ حلقة حلقة، وترجع المواد المدروسة إلى ثلاثة أنواع :

-العلوم الدينية: كدراسة الكتاب والسنة، وما يتبعها من علوم القراءات ودرجات الحديث .

-العلوم الأدبية: ويدخل فيها النحو واللغة، والعروض والبيان...

-العلوم البحتة: ومهنا الحساب والتنجيم والطب وما إلى ذلك مما له علاقة وثيقة بحياة المسلمين.[2]

وكانت طريقة التدريس عندهم تتنوع بتنوع المادة المدروسة. فهم عند تدريس كتاب المدونة مثلا كانوا على قسمين، فيهم من عرف باتباع طريقة أهل العراق التي تجعل المدونة أساسا للمناقشة، بحيث يبني العلماء عليها سائر فصول المذهب من غير تخريج عليها بتصحيح لرواياتها أو مناقشة لألفاظها، كما أن فيهم من يتبع طريقة أهل القيروان. وتتمثل في البحث عن ألفاظ الكتاب وتحقيق مدلولات الأبواب، وتصحيح الروايات وسائر وجوه الاحتمالات، والتنبيه على ما في الكلام من اضطراب الجواب واختلاف

---

(1) جامع القرويين، عبد الهادي التازي،، 2/ 413.

(2) إصلاح برامج التربية والتعليم بالقرويين في العهد العلوي، محمد الواسطي، ع363، ذو القعدة 1422/ يناير 2002.

المقال، مع ما يتعلق بذلك من تتبع سياق الآثار، وترتيب أساليب الأخبار، وضبط الحروف على حساب ما وقع في السماع[1].

وقد اشتهرت أواسط القرن التاسع بطريقتين عرفتا في التاريخ الفكري للمغرب بطريقة العبدوسي (ت837هـ)[2] وبطريقة المشدالي (864هـ)[3].

ويعد الشيخ عبد العزيز **العبدوسي** المشار اليه من شيوخ الإسلام، وحاملي لواء المذهب في عصر الذين كان لهم صيت كبير في سائر بلاد المغرب، وقد قال قاضي تونس، لما اجتمع به في تونس الخضراء، عن طريقته:»تركت مجلس تدريسي وحضرت عنده لآخذ شيئا من طريقته، وأقتطف من رأس يانع تحقيقه، فلما حضرت رأيت شيئا لا يدرك إلا بعناية ربانية...«[4].

وكانت طريقته تتميز في تدريس المدونة مثلا بأنه يبتدئ بذكر المسألة من كبار الرواة عن الإمام مالك، ثم ينزل طبقة حتى يصل إلى علماء الأقطار من

---

(1) جامع القرويين، عبد الهادي التازي، 2/ 427.

(2) أبو القاسم عبد العزيز بن موسى العبدوسي: الإمام الحافظ العالم الجليل نادرة الزمان في الحفظ والإتقان، أخذ عن والده وغيره، وعنه الرصاع وغيره. توفي سنة 837هـ. شجرة النور الزكية: 1/ 364.

(3) أبو عبد الله، له شرح على جمل الخونجى، الفقيه الحافظ، حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين ونصف، ودخل تلمسان سنة أربعين، لقى الشيخ محمد بن مرزوق، وأبا القاسم بن سعيد العقبانى، وأبا الفضل ابن الإمام، وأبا العباس: أحمد بن زاغو، وأبا عبد الله: محمد بن الفخار.وقال ابن مرزوق: «ما عرفت العلم حتى قدم إلينا هذا الشاب، فقيل له: وكيف؟ قال: لأنى كنت أقول فيسلّم لى قولى؛ فلما جاء هذا شرع ينازعنى فشرعت أتحرّر، وانفتحت لى أبواب المعارف، توفى سنة 865. ابن القاضي، درّة الحجال فى أسماء الرّجال: 2/ 293.

(4) التواصل العلمي بين جامعة القرويين والجامعة الزيتونية بتونس، محمد يسف، مجلة دعوة الحق، ع327، 1417هـ-1997م.

المصريين والأفارقة والمغاربة والأندلسيين وأئمة الاسلام وأهل الوثائق والأحكام؛ أما في التفسير فإنه عندما يقرأ الآية، يفتحها بما يناسب من الأحاديث النبوية، وأخبار السلف من الصحابة والتابعين وأتباعهم. ثم بعد ذلك يرجع إلى الآية[1].

وكذلك يسلك في النحو مسلك المدونة يبتدئ بأصحاب سيبوبه ثم السيرافي وشراح الكتاب وطبقات النحاة. كل هذا بعبارات سلسة، ومفردات متناولة، وتشبيهات متداولة، حتى لا يشعر الطالب بمعاناة أو مجافاة[2].

أما المشدالي، فقد كان يتخير المعاني الرقيقة، ويتعمد تعابير العرب العرباء، والأفكار الغريبة الغامضة، قاصدا بذلك تحريك الهمم، والتحليق بطلبته في الأجواء العالية، والذهاب بهم إلى الآفاق البعيدة، حتى إن تلامذته كانت تغيب عنهم الأمور أحيانا، فكانوا يطلبون اليه التوضيح، «**تنزل لنا في العبارة فانا لا نفهم جميع ما تقول**» ولكنه كان يجيبهم بقوله: «**لا تنزلوني إليكم، ودعوني أرقبكم إلي**» فبعد كذا وكذا لمدة حددها تصيرون إلى فهم كلامي[3].

وللطريقتين معا رجالها من بين علماء القرويين، وأتباعها من الطلبة كذلك. كل على حسب باعه وكفايته؛ لكن الطريقة المثلى التي ظلت المنهاج المسلوك المحمود، هي طريقة الإمام العبدوسي التي تستهدف التنزل لمدارك الواردين للدرس على اختلاف مشاربهم ومنازلهم.وقد ظلت طريقة المشدالي

---

(1) جامع القرويين: 2/ 428.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

خاصة بالمجالس الكبرى التي يقصد فيها للتحدث بالنعمة، وغالبا ما تكون شعار العلماء في المجالس الأميرية، أو المجالس الختامية إظهارا للبراعة وتنويرا للجماعة[1].

ومن طريف المجالس العلمية بالقرويين وممتعها (المجلس المشترك) في وقت واحد بين شيخين اثنين بالجامعة كلاهما يعين الآخر، والطلبة من حولهما يستمعون، وقد ورد في الحديث عن الشيخ المنجور أن تلميذه عبد الرحمن أعراب المكناسي كان يسأله في أثناء تقرير الدرس، وكان الشيخ يستجيب للأسئلة على كل حال، كما ورد في الحديث عن القاضي الحميدي أن الطالب مخشان كان يستفسر من شيخه في اثناء الدرس عن فقرات ترد في بعض كراريس من التوضيح[2].

تلك أهم مميزات مجالس العلم لعلماء القرويين الذين كانوا يركزون على حفظ النصوص وضبط المادة العلمية، وقد اعتمدوا طرقا مختلفة للتدريس، والغاية من ذلك هو إفهام الطلبة، ونشر رسالة جامع القرويين، سواء اعتمدوا طريقة ابن عبدوس أو طريقة المشدالي، فلكل طريقة مميزاتها وخصائصها؛ لأن الأمور بمقاصدها.

ومن الأمور التي ينبغي أن تحظى بعناية خاصة ويفرد لها عنصر مستقل، نظام الكراسي العلمية التي كانت منتشرة بجامع القرويين وغيره من المساجد المحيطة به في مدينة فاس، خاصة إبان عهد المرابطين والموحدين والعصور بعدهم.

---

(1) جامع القرويين: 2/ 428.
(2) نفسه.

المطلب الثاني: الكراسي العلمية بجامع القرويين

ازدهرت الحياة العلمية بفاس وجامع القرويين في عهد المرابطين والموحدين»إذ ألف العلماء في مختلف العلوم والفنون، كالتفسير، والحديث، والفقه، والأصول، والكلام، والتاريخ، والجغرافية، والأدب، واللغة، والرياضيات، ولما ملك المرينيون زمام الأمور بفاس حرصوا على إنشاء المدارس الداخلية لسكنى الطلاب الذين أخذوا يتوافدون أكثر من ذي قبل على مدينة فاس، وشيدوا الخزائن وزودوها بمختلف ألوان الكتب، فهذا «أبو يوسف يعقوب المريني» يغتنم هدنة 684هـ مع القشتاليين، ويعرب لهم عن رغبته في الحصول على كتب العلم التي كانت بأيدي النصارى منذ استيلائهم على مدن الإسلام، وقد استجاب ملك قشتالة فأهدى للمغرب ثلاثة عشر حملا من أنفس الكتب[1].

وتوسعت في هذا العهد دراسة علم أصول الفقه، فكان الناس يرتحلون من الأندلس إلى جامع القرويين لدراسته على من اشتهر من العلماء من أمثال السلالجي (ت564هـ) الذي يعد من مؤسسي علم الأصول بجامع القرويين.

وقد تحدثت كتب التراجم عن أعلام بارزين انتقلوا من الأندلس إلى جامع القرويين بفاس، فأخذوا عن علمائها أصول الفقه وغيره من العلوم، مثل ابن باديس (ت622هـ) والأنصاري (ت645 هـ).

---

(1) إصلاح برامج التربية والتعليم بالقرويين في العهد العلوي، ع 363، ذو القعدة 1422/ يناير 2002.

وهذه المرحلة لم يهتم بها المؤرخون كثيرا، فقد نالها شيء من الغموض والإجمال، إلا أن المرحلة الموالية التي تبتدئ بعهد المرينيين إلى بداية عهد العلويين، نالها حظ كبير من الدراسة والبيان، يقول عبد الهادي التازي: «إذا كانت المرحلة الأولى من حياة القرويين الدراسية تمتاز بشيء من الغموض والإجمال فان هذه المرحلة –وهي تبتدئ من أوائل الدولة المرينية الى أوائل الدولة العلوية– نالها على العكس من ذلك حظا وافرا من اهتمام المؤرخين سواء منهم من زاولوا دراستهم بالقرويين أو ممن أتيحت لهم الفرصة لزيارتها[1].

تحدث المؤرخون عن وجود مائة وأربعين كرسيا علميا بجامع القرويين وما حوله من المساجد، كانت تدرس فيها أصناف من العلوم النافعة، منها: تفسير القرآن للثعلبي، وصحيح البخاري ومسلم، وموطأ الإمام مالك، ورسالة ابن أبي زيد القيرواني، والتهذيب للبراذعي، وحلية الأولياء لأبي نعيم، والإحياء لأبي حامد الغزالي، والشفا للقاضي عياض، ومختصر ابن الحاجب، وصغرى الشيخ السنوسي، والترغيب والترهيب للمنذري، ومختصر الشيخ خليل، وألفية ابن مالك في النحو، والتوقيت والتعديل، وغير ذلك من المواد والكتب[2].

كانت هذه العلوم تدرس في كراسي جامع القرويين والمجالس العلمية في مساجد مدينة فاس وزواياها، وكانت كلها تؤدي رسالتها في التثقيف والتعليم ومحاربة الأمية في خبايا الأزقة وخلايا الدروب، بين الشيوخ والكهول والشباب، من التجار والعمال والصناع، والسيدات في بعض الأحيان. إن وجود

(1) جامع القرويين: 2/ 267.

(2) المرجع نفسه، 2/ 371 وما بعدها.

أربعين كرسيا ومائة كرسي متغلغلة في مسالك فاس ومنعرجاتها ومرتفعاتها ومنخفضاتها هو الذي يفسر لنا القولة الصادقة المأثورة: «إنك لو حاولت أن ترجع كل أعراف فاس وعاداتها إلى أصل من الشرع لما أعوزك ذلك، بل هو الذي يعطي المدلول الكامل لوصف فاس بأنها «كرسي المملكة»[1].

إن جل سكان المدينة، وهم يتحدثون ويتناقشون، يتعاملون أو يتبايعون اعتادوا ان يستعينوا في كلامهم العادي بآيات من القرآن الكريم، وعيون من الحديث الشريف، أو فقرات من الفقه أو النحو، يستشهدون بذلك في مواضعه، ويوردونه إيراد خبير بالمعاني ودقائقها، متمرس فيها متفرس عليها[2].

وقد استمر بعض هذا الأمر إلى عصرنا هذا، فعندما تلتقي بكبار السن من سكان مدينة فاس القديمة، الذين عاشوا في فترات القرويين الزاهرة؛ تجدهم يستشهدون بأقوال علماء القرويين المتأخرين، مثل العلامة عبد الكريم الداودي، والعلامة الغازي الحسيني، والعلامة محمد التاويل وغيرهم من علماء القرويين رحم الله من مات منهم، وبارك في عمر الباقين.

وما ينبغي ملاحظته هنا أن أصول الفقه لم يخصص لها كرسي مستقل ضمن أربعين ومائة كرسي، ولعل ذلك راجع إلى منهج التدريس بالجامع الذي كان يمزج بين الفقه وأصوله وغير ذلك من العلوم، فتجد العالم يسهب

---

(1) جامع القرويين: 2/ 402.

(2) نفسه.

في الحديث عن فروع مختلفة من العلوم سواء كان الدرس تفسيرا أو فقها أو حديثا، نظرا لموسوعية العلماء آنذاك.

ولعل ما يجيب عن ذلك ما ورد في مرسوم إصلاح النظام التعليمي بجامع القرويين الذي أصدره سيدي محمد بن عبد الله فيما بعد «ومن أراد قراءة "**علم الأصول**" فإنه أمر قد فرغ منه، و«دواوين الفقه» قد دونت، ولم يبق اجتهاد والطلبة الموجودون في الوقت كل من أراد منهم أن يتعاطى علم الأصول، فإني أقول فيه: أراد أن يتزبب قبل أن يتحصرم»[1].

فما كان عليه أغلب الفقهاء هو الاشتغال بالفروع والمختصرات الفقهية[2] التي يتعدى أثرها إلى الجانب التطبيقي، ولا تقتصر على الجانب النظري كما في أصول الفقه التي ينحصر دورها في التبرك بدراستها، عندما أصبحت غاية في حد ذاتها، بعد أن كانت وسيلة إلى استنباط الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية.

وفيما بعد أصبح أصول الفقه مادة مستقلة اعتمد في تدريسها على بعض الكتب منها: تنقيح القرافي، وجمع الجوامع، وورقات إمام الحرمين، ومفتاح الوصول، خاصة بعد إحداث النظام بجامع القرويين تبعا للظهائر الصادرة في الموضوع الآتي ذكرها.

---

(1) فقرة من مرسوم سيدي محمد بن عبد الله بشأن إصلاح النظام التعليمي بجامع القرويين. إتحاف أعلام الناس بجمال حاضرة مكناس، ابن زيدان، تحقيق: علي عمر، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 3/ 250.

(2) كما يشير إلى ذلك التعبير السائر «سيدي خليل والألفية» ومن ذلك أيضا «الحكمة المخفية في سيدي خليل والألفية».

المطلب الثالث: إصلاح الدراسة بجامع القرويين

كانت للدول التي تعاقبت على المغرب عناية بهذه الجامعة ورجالها، وكانت الدولة العلوية الشريفة في طليعة دول المغرب اهتماما بها وبرجالها ومناهجها وتأثيرها وإصلاح الدراسة بها وتقويم عملها، وترجع أول محاولة جادة للإصلاح إلى أيام السلطان سيدي محمد بن عبد الله الذي اهتم بإصلاح القضاء والتعليم في بلاده، وأصدر في هذا الشأن مرسوما سنة 1203هـ/ 1788 -1789م أمر فيه مدرسي فاس أن لا يدرسوا إلا «كتاب الله بتفسيره، **وكتاب دلائل الخيرات** والصلاة على رسول الله ﷺ، ومن **كتب الحديث**: المسانيد والكتب المستخرجة منها، والبخاري ومسلما وغيرهما من الكتب الصحاح، ومن **كتب الفقه**: المدونة، والبيان والتحصيل، ومقدمة ابن رشد، والجواهر لابن شاس، والنوادر والرسالة لابن أبي زيد وغير ذلك من كتب الأقدمين. ومن أراد تدريس مختصر خليل فإنما يدرسه بشرح بهرام الكبير والمواق، والخطاب، والشيخ علي الأجهوري، والخرشي الكبير لا غير. فهذه الشروح الخمسة بها يدرس خليل مقصورا عليها وفيها له كفاية، وما عداها من الشروح كلها ينبذ ولا يدرس به. والشيخ علي الأجهوري والخرشي لم يكونا عندكم بفاس، فأعلمونا بهما لنوجههما لكم تنسخون منهما وأنتم أعلمونا هل عندكم أم لا، ومن ترك الشراح المذكورين، واشتغل يدرس الزرقاني وأمثاله من شراح خليل فإنه يكون كمن أهراق الماء واتبع السراب، ومن وصل في قراءته إلى قول خليل (مسكين خليل أكلت لحمه الكلاب) أو (خليل خلق بهراما) فحين يصل لهذا الباب الذي فيه هذا الكلام الخبيث والعياذ بالله يجوزه ولا يذكره ولا يتعرض لقراءته، ويقرأ من الباب الذي يليه. وكذلك الذي يقرأ الشفا فحين

يصل للربع الأخير يختم الكتاب ولا يقرأه، وكذلك الذي يقرأ البخاري فحين يصل إلى حديث الإفك يتركه ولا يتعرض لقراءته.

وهذه المسائل التي نهينا عن قراءتها، فمن تعرض لقراءتها ونالته عقوبة فلا يلومن إلا نفسه؛ لأن المسائل التي نهينا عن قراءتها لم يذكرها أحد من أئمة المسانيد ﷺ، ولا تعرضوا لها (...).

وكذا **كتب النحو** كالتسهيل والألفية وغيرهما من كتب هذا الفن، والبيان بالإيضاح والمطول، وكتب التصريف وديوان الشعراء الستة ومقامات الحريري، والقاموس، ولسان العرب والقاموس وأمثالها مما يعين على فهم كلام العرب؛ لأنها وسيلة إلى فهم كتاب الله وحديث رسول الله ﷺ وناهيك بها نتيجة.

ومن **أراد علم الكلام فعقيدة ابن أبي زيد** رَحِمَهُ ٱللَّهُ كافية شافية يستغني بها جميع المسلمين،

وكذلك الفقهاء الذين يقرأون **الأسطرلاب وعلم الحساب**، فيأخذوا حظهم من الأحباس لما في ذلك من المنفعة والفائدة الكبيرة لأوقات الصلاة والميراث.

ومن أراد قراءة «**علم الأصول**» فإنه أمر قد فرغ منه، و«دواوين الفقه» قد دونت، ولم يبق اجتهاد والطلبة الموجودون في الوقت كل من أراد منهم أن يتعاطى علم الأصول، فإني أقول فيه: أراد أن يتزبب قبل أن يتحصرم».

ونقرأ السيرة النبوية بالكلاعي وابن سيد الناس اليعمري.

ومن أراد أن يخوض في **علم الكلام والمنطق وعلوم الفلاسفة وكتب غلاة الصوفية، وكتب القصص، فليتعاط ذلك في داره** مع أصحابه الذين لا يدرون أنهم لا يدرون، ومن تعاط ما ذكرناه في المساجد ونالته عقوبة فلا يلوم إلا نفسه»[1].

وقد نص هذا المنشور على إصلاح جوهري لبرامج التعليم بجامع القرويين، وحدد مقرر كل مادة ومراجعها المعتمدة، وأمر العلماء باتباع ما جاء فيه من توجيهات، وحذر من مخالفتها، وقد استهدف المنشور الإصلاحي الحث على الاهتمام بالكتاب والسنة والعلوم المرتبطة بهما وما يساعد على فهم نصوصهما، كما حث على تدريس الكتب التي يعم نفعها عامة الناس ويحتاجون إليها في حياتهم العملية، ونهى عن تدريس الكتب التي لم تكن معتمدة عند العلماء الأقدمين، والتي يراد من دراستها الرياء والسمعة وحب الظهور وتضليل الطلبة خاصة القادمين من البوادي الباقين على الفطرة الراغبين في دراسة العلوم النافعة والتفقه في الدين بنية خالصة.

ولعل الهدف والغاية من المنشور الإصلاحي السالف تطوير البرامج التعليمية وإخراجها من الجمود والحرفية، رغبة في تحقيق الملكة والقدرة على توظيف العلوم فيما يفيد الأمة، خاصة بعد أن انفتحت على غيرها من أمم العالم، في ظل التمدد الاستعماري لمختلف أقطار العالم الإسلامي، ويعتبر هذا المرسوم أقدم وثيقة في إصلاح التعليم في هذا العصر.

---

(1) من مرسوم محمد بن عبد الله بشأن إصلاح النظام التعليمي بجامع القرويين. إتحاف أعلام الناس: 3/ 249-250.

غير أنه ما يلاحظ -كما سبق ذكره- أن مادة أصول الفقه لم تكن ضمن المواد التي يوصى بدراستها في جامع القرويين وغيره من المساجد، باعتبارها مادة يحتاجها المجتهد في استنباط الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية، والحال أن مدونات الفقه قد دونت فلم تعد حاجة لدراسة أصول الفقه.

وهذه وجهة نظر قد يكون لها ما يبررها في سياق إصدار هذا المنشور؛ غير أنه لا يمكن حصر الهدف من دراسة أصول الفقه في استنباط الأحكام الشرعية الثابتة في المدونات الفقهية السابقة؛ لأن النوازل الفقهية غير محدودة ولا متناهية ففي كل عصر ومصر يحتاج العلماء إلى استنباط أحكام لوقائع وحوادث لم يرد نص بشأنها.

وإن سلمنا بعدم قدرة العلماء على التعامل مع النصوص الشرعية وقلنا بضرورة تخريج النوازل من أقوال الأئمة المجتهدين، فينبغي ألا نغفل على فوائد أخرى لأصول الفقه منها تدريب الطلاب على التعامل مع الدليل، وكيفية توظيفه فهما وتنزيلا وعملا، مما يسهم في تربية ملكة الاستنباط لديه، من خلال تعامله مع النصوص الشرعية، عوض الاقتصار على التعامل مع نصوص الفقهاء فقط التي تكون في غالبها مجردة عن الدليل.

فأصول الفقه من أفضل ما أنتجه المسلمون من علوم، فبه تضبط قواعد التفكير الصحيح في فهم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وله فوائد كثيرة تراجع في مظانها.

ونظرا لأهمية أصول الفقه ضمن العلوم الشرعية والعقلية، أعيد الاهتمام به من جديد في الخطوات الإصلاحية اللاحقة التي عرفها جامع القرويين، وما

زالت مكانته محفوظة إلى تاريخنا هذا، إذ تعد من المواد الأساسية المدرسة في مختلف المعاهد والجامعات المغربية والعالمية.

وكانت هناك خطوة ثانية للإصلاح التربوي لهذه الجامعة على عهد السلطان المول عبد الرحمان بن هشام الذي عالج قضية التحصيل العلمي ومنهج التدريس بالجامعة، إذ وجه هذا السلطان خطابا لشيخ القرويين آنذاك المولى عبد الهادي العلوي (ت1271هـ)[1]، في محرم عام 1261/ 1885م، ذكر فيه أنه «على الرغم من جد الطلبة في الدرس واجتهادهم في التعليم، فقد قل التحصيل والإفادة لأن الفقهاء خالفوا عادة الشيوخ في الإقراء، لذلك تجد الفقيه يبقى في سلكة سيدي خليل العشر سنين وفي الألفية العامين والثلاثة، لكثرة ما يجلب من الأقوال الشاذة والمعاني الغريبة، وكثرة الاعتراضات ومناقشة الألفاظ حتى يختلط على المتعلم فلا يعلم الصحيح من السقيم ولا المنتج من العقيم، ويأمر المدرسين بعد هذا بالاقتصار على حل كلام المؤلفين، وأن لا يتجاوز الفقيه في سلكة الخليل العام، وإن طال ففي عامين، وأن لا يتجاوز في الألفية الشهر أو الشهرين، كما يأمر بزيادة وقت حصة الدراسة التي كانت خفيفة لا تزيد على ساعة من الزمن[2].

والملاحظ أن السلطان عبد الرحمن بن هشام واصل الخطة الإصلاحية التي نهجها سيدي محمد بن عبد الله، فرسم لعلماء القرويين منهج التدريس الذي يراه مناسبا لتكوين علماء مؤهلين لحمل الرسالة ونفع الأمة، ولم

(1) ستأتي ترجمته في هذا البحث ضمن أعلام أصول الفقه.
(2) نظام الدراسة بجامع القرويين، ص174-175.

يكتف بتسمية الكتب التي ينبغي أن تدرس وترك المجال للمدرسين لاختيار الطريقة المناسبة؛ بل وجههم إلى أسلوب التدريس الملائم، وأوصاهم بعدم الإكثار من النقول والأقوال الشاذة والمعاني الغريبة، وكثرة الاعتراضات ومناقشة تلك الألفاظ، لكيلا يختلط الأمر على الطلبة ويطول سنوات الدراسة والتحصيل لديهم.

فقد حثهم على الاختصار في الدروس والاقتصار على شرح كلام المؤلفين، ليتمكنوا من ختم الكتب المدروسة في فترة وجيزة.

وهذا الأسلوب والمنهج من شأنه أن يخرج علماء متمكنين من العلوم التي درسوها في فترة زمنية مناسبة، ليتمكنوا من النهوض بالمجال العلمي والفكري في محيطهم وفي مختلف مناطق العالم التي يرحلون إليها.

وعرفت القرويين خطة ثالثة للإصلاح على يد السلطان مولاي يوسف، غير أنها لم تعط أكلها بسبب ارتباط الناس بالعوائد وما ألفوه لسنوات وأعوام، «ففي عصره دخلت القرويين في عهد جديد من حياتها الثقافية، فقد أصدر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أمره بتأسيس مجلس للنظر في شؤون القرويين ووضع برنامج للدراسة فيها فتألف المجلس ووضع البرنامج، وكان من أهم ما اشتمل عليه ما يعد حدثا جديدا في تاريخ القرويين بقسيم مناهج الدراسة إلى ثلاثة أقسام: ابتدائي، وثانوي، ونهائي، وقرر نظام المراقبة والامتحانات[1]».

---

(1) إصلاح برامج التربية والتعليم بالقرويين في العهد العلوي، ع 363، ذو القعدة 1422/ يناير 2002.

فهذه مجمل المحاولات الإصلاحية لمناهج التعليم بجامع القرويين التي وردت في كتاب التاريخ والتراجم، وقد كانت لبنة بني عليها ما بعدها من إصلاحات في العصر الحديث بدءا من عهد محمد الخامس رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

المطلب الرابع: جامعة القرويين حديثا

توالت الإصلاحات لنظام الدراسة بجامع القرويين في العصر الحديث، بداية من عهد محمد الخامس رحمه الذي أصدر عدة ظهائر تروم تحسين التدريس بالجامع، وقد واصل الحسن الثاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي واصل مشروع والده في إصلاح القرويين وتطوير مناهجها، الأمر الذي استمر عليه جلالة الملك محمد السادس نصره الله الذي أطلق مشاريع كبرى على مستوى جامع القرويين ومعاهد التعليم العتيق، وعلى مستوى جامعة القرويين بمؤسساتها المختلفة.

الفرع الأول: جامعة القرويين في عهد محمد الخامس رَحِمَهُ ٱللَّهُ

خطت القرويين في عهد السلطان سيدي محمد الخامس خطوة مهمة جديدة في طريق الإصلاح، حيث أصدر طيب الله ثراه، عددا من الظهائر والقرارات التي كان الهدف منها رفع مستوى التعليم بالقرويين وتنظيمها تنظيما مناسبا للعصر وضمان الحقوق المادية والمعنوية للمدرسين بها.

وقد أصدر جلالة الملك محمد الخامس طيب الله ثراه عدة ظهائر وقرارات تتعلق بإدخال التنظيم الجديد على جامعة القرويين، منها[1]:

(1) جامعة القرويين في عهد الدولة العلوية الشريفة، ادريس العلوي العبدلاوي، مجلة دعوة الحق، العدد 278 (بتصرف).

- ظهير 26 ذي الحجة 1348هـ (25 مايو 1930) يعين المدرسين ويرتبهم ثلاث مراتب وينفذ لهم رواتبهم.
- ظهير 10 ذي القعدة 1349 (29 مارس 1931) يسند تعيين الفنون والعلوم المدروسة والتآليف التي تدرس بها للمجلس الأعلى إلى جانب سن ضابط بتنظيم التعليم وتحسين طرقه بالقرويين.
- قرار 16 ذي الحجة 1342 (14 مايو 1931) بفتح إدارة المجلس العلمي أبوابها في وجه الطلاب الذين يريدون الانخراط في النظام، ودشنت الدروس النظامية في 8 شوال 1350 (16 يبراير 1931).
- ظهير 10 ذي الحجة 1351 (31 مارس 1933) وهو المسمى الضابط المسنون في أحد عشر فصلا، يتضمن تقسيم الدراسة إلى ثلاث مراحل. كما نص هذا الظهير على تحديد المواد المدروسة، وتعيين الكتب المقررة، وعلى الزيادة في عدد العلماء المدرسين، ورفع رواتبهم، وتحديد مهمة المراتب، والعطل الأسبوعية والفصلية، ونظام الامتحانات، والوظائف التي تخولها مختلف الشهادات، إلى غير ذلك من التنظيمات التي كانت من أعظم مكاسب جامعة القرويين في عهد جلالته، وأساسا للمكاسب والإصلاحات التي تمتعت بها هذه الجامعة بعد الاستقلال.

وفيما يأتي بيان ما ورد في ظهيري 1930 و1931م:

أولا- ظهير 1348هـ- 1930م

مما جاء فيه: «فقد اقتضى نظرنا الشريف، تحسين حالة التعليم بالقرويين، بعد اتفاقنا مع المقيم العام، واستشارتنا مع اللجنة المعينة لذلك من جانبنا العلمي بالله

تعالى، بأن عينا مدرسين من جميع طبقات علمائنا، للقيام بالتدريس على كيفية ناجحة بحول الله وقوته، وتصلك قائمة بأسماء المعينين لذلك لتخبرهم بما ذكر، وقد أمرنا بتنفيذ شطر الرواتب من أول المحرم الآتي ولاء، الموافق يونيه العجمي سنة 1930م إلى تمام سبعة أشهر، ثم بعد ذلك يتمم لكل راتبه، أما كيفية التدريس والنظام في الأوقات، فبعد قفول جانبنا السعيد من وجهتنا المباركة يوافيكم ذلك، أما الآن فيبقى التدريس على حاله وقد عينا لمراقبة التدريس، الطالب العربي الحريشي، ويعلم الله تعالى أن قصدنا هو نشر العلم وبثه، وإعانة تلك الطائفة المؤمنة على حمل الشريعة.»[1]

فنص الظهير أعلاه يبين أن محمد الخامس رَحِمَهُ ٱللَّهُ نظم التدريس بجامع القرويين وعين المدرسين به، وجعلا لهم مرتبا خاصا من نظام الأوقاف، غير أن مناهج التدريس وبرامجه ترك تفصيلها للظهير الآتي ذكره.

ثانيا - ظهير 1349هـ - 1931م

من أهدافه[2] تأسيس «المجلس الأعلى لنظام التعليم الإسلامي بالقرويين»، وحددت مهامه في:

- تحسين حالة جامع القرويين فيما يرجع لانتخاب العلماء المدرسين.
- تعيين أوقات التدريس.

(1) من ظهير 1348هـ/ 1930م، مثبت بوثيقة «الدراسة بجامع القرويين» الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية سنة 1988م التي كانت توزع على الطلبة الملتحقين بجامع القرويين.

(2) ظهير مسجل بقسم المعارف الإسلامية من وزارة العدلية الشريفة في 12 قعدة عام تاريخه، موافق فاتح أبريل سنة 1931م.

- الفنون المدرسة.

ومن المواد التي نص الظهير على تدريسها بجامع القرويين:

- **القسم الابتدائي يحتوي على الفنون الآتية:**
  - الصرف.
  - النحو.
  - التوحيد والفقه إلى آخر العبادات.
  - الأدب.
  - الحساب.
- **والقسم الثانوي يشمل على الفنون الآتية:**
  - الفقه وأصوله.
  - الصرف والنحو.
  - البلاغة والأدب.
  - الحساب والهندسة والتوقيت.
  - المنطق والتوحيد.
  - مبادئ الحديث.
- **أما القسم النهائي فله قسمان:**

يشتمل القسم الأول على العلوم الآتية:

- الفقه.
- أصول الفقه.
- الحديث.

- التفسير.
- ويشتمل القسم الثاني على العلوم الآتية:
- الأدب.
- تاريخ أدب اللغة العربية.
- التاريخ والجغرافيا.

وتعد عملية الإصلاح التي قام بها محمد الخامس رَحِمَهُ ٱللَّهُ، من أهم الإصلاحات التي عرفها جامع القرويين التي كانت تهدف إلى رفع مستوى التعليم بالقرويين وتنظيمها تنظيما جيدا يناسب العصر ويضمن حقوق المدرسين ماديا ومعنويا، حيث رتبهم ثلاث مراتب، إضافة إلى النص على المواد والكتب المقررة، ونظام الامتحانات، والعطل المدرسية، وغيرها من الإجراءات التي نصت عليها الظهائر السالفة.

وقد نالت مادة أصول الفقه حظها من عملية الإصلاح هذه، حيث نصت الظهائر والقرارات أنها مقررة في طورين: الثانوي باسم (الفقه وأصول) والنهائي باسم (أصول الفقه).

الفرع الثاني: جامعة القرويين في عهد الحسن الثاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ

نالت جامعة القرويين في عهد أمير المؤمنين جلالة الملك الحسن الثاني ما كانت ترجو من رعاية وعناية واهتمام؛ فقد أولاها جلالته عناية فائقة، وبادر إلى إصدار ظهير شريف بتاريخ 12 رمضان 1382 (6 يناير 1963) لإعادة تنظيم هذه الجامعة تنظيما جديدا يتلاءم مع العصر الحديث من الناحيتين الشكلية والتربوية، وجعلها على قدم المساواة في الحقوق والواجبات مع

غيرها من المؤسسات الجامعية التي ظهرت في مغرب الاستقلال، وأكد هذا الاتجاه تنظيم جامعة القرويين ومؤسساتها في إطار تنظيم الجامعة المغربية، بمقتضى ظهير شريف بمثابة قانون رقم 1.75.102 بتاريخ 13 صفر 1365 (25 فبراير 1975) المتعلق بتنظيم الجامعات.

وقد صارت جامعة القرويين بمقتضى القوانين الجاري بها العمل تشتمل على أربع كليات، هي: كلية الشريعة بفاس، وكلية أصول الدين بتطوان، وكلية اللغة العربية بمراكش، وكلية الشريعة بأكادير. وأصبح من حق هذه الكليات منح شهادتي دبلوم الدراسات العليا ودكتوراه الدولة في العلوم الاسلامية. ومنح القانون لعميد الجامعة ورؤساء الكليات اختصاصات مهمة تساعد هذه الجامعة على القيام بمسؤولياتها العلمية والثقافية والاجتماعية وفي نطاق الاهتمام الملكي السامي بهذه الجامعة صدر عام 1986م ظهير شريف عين بمقتضاه العلامة الدكتور ادريس العلوي عميدا لهذه الجامعة، ثم خلفه على رئاستها فضيلة العلامة الدكتور عبد الوهاب التازي[1].

وفي نطاق مواصلة إصلاح الجامعة قدم رئيسها الدكتور عبد الوهاب التازي مقترحات منها ما يهم مستوى الإجازة، وهي كالآتي:

1- **سلك في الفقه والأصول.**

2 - سلك في علوم القرآن والحديث.

3- سلك في اللغات الحية والعلوم الإسلامية.

4 - سلك في العقيدة والشريعة.

---

(1) نظام الدراسة بجامع القرويين، ص175-176.

وكانت مادة أصول الفقه حاضرة في جميع الكليات التابعة لجامعة القرويين إلى جانب مادة الفقه، خصص لهما سلك خاص باسم «سلك في الفقه والأصول» تولى دراستها أعلام كبار ممن تلقوا تعليمهم على أيدي علماء القرويين بالجامع.

وفي سنة 1988م استئنفت الدراسة بجامع القرويين بفاس، وفق نظام الكراسي العلمية، وأجريت أول مباراة الالتحاق بالسنة الأولى ابتدائي، وتم افتتاح أول موسم دراسي في 02 دجنبر 1988، أشرف عليه وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية الدكتور عبد الكبير المدغري.[1]

وتم اعتماد النظام الدراسي المنصوص عليه في خطة إصلاح التعليم بجامع القرويين في عهد محمد الخامس طيب الله ثراه السابق ذكرها، إذ كان يشمل على طورين الثانوي: في ست سنوات، والنهائي في ثلاث سنوات.

الفرع الثالث: جامعة القرويين في عهد محمد السادس نصره الله

عرفت الدراسة بجامعة القرويين في عهد جلالة الملك محمد السادس نموذجين اثنين، بيانهما فيما يأتي:

أولا ـ الدراسة بجامع القرويين

بقيت الدراسة بجامع القرويين على حالها منذ إعادة فتحها سنة 1988 إلى غاية سنة 2002م، حيث صدر الظهير الشريف رقم 1.02.09 الصادر في 15

---

(1) محطات من إصلاح جامعة القرويين، جريدة المحجة، ع 242، 4 يوليوز 2015.

من ذي القعدة 1433 موافق 29 يناير 2002، بتنفيذ القانون رقم 13.01 في شأن التعليم العتيق[1].

وتشتمل الدراسة بالتعليم العتيق وفق القانون أعلاه على الأطوار الآتية[2]:

- طور التعليم الأولي؛
- طور التعليم الابتدائي؛
- طور التعليم الإعدادي؛
- طور التعليم الثانوي؛
- طور التعليم النهائي؛

ويتوج كل طور بحصول الطلبة على شهادة معترف بها.

والمعمول به حاليا في أغلب مؤسسات التعليم العتيق، هو اعتماد ثلاثة أطوار:

الابتدائي: ويستهل بالمستويين الرابع أو الخامس على اختلاف المؤسسات، ويشترط في الانضمام إليه حفظ أربعين حزبا من القرآن الكريم على الأقل، وحفظ بعض المتون العلمية.

الطور الإعدادي: في ثلاثة مستويات، يتضمن المستوى الثالث منه مادة في أصول الفقه من خلال ورقات إمام الحرمين بشرح قرة العين للحطاب.

---

(1) الجريدة الرسمية عدد 4977 بتاريخ 11 فبراير 2002.

(2) المادة 2 من الظهير.

أما الطور الثانوي: فيضم ثلاثة مستويات، قررت بجميعها مادة لأصول الفقه ممن خلال مرتقى الوصول على الضروري من علم الأصول لابن جزي الغرناطي.

هذا وقد صدرت قرارات ووثائق كثيرة لتنظيم وتأهيل التعليم العتيق، كان آخرها إصدار كتب مدرسية للتعليم العتيق ابتداء من سنة 2016م من طرف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، كان من ضمنها أربعة كتب تخص أصول الفقه، وهي: أصول الفقه من خلال ورقات إمام الحرمين بشرح الحطاب، بالمستوى الثالث إعدادي، وثلاثة كتب في أصول الفقه.

وقد ألفت هذه الكتب وفق منهج يراعي خصوصية التعليم العتيق حيث جاء في مقدمة كتاب أصول الفقه من خلال مرتقى الوصول للمستوى الثالث ثانوي: «وقد انطلقنا في عرض محتويات الكتاب وتناول مباحث هذا العلم ودراسة موضوعاته من أرجوزة ابن عاصم الأندلسي المسماة بمرتقى الوصول إلى علم الأصول، وهي أرجوزة نفيسة القواعد، غزيرة الفوائد، رصينة بلغتها وأسلوبها، يستفيد الطالب من مضامينها وألفاظها، وينهل العلم من معانيها ومبانيها، وقد درجنا في شرحها ودراسة مسائلها على المنهاج المعتاد المناسب للتعليم العتيق، حيث يتم البدء بالإفصاح عن عنوان الدرس الأصولي والأبيات الخاصة به من المنظومة، وتصدير ذلك بتمهيد مشوق له، مع أسئلة مثيرة للاهتمام، ثم شرح ما يحتاج إلى شرح من المفردات والألفاظ الواردة في المتن، ثم الانطلاق إلى تحليل عناصر الدرس وإغنائها بالبيان والتفصيل والتمثيل والتدليل بعد تجزيء مضمون الدرس إلى محاور وفقرات فرعية،

معززين ذلك بإثبات الشواهد والنقول العلمية الموضحة والمكملة، مع توثيقها وبيان مظانها، وقد حاولنا جهدنا أن يكون الشرح والتحليل والدراسة في مستوى علمي يتسم بالوضوح والشمول واستيعاب مسائل الموضوع المدروس، وإشباعه بالتطبيقات والأمثلة الموضحة بما يرشح به من الثوابت الدينية والعلمية والاجتماعية، التي تعين الطالب على حسن الفهم وعمق التصور، وتمثل المحتويات العلمية بكلياتها وجزئياتها. كما عززناه أيضا بنصوص استثمارية انتقيناها من مصادر مختلفة جلها من تراث الغرب الإسلامي في أصول الفقه»[1].

وهكذا يمكن إبراز معالم الدرس الأصولي بجامع القرويين ومدارس التعليم العتيق التي أنشئت فيما بعد وفق منهجه، مع استحضار الطرق المعاصرة في التدريس، في العناصر الآتية:

- الإفصاح عن عنوان الدرس الأصولي والأبيات الخاصة به من المتن.
- تمهيد مشوق يثير اهتمام الطلاب ويدفعهم إلى الاهتمام بموضوع الدرس.
- شرح المفردات والألفاظ الواردة في المتن.
- تحليل عناصر الدرس وإغنائها بالبيان والتفصيل والتمثيل والتدليل بعد تجزيء مضمون الدرس إلى محاور وفقرات فرعية، وتعزيز ذلك بالشواهد والنقول العلمية الموضحة والمكملة.

---

(1) كتاب أصول الفقه من خلال مرتقى الوصول إلى علم الأصول، ابن عاصم الغرناطي، للمستوى الثالث من التعليم الثانوي العتيق، لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

- اعتماد منهج علمي يتسم بالوضوح والشمول واستيعاب مسائل الموضوع المدروس، وإشباعه بالتطبيقات والأمثلة الموضحة بما يرشح به من الثوابت الدينية والعلمية والاجتماعية، التي تعين الطالب على حسن الفهم وعمق التصور، وتمثل المحتويات العلمية بكلياتها وجزئياتها.
- إيراد نصوص استثمارية منتقاة من مصادر مختلفة جلها من تراث الغرب الإسلامي في أصول الفقه.

ثانيا ـ الدراسة في جامعة القرويين

استمرت جامعة القرويين في عهد محمد السادس نصره الله على ما كانت عليه في عهد الحسن الثاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى غاية 2015م، حيث أعيد تنظيمها بمقتضى ظهير شريف رقم 1.15.71 صادر في 7 رمضان 1436 (24 يونيو 2015) يقضي بإعادة تنظيم جامعة القرويين[1].

حيث حدد الظهير مهامها وقائمة المؤسسات والمعاهد التابعة لها، وكيفيات سيرها، ونظام الدراسة والتكوين بها[2].

وقد خولها القانون «صفة مؤسسة عمومية للتعليم العالي والبحث العلمي في مجال العلوم الشرعية والدراسات والفكر والحضارة الإسلامية، متمتعة بالشخصية الاعتبارية والاستقلال المالي»[3].

---

(1) الجريدة الرسمية عدد 6372 بتاريخ 8 رمضان 1436 (25 يونيو 2015) ص5991.

(2) المادة 1 من الظهير.

(3) المادة 2 من الظهير.

وقد وضعت الجامعة تحت الرعاية السامية لجلالة الملك محمد السادس وتخضع لوصاية الدولة التي يمارسها وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية[1].

وتضم جامعة القرويين المعاهد والمؤسسات التالية[2]:

- مؤسسة دار الحديث الحسنية بالرباط.
- معهد محمد السادس للقراءات والدراسات القرآنية بالرباط.
- المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب.
- معهد الفكر والحضارة الإسلامية بالدار البيضاء.
- وعلاوة على المؤسسات المشار إليها أعلاه، يحدث معهد لتاريخ العلوم الإسلامية، يكون تابعا لجامعة القرويين، تحدد مهامه، وتنظيمه وكيفيات تسييره بظهير شريف.

غير أن كليات الشريعة بفاس وبأيت ملول، وكلية أصول الدين بتطوان، وكلية اللغة العربية، بقيت تحت وصاية وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.

المبحث الثاني: عناية علماء القرويين بأصول الفقه تدريسا وتأليفا

اعتنى علماء القرويين قديما وحديثا عناية بالغة بأصول الفقه، سواء على مستوى التدريس أو التأليف، وفيما يأتي عرض لأهم الأعلام الذين برزوا في أصول الفقه ممن نصت على ذكرهم كتب التاريخ والتراجم مع إيراد نبذة

---

(1) المادة 3 من الظهير.

(2) المادتان: 16 و17 من الظهير.

مختصرة عنهم، مع التنبيه إلى أن جميع علماء القرويين كانوا يتقنون أصول الفقه، ويوظفون قواعده في تدريس علوم أخرى خاصة الدرس الفقهي الذي كان لديهم مشبعا بالقواعد الأصولية وغيرها.

وسأوزع هؤلاء الأعلام على ثلاثة مراحل: الأولى تهم عهد الأدارسة والزناتيين والمرابطين والموحدين، والثانية تخص عهد المرينيين والوطاسيين والسعديين، والثالثة تشمل عهد العلويين.

المطلب الأول: أهم أعلام أصول الفقه في عهد الأدارسة والزناتيين والمرابطين والموحدين

اشتهر في عهد الأدارسة والزناتيين والمرابطين والموحدين، أعلام كان لهم دور بارز في أصول الفقه، منهم:

- **ابن جامع البغدادي (546هـ)**

هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن ابراهيم بن عيسى بن هشام بن جامع من أهل جيان. وقد عرف بالبغدادي لطول مقامه بها للدراسة، وقد أخذ أيضا في مصر والإسكندرية والقيروان، كان من الفقهاء المشاورين الذين تصدروا الفقه بغربي القرويين منذ عام 515ه، وكان في جملة من أخذ عنه من الطلبة العديدين أبو القاسم عبد الرحيم بن الملجوم الذي قال فيه: لزمناه وقرأنا عليه وسمعنا منه، وقد تحول إلى بلده جيان حوالي عام 540هـ. ثم عاد الى فاس

بعد أربع سنوات، وأقام يدرس **الفقه وأصوله** ومسائل الخلاف، ولم يزل مقبلا على نشر العلم وإفادته إلى أن توفي[1].

■ **ابن فتوح (562 هـ)**

أبو الحجاج يوسف بن فتوح بن محمد بن عبد الله القرشي، أخذ بالأندلس، وانصرف بعد حجه إلى المغرب، فدخل مدينة فاس، وحدث بها، وكان له حظ من علم التفسير **وأصول الفقه**[2].

■ **السلالجي (564هـ)**

أبو عمر عثمان بن عبد الله القيسي المعروف بالسلالجي، أخذ عن ابن الإشبيلي الذي توفي بعده، كان إماما في العلم بفاس، بلغ رتبة الجويني المشهور بإمام الحرمين، وأطبق رجال التاريخ على أنه كان عمدة أهل المغرب كله في علم الاعتقاد. درس بالقرويين وبجامع مراكش النحو وفروع الفقه، كان حسن البزة يعنى بمظهره، تخرج على يده حذاق العلماء، ولم تكن السلفية مما تروقه مذهبا، فعمل على تقليص ظلها من القرويين فكثر من خصومه بين أهل فاس الذين انهالوا عليه بالتشنيع والنقد، فقال فيهم شعره المعروف:

خذوا ضماني أن لا تفلحوا أبدا ولو   شربتم مداد الكتب بالصحف

(1) جامع القرويين: 165-166.

(2) المرجع نفسه، 1/ 168.

كان موثقا بسماط العدول[1]، ذكر الزركلي أنه كان **عالما بالأصول**[2]، توفي عام 264هـ ودفن خارج باب الجيزيين، من آثاره: العقيدة البرهانية أو قوة الإرشاد[3].

فقد كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ عالما بالأصلين أصول الفقه وأصول الدين، فرغم أنه لم يترك إلا كتابا واحدا في أصول الدين، فقد ترك تلاميذ كثر أخذوا عنه أصول الفقه، منهم ابن الكتاني (الفندلاوي) الآتي ذكره.

■ **ابن الإشبيلي (567 هـ)**

علي بن محمد بن خليد الأندلسي، أخذ عن جماعة من الأعلام، واستقر بمدينة فاس. كان **أصوليا ماهرا** متكلما حادثا، **وهو الذي قرر علم الأصول وعلم الكلام على قواعده بجامع القرويين**، وعنه أخذ السلالجي السالف ذكره الذي يعد مرجع الفاسيين[4]، وذكر الذهبي أنه برع في **علم الأصول** والكلام[5].

فمن خلال ترجمة ابن الإشبيلي هاته يتبين أنه كان عالما بارعا في علم الأصول، ولعل المقصود به علم أصول الفقه لا أصول الدين، بدليل عطف علم الكلام عليه؛ لأن العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه.

---

(1) جامع القرويين، 1/ 169.
(2) الأعلام، الزركلي: 4/ 209.
(3) معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، 6/ 259.
(4) جامع القرويين: 1/ 169.
(5) تاريخ الإسلام، الذهبي، 12/ 378.

■ **السكوني (580 هـ)**

أبو محمد عبد الحق بن خليل بن اسماعيل بن خلف، من أهل البلة، من بيت علم معروف، روى عن جماعة منهم ابن العربي وعياض، **وشد الرحلة الى فاس ليأخذ علم الأصول والكلام عن أبي عمرو السلالجي**، وقد أحكم عنه العلمين[1].

■ **ابن الحسين (586)**

القاضي أبو المكارم هبة الله المصري، كان من أهل العلم، **عارفا بالأصول**، حافظا للحديث، متيقظا، حسن الشارة والصورة، التجأ إلى المغرب خوفا من صلاح الدين الأيوبي مع جماعة من قومه، وولي قضاء إشبيلية، ثم قضاء مدينة فاس، ثم قضاء مدينة تونس[2].

■ **ابن الكتاني (596 هـ)**

محمد بن عبد الكريم الفندلاوي من أهل مدينة فاس يكنى أبا عبد الله ويعرف بابن الكتاني كان إماما في علم الكلام **وأصول الفقه مدرسا لذلك حياته كلها** وكان له حظ من الأدب **وله رجز في أصول الفقه**[3] أخذ عنه وسمع منه وروى عنه جماعة منهم أبو محمد الناميسي وأبو الحسن الشاري وقال أخذت

(1) جامع القرويين: 1/ 172.

(2) نفح الطيب، التلمساني، 3/ 338.

(3) وهي أرجوزة في أصول الفقه، حققها الدكتور عبد الغني ادعيكل، وقد صدرت عن دار فارس سنة 1443هـ/ 2022م.

عنه جملة وافرة من إرشاد أبي المعالي وتلخيصه تفهما، وسمعت عليه رجزه وتوفي في ذي الحجة سنة 596[1] وقيل 597[2].

■ابن عتيق (600 هـ)

أبو الحسن علي بن عتيق بن عيسى الأنصاري الخزرجي، روى بالأندلس عن جماعة، وأجازه أعلام الأندلس في وقته، ورحل إلى المشرق فلقي جماعة من العلماء، وكانت له مشاركة في علم الكلام **وفي أصول الفقه**، حدثت عنه جماعة مهمة في فاس، وكان منهم أبو الحسن الغافقي، توفي عام 600هـ وقيل 598[3].

■ ابن سعيد (608 هـ)

محمد بن عثمان بن سعيد من أهل فاس يعرف بابن يقيميس ويكنى أبا عبد الله لقي في رحلته أبا محمد عبد الحق بن عبد الرحمن الإشبيلي في بجاية سنة 575 فحمل عنه مختصره في الأحكام وحدث به، وسمع منه **وكان مفتيا أصوليا**، روى عنه جماعة منهم أبو العباس بن المزين لقيه في سنة 601 وتوفي سنة 608 أو بعدها بيسير[4].

■ أبو الحسن علي بن محمد الخزرجي الإشبيلي ثم الفاسي (ت611هـ)

علي بن محمد بن محمد الخزرجي أصله من إشبيلية، وولد بفاس وسكن سبتة، يعرف بالحصار ويكنى أبا الحسن، أخذ عن أبي القاسم بن حبيش وغيره، ودخل

---

(1) التكملة، ابن الأبار، 2/ 161.

(2) الذيل والتكملة، الأنصاري، 5/ 226.

(3) التكملة: 3/ 121.

(4) المصدر نفسه، 2/ 162.

الأندلس **وأقرأ أصول الفقه**، ورحل وحج وجاور، وله تأليف في أصول الفقه، وآخر في الناسخ والمنسوخ وكتاب البيان في تنقيح البرهان وكتاب المدارك وصل به مقطوع حديث مالك في الموطأ وله عقيدة في أصول الدين شرحها في أربعة أسفار حدث عنه أبو محمد عبد العظيم المنذري وغيره وتوفي في حدود سنة 610 [1].

■ ابن نموى (614هـ)

أبو الحجاج يوسف بن عبد الصمد بن يوسف بن نموى **الأصولي الجليل**. كان من أهل التفنن في العلوم، عارفا بالسير والتاريخ **وعلم الأصول** وغيرها، قعد للتدريس في زقاق الرواح من فاس حيث سكناه وسكنى سلفه، ودخل إشبيلية وأقرأ بها، ثم عاد الى فاس سنة 613هـ، وقعد للتدريس في شرقي القرويين الى أن توفي.

درس **علم الكلام وأصول الفقه** على أبي عبد الله بن عبد الكريم الفندلاوي وصحبه إلى أن توفي، وأبي عمرو عثمان بن عبد الله السلالقي روى عنه «البرهانية»(...) **كان مبرزا في الفقه وأصوله** إماما فيهما متقدما في علم الكلام[2].

الكلام[2].

■ ابن باديس (622هـ)

عبد الله بن باديس بن عبد الله بن بادريس اليحصبي من أهل جزيرة شقر وسكن بلنسية، يكنى أبا محمد، سمع شيخنا أبا عبد الله بن نوح وتفقه به وتعلم

---

(1) التكملة، 3/ 248.

(2) الذيل والتكملة: 5/ 345.

العربية عنده ثم رحل إلى إشبيلية وأخذ عن مشيختها، وأجاز البحر إلى مدينة فاس فلقي هنالك أبا الحجاج بن نموي وطبقته من أهل علم الكلام **وأصول الفقه** فأخذ عنهم وأجاز له ما رواه وألفه جماعة منهم أبو القاسم بن سمجون وأبو عبد الله بن بالغ الهاشمي وأبو جعفر بن شراحيل وأبو بكر بن الرمالية وأبو زكرياء الدمشقي وأبو عبد الله بن صاحب الصلاة الغرناطي وأبو القاسم الملاحي وغيرهم ولم يكن يعرف هذا الشأن بل تحقق بالعلوم النظرية مع المشاركة في غيرها وعاد إلى بلنسية فاجتمع إليه بالمسجد الجامع منها ونوظر عليه في المستصفى لأبي حامد وغير ذلك وقد حضرت تدريسه وصحبته وقتا وكان شكس الخلق مع الانقباض والتصاون وتنسك باخرة من عمره وأجهد نفسه قياما وصياما إلى أن توفي في شعبان سنة 622 وكانت جنازته مشهودة(1).

■ **الأنصاري (645هـ)**

محمد بن علي بن يوسف المعروف بابن الطراز الانصاري الغرناطي، سمى ابن القاضي ستة من شيوخه بفاس من بينهما اثنان انتفع بهما في الكلام **وأصول الفقه**(2).

■ **محمد المزدغي (655 هـ)**

فقيه أصولي، متكلم، مفسر، مشارك في العلوم العقلية والنقلية توفي بفاس في 14 ربيع الأول. من آثاره: تفسير القرآن انتهى فيه الى سورة الفتح، وأنوار

---

(1) التكملة: 2/ 293.

(2) جامع القرويين: 1/ 187.

الافهام في شرح الاحكام[1] **وأخذ علم الأصول** عن ابي عبد الله بن الكتاني الفاسي[2].

المطلب الثاني: أهم أعلام أصول الفقه في عهد المرينيين والوطاسيين والسعديين

اشتهر بتدريس أصول الفقه والتأليف فيه أعلام كثر في عهد المرينيين والوطاسيين والسعديين، أذكر منهم ما يأتي:

- **ابن البقال (ت725 هـ)**

العلامة المحقق الفقيه أبو عبد الله، قال أبو العباس الونشريسي: نقلت من خط الفقيه الأستاذ أبي الحسن علي بن محمد بن بري أن أبا عبد الله المذكور كان من العلماء المحققين المحصلين المشاركين، أخذ أولا بتازة علم الفرائض والعدد على أبي عبد الله العباس بن مهدي والنحو والكلام على أبي عبد الله الترجالي، واستوطن فاسا، ودأب على القراءات واستفرغ وسعه في المعقول سنين عديدة، حتى حصل التعاليم وأتقنها، ثم أخذ أخيرا في التفسير والفقه الخلافي، كان له حظ وافر من اللغة والأدب والبيان والعروض والشعر والكتابة، وكان آخر عمره كثير التلاوة للقرآن محافظا على صلاة الجماعة له ورد من الليل، وبالجملة ما ريء في وقته من حصل من علوم الفلاسفة مثل ما حصله، مع الديانة والوقوف مع الشريعة، وأخذ في آخر عمره في تدريس الفقه فكان آية، وتوفي بفاس سنة خمسين ودفن إثر صلاة الجمعة داخل باب الفتوح

(1) شجرة النور الزكية، ابن مخلوف، 1/ 286. معجم المؤلفين: 12/ 133.

(2) قلائد الجمان للموصلي، 6/ 256.

وقد قارب الخمسين- اهـ. قلت: **وله أجوبة حسنة في التفسير والأصول**، أجاب بها أبا زيد بن العشاب المتقدم[1].

■ **محمد بن على بن عبد الرزاق الجزولى (ت755 هـ)**

الإمام القاضى أبو عبد الله الخطيب. كان أحسن الناس خلقا وخلقا. كان قاضيا بحضرة أبى سعيد المرينى وخطيبه. ولما توفى أبو سعيد أخذه ولده أبو الحسن.

أخذ عن أهل فاس، ورحل إلى تونس فأخذ بها عن علمائها كاليفرنى، والفودرى وابن جماعة، وابن سرور، وغيرهم، وعن أبى عبد الله: محمد بن الحسين الزبيدى، وأخذ التصوف عن أبيه، ولبس منه الخرقة. **وكان له التقدم فى علم الأصول بفاس**، وكان يعقد لذلك مجلسا فى جامع القرويين، وكان يطاوعه القلم فى الكتابة، وكان معظما عند أبى الحسن المرينى توفى فى حدود 755[2].

■ **الشريف التلمساني (771هـ)**

الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الشهير بالشريف التلمساني المعروف بالعلوي، بتسكين اللام، نسبة الى العلوين قرية من أعمال تلمسان، تجول في أنحاء المغرب، فأخذ عن علماء القرويين، واستخلصه السلطان أبو عنان لمجلسه العلمي. كان من شدة ازدحام الطلبة عليه يوزع ساعات الدرس بينهم بالساعة الرملية، كان ترد عليه الأسئلة من السلطان ممن دونه فيحيلها

(1) نيل الابتهاج، التنبكتي، ص386-387.
(2) ذيل وفيات الأعيان، لابن القاضي، 2/ 241.

على الطلبة ويسميهم بأسمائهم لرفع معنويتهم ومنزلتهم. من تآليفه (**مفتاح الوصول الى بناء الفروع على الأصول**) وشرح علي الخونجي[1].

■ **أبو العباس القباب (779هـ)**

القاضي أبو العباس أحمد بن محمد بن قاسم الجذامي الفاسي المعروف بالقباب، وهو من ملازمي المجالس العلمية لأبي عنان، قال ابن الخطيب: حضرت مجلسه في الحديث والفقه وأصول الدين بمدينة فاس، وهو من قضاتنا في جبل طارق[2].

كان أحد صدور الفقهاء في عصره من حفاظ مذهب مالك، وأئمة الدين والورع. درس العلم طول حياته، وأفتى وألف التأليف القيمة، وولي القضاء بجبل طارق، ودخل غرناطة سفيرا. وحج فلقي الأفاضل من أهل العلم والصلاح، وفي وجهته هذه، اجتمع بابن عرفة في تونس، وأطلعه هذا على مختصره، فأبدى عليه ملاحظته السابقة الذكر، وكان بينه وبين الإمام العقباني التلمساني مناظرات جمعها العقباني في تأليف سماه «لباب اللباب في مناظرة القباب» وهي منقولة في المعيار. وللمترجم فتاوى مجموعة أول ما نقل في المعيار منها، وله أيضا اختصار أحكام النظر لابن القطان، أسقط منه الدلائل والاحتجاج، وله شرح قواعد الإسلام لعياض في غاية الإتقان، وشرح بيوع ابن جماعة مفيد جدا، أخذ عن السطي وابن فرحون والقاضي الفشتالي وغيرهم؛

---

(1) شجرة النور الزكية: 1/ 337.

(2) جامع القرويين: 2/ 497.

وأخذ عنه الإمام الشاطبي وابن الخطيب القسنطيني وجماعة. وكانت وفاته سنة 779[1].

وترجم له ابن قنفذ فقال: «الفقيه المحقق الحافظ أبو العباس أحمد القباب سنة تسع وسبعين وسبعمائة وله شرح حسن على قواعد القاضي عياض، وشرح على بيوع ابن جماعة التونسي، ولازمت درسه كثيرا بمدينة فاس في الحديث والفقه **والأصلين**»[2]. والمقصود بالأصلين: أصول الدين، وأصول الفقه.

■ **أبو عبد الله محمد بن أحمد اليسيتني (ت952 هـ)**

أبو عبد الله محمد بن أحمد اليسيتني: بفتح الياء وكسر السين المشددة نسبة لقبيلة، الفاسي الفقيه العلامة الرحال المطلع الفهامة العمدة المحقق حامل لواء المنقول والمعقول المتفنن، **الإمام في الأصول**، المفتي الشيخ الصالح. أخذ عن أئمة كابن غازي ويحيى السوسي وأبي العباس الزقاق وأبي عمران الزواوي ولازمه وابن هارون وعبد الواحد الونشريسي وسقين ولازمه وأبي العباس الحباك وغيرهم، ثم رحل ولقي بتلمسان المفتي محمد بن موسى والإمام أبا سعيد المقري وبقسنطينة الشيخ عمر الوزان ومحمد العطار وبتونس إمام المعقولات ماغوش وقاضيها أحمد سليطين وأبا القاسم البرشكي وخطيبها ومفتيها أبا الحسن الزنديوي وأبا عبد الله بن عبد الرفيع فأخذ عنهم وبمصر عن الشمس والناصر اللقانيين عام إحدى وثلاثين وأبي الحسن البكري والبحيري وبمكة عن الشيخ ملا عبد الرحمن العجمي والشيخ

(1) النبوغ، عبد الله كنون، 1/ 205.

(2) الوفيات، لابن قنفذ، ص372.

محمد الحطاب وأجازه وأحمد زروق الصغير وعبد العزيز اللمطي ثم رجع لفاس سنة 932هـ فدرس بها وأجاد وأخذ عنه الكثير كالقاضي أبي الحسن السكتاني والمنجور ولازمه أحد عشر سنة إلى وفاته وانتفع به وأبي المحاسن يوسف الفاسي والشيخ القصار والجنوي له تآليف منها جزء على التاجوري في قبلة فاس والرد على مخلوف البلبالي في إنكاره القول بطهارة بول المريض الذي باله بأوصاف الماء بلا تغير، وشرح مختصر خليل وصل فيه النواقض، وتأليف في حقوق السلطان على الرعية وحقوقهم عليه وغير ذلك. مولده سنة 897هـ وتوفي سنة 959هـ صلى عليه السلطان فمن دونه[1].

■ **أحمد المنجور (ت995هـ)**

أبو العباس أحمد بن علي المنجور الفاسي: خاتمة علماء المغرب **المتبحر في كثير من العلوم خصوصا أصول الفقه،** المحقق الفاضل العلامة العمدة الكامل. أخذ عن أئمة كسقين وابن هارون واليسيتني وعبد الواحد الونشريسي وخروف وابن جلال، وعنه جماعة منهم الشيخ البطيوي وعبد الواحد الرجراجي وابن أبي نعيم وإبراهيم الشاوي وأبو العباس بن أبي العافية وابن عرضون وعيسى السكتاني وعبد الواحد الفلالي وأبو المحاسي يوسف الفاسي وأخوه العارف وولده أحمد، ألف «مراقي المجد في آيات السعد» و«شرح عقيدة ابن زكري» مطول، و«مختصر المنهج المنتخب» و«قواعد الزقاق» و«كبرى السنوسي» وغير ذلك، وله فهرسة حافلة. مولده سنة 926هـ وتوفي في ذي القعدة سنة 995هـ[2].

---

(1) شجرة النور الزكية: 1/ 410.

(2) المصدر نفسه، 1/ 416.

المطلب الثالث: أهم أعلام أصول الفقه في عهد العلويين

اشتهر في عهد العلويين علماء كثر برعوا في علم الأصول تدريسا وتأليفا، منهم:

■ **محمد الطيب الفاسي (1113 هـ)**

أبو عبد الله محمد الطيب بن محمد بن عبد القادر الفاسي: الفقيه العالم العلامة العمدة القدوة الفهامة، أخذ عن والده وعمه وجده وابن عمه المهدي الفاسي وأبي سالم العياشي وغيرهم وأجازه الشيخ الخرشي، له تآليف منها «**شرح مقدمة جده في الأصول**»[1] وتقاييد وأجوبة في غاية الإفادة، وفهرسة والده في رفع الأسانيد. مولده سنة 1064هـ وتوفي في حياة والده سنة 1113ه[2].

■ **عبد السلام جسوس (1121 هـ)**

ابو محمد عبد السلام بن أحمد جسوس (بضم السين مشددة). كانت له معرفة فائقة بالنحو واللغة والفقه والحديث والتفسير والأصول والبيان وعلم الكلام وغير ذلك. أخذ عن جماعة من رجال العلم بفاس وأهل المشرق[3].

■ **ابن كيران (1227 هـ)**

أبو المواهب الشيخ الطيب بن عبد المجيد بن كيران، **تفرد بعلم الأصول** والفروع والمفردات والجموع، له تآليف عديدة[4].

■ **أحمد بن محمد التيجاني (1230هـ)**

---

(1) حققها الدكتور الفاسي الفهري، وهي بعنوان «مفتاح الوصول إلى علم الأصول للشيخ محمد الطيب الفاسي في شرح خلاصة الأصول للشيخ عبد القادر الفاسي» صادرة عن دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات المتحدة، دبي، ط1/ 1425هـ-2004م.

(2) شجرة النور الزكية: 1/ 474.

(3) معجم المؤلفين: 5/ 223. جامع القرويين، عبد الهادي التازي، 3/ 798.

(4) جامع القرويين: 3/ 808.

أبو العباس أحمد بن محمد التيجاني العياضي، ارتحل إلى فاس وهو ابن احدى وعشرين سنة لطلب العلم، وأصبح فقيها مالكيا **ملما بالأصول** والفروع، عارفا بالآداب. وكانت له حلقات علمية بفاس. حج عام 1186هـ، وعاد الى فاس، وصار شيخا للطريقة التيجانية. وله في تربية العدد العديد من السوادين يرجع الفضل الكبير[1].

■ **عبد الهادي العلوي السجلماسي (1271هـ)**

قاضي الجماعة أبو محمد عبد الهادي بن عبد الله بن التهامي الشريف السجلماسي: كان من الأعلام المشهورين مشاركا في جميع العلوم بصيرا بالمذهب وفروعه ضابطا لقواعده عارفا بصناعة الأحكام فصيح اللسان صحيح النظر جماعا للدواوين كلفا بالمطالعة. صاهره المولى السلطان عبد الرحمن وولاه قضاء الجماعة مدة عشرين سنة، إليه انتهت رئاسة العلم، بيته بفاس قديم في العلم والعمل. أخذ عن الشيخ الطيب بن كيران والشيخ عبد القادر بن شقرون وغيرهما. وعنه جعفر بن إدريس الكتاني وغيره؛ له شرح على تيسير الوصول إلى جامع الأصول لابن الدبيع الشيباني. توفي سنة 1271هـ [2].

■ **أبو العباس أحمد بن أحمد البناني (ت1306هـ)**

شيخ الجماعة الإمام في علوم المعقول في عصره المبرر فيها على جميع أقرانه من أهل مصره المسن البركة الكامل المحدث **الأصولي** الفاضل العلامة المحقق المشارك المدقق، أخذ عن جلة منهم الوليد العراقي وعبد السلام بو

---

(1) جامع القرويين: 3/ 807.

(2) شجرة النور الزكية: 1/ 572.

غالب واظب على التدريس والإفادة والتحقيق والإجادة وتخرج به جماعة من الأعيان منهم محمد جعفر الكتاني **حضر مجلسه في الأصول** والبيان والحديث وقرأ عليه أوائل الكتب الستة والموطأ وشمائل الترمذي وأجازه بها وبغيرها بالقول إجازة تامة بجميع مروياته كما أجازه أشياخه بالقول منهم الوليد المذكور وهو عن أبي بكر بن كبران وحمدون ابن الحاج وإدريس بن زيان العراقي ثلاثتهم عن الشيخ التاودي وحج وزار وحصل له هناك ظهور واشتهار وطال عمره توفي في جمادى الأولى سنة 1306هـ (1888م) وكان جنازته غاية في الاحتفال[1].

■ **محمد بن أحمد الصنهاجي (1309 هـ)**

محمد بن أحمد بن عيسى الصنهاجي الوزير الشهير العالم العلامة المشارك الكاتب المقتدر الشاعر، لما تولى السيد عبد الله بن احماد باشوية مدينة فاس استخدمه كاتبا معه، ثم بعد ذلك صار كاتبا مع الوزير السيد محمد بن العربي الجامعي الآتي الوفاة عام ثلاثة وثلاثين وثلاثمائة وألف، وبقى كاتبا معه ذا خطوة تامة عنده إلى أن أصيب الوزير الجامعي المذكور عام ثلاثة وثلاثمائة وألف بداء النقطة، فصار صاحب الترجمة ينوب عنه بأمر مولوي، وبقي معه كذلك إلى أن مرض مرض موته. **وكان يدرس في جامع القرويين علم الأصول وغيره،** وكسب بهذه الولاية أصولا وأموالا كثيرة بعد أن كان ذا

(1) شجرة النور الزكية: 1/ 611. فهرسة القادري، ص75-76، الفهرسة الكبرى والصغرى للعلامة أحمد بن الخياط، ص125.

فاقة في أول أمره، وكان والده أحمد فقيها مؤدبا بمكتب حومة وادي شالة، وتوفي وعمره أكثر من ستين سنة، عليه سمة الخير[1].

■ **مولاي عبد الله ادريس العلوي الشهير بالفضيلي(ت 1316)**

كان يدرس الأصول بالقرويين، بتنقيح القرافي، وجمع الجوامع بالمحلي، وحاشية البناني والعطار، وممن درس عليه الحسين بن البشير المتوفى يوم الأحد 26 شوال عام 1384[2]، والعربي السعودي المتوفى بأبركان يوم الأحد 16 رجب الحرام عام 1365[3]، وأبو الشتاء الصنهاجي، المتوفى يوم الثلاثاء 22 رمضان 1365[4]، ومولاي التقي العلوي[5]، والحبيب المهاجي المتوفى يوم الأربعاء 26 ربيع الأول عام 1384[6]، وعبد الكريم الغمري المتوفى ليلة الاثنين 23 ذو الحجة 1384[7]، والجواد الصقلي[8].

له تآليف، منها «الدرر البهية والجواهر النبوية» في مجلدين طبع على الحجر بفاس، تكلم على الأنساب بفاس، وله غير ذلك. توفي عام 1316ﻫ

---

(1) إتحاف المطالع، ابن سودة، 1/ 312.

(2) إتحاف ذوي العلم والرسوخ بتراجم من أخذت عنه من الشيوخ، العلامة المؤرخ محمد بن الفاطمي ابن الحاج السلمي (ت1413ﻫ)، تحقيق: الشريف محمد حمزة بن علي الكتاني، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط1، 1425ﻫ-2004م، ص18.

(3) إتحاف ذوي العلم والرسوخ بتراجم من أخذت عنه من الشيوخ، ص37.

(4) المرجع نفسه، ص41.

(5) المرجع نفسه، ص55.

(6) المرجع نفسه، ص55.

(7) المرجع نفسه، ص73.

(8) المرجع نفسه، ص99.

ودفن بروضتهم في القباب[1].

■ **العلامة أحمد بن الطالب ابن سودة (1321)**

كان **يدرس الأصول بجمع الجوامع بشرح المحلي**، كان إماما وخطيبا بالضريح الإدريسي بفاس ثم عين قاضيا بأزمور ثم عين ضمن لجنة من العلماء لفصل بعض الدعاوى بين الأجانب والأهالي بطنجة، ثم قاضيا بشعر طنجة ثم قاضيا بمكناسة الزيتون ثم خطيبا بجامع قصبتها وشيخا للحديث بالمجلس السلطاني إلى أن توفي على ذلك صبيحة الجمعة 10 رجب الحرام 1321 ودفن بالزاوية المذكورة آنفا[2].

■ **جعفر بن ادريس الكتاني (ت1323هـ)**

درس جمع الجوامع ورواها بالسند عن شيوخه، حيث جاء في فهرسته «أروي جمع الجوامع لابن السبكي عن مولانا عبدالسلام بوغالب عن سيدي الطيب ابن كيران والزروالي وهما عن سيدي عبدالقادر ابن شقرون عن سيدي عمر الفاسي، وزاد سيدي الطيب بالأخذ عن سيدي عبدالكريم اليازغي والزروالي بالأخذ عن سيدي التاودي ابن سودة المري، والكل عن أبي العباس سيدي أحمد بن مبارك اللمطي عن المناوي عن أبي الفضل سيدي أحمد ابن الحاج وأبي عبدالله سيدي محمد بن عبدالقادر الفاسي عن والد الثاني عن العارف بالله عن القضار عن سيدي رضوان عن سقين عن زكرياء عن العز بن الفرات وأبي العلاء العراقي كلاهما عن مؤلفه قاضي القضاة تاج

(1) إتحاف المطالع: 1/ 339.

(2) فهرسة القادري، ص76-77.

الدين عبد الوهاب بن تقي الدين علي بن عبدالكافي الأنصاري السبكي رحمهم الله تعالى. أروي جمع الجوامع لابن السبكي عن مولانا عبدالسلام بوغالب عن سيدي الطيب ابن كيران والزروالي وهما عن سيدي عبد القادر ابن شقرون عن سيدي عمر الفاسي، وزاد سيدي الطيب بالأخذ عن سيدي عبدالكريم اليازغي والزروالي بالأخذ عن سيدي التاودي ابن سودة المري، والكل عن أبي العباس سيدي أحمد بن مبارك اللمطي عن المناوي عن أبي الفضل سيدي أحمد ابن الحاج وأبي عبدالله سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي عن والد الثاني عن العارف بالله عن القضار عن سيدي رضوان عن سقين عن زكرياء عن العز بن الفرات وأبي العلاء العراقي كلاهما عن مؤلفه قاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين علي بن عبد الكافي الأنصاري السبكي رحمهم الله تعالى»[1].

■ **محمد بن محمد بن عبد السلام كنون (1326هـ)**

كان يدرس مختلف العلوم النقلية والعقلية ومنها أصول الفقه، وقد ذكر العلامة محمد بن الحسن الحجوي الثعالي (ت1376هـ) **أنه سرد على يديه النصف الأخير من المحلي على جمع الجوامع**[2].

---

(1) فهرسة جعفر ابن إدريس الكتاني: إعلام أئمة الأعلام وأساتيذها بما لنا من المرويات وأسانيدها، دراسة وتحقيق: محمد بنعزوز، ط1، 1425هـ-2004م، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، دار ابن حزم، ص221.

(2) فهرسة محمد بن الحسن الحجوي: مختصر العروة الوثقى في مشيخة أهل العلم والتقى، تحقيق: محمد بنعزوز، ط1، 1424هـ-2003م، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، دار ابن حزم، ص77.

■ العلامة أبو بكر بن العربي بناني (1330هـ)

درس الأصول بجامع القرويين بجمع الجوامع بشرح المحلي، كان قاضيا بالصويرة ثم نقل إلى قضاء مراكش ثم إلى قضاء آسفي ثم أعفي ورجع إلى التدريس بفاس ثم عين قاضيا بالدار البيضاء إلى أن أعفي وتوفي يوم الثلاثاء 11 جمادى الأولى 1330 ودفن بضريح سيدي أحمد بن يحيى بشارع ابن صماصم من حي فندق اليهودي بفاس القديم[1].

■ محمد بن قاسم القادري الحسني (ت1331 هـ)

درس جمع الجوامع ورواها بالسند عن شيوخه، حيث جاء في فهرسته: «أروي جمع الجوامع لابن السبكي عن شيخنا أبي العباس سيدي أحمد العلمي الشريف، وأبي العباس سيدي أحمد بن سودة كليهما، عن شيخ المشايخ سيدي الوليد العراقي، عن الشيخ أبي الجمال سيدي الطيب بن كيران وأبي الفيض سيدي حمدون بن الحاج وأبي عبدالله الزروالي وأبي العلاء العراقي كلهم، عن أبي محمد عبد القادر بن شقرون عن أبي حفص الفاسي عن سيدي أحمد بن مبارك، من الميساوي عن سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي عن والده، عن العارف، عن القصار عن رضوان عن سفين عن زكرياء، عن العز بن الفرات عن مؤلفه تاج الدين أبي النصر عبدالوهاب بن تقي الدين السبكي المولود بعصر سنة تسع وعشرين وسبعمالة والمتوفى بها سابع ذي الحجة سنة إحدى وسبعين وسبعمائة، كما للسيوطي في حسن المحاضرة

(1) إتحاف المطالع: 1/ 392. الحبشي، جامع الشروح والحواشي: 2/ 1283.

والزرقاني على المواهب. وأروي شرح المحلي عليه: سند الشيخين المذكورين إلى زكرياء عن جلال الدين محمد بن أحمد المحلي ولد بمصر سنة إحدى وتسعين وسبعمائة، وتوفي في أول يوم من سنة أربع وستين وثمانمائة كما للسيوطي في حسن المحاضرة. قلت والشبكي: نسبة إلى سبك العبيد بالضم قرية بمصر كما في القاموس؛ والمحلي: نسبة إلى محلة الكبرى مدينة من مدن مصر للجمل في حاشيته على ذي الجلالين»[1].

■ **العلامة محمد بن قاسم القادري (1331هـ)**

كان يدرس الأصول بجمع الجوامع، عين قاضيا بمراكش فالتجأ إلى الحرم الإدريسي بزرهون إلى أن أعفي، وكان خطيبا بجامع باب عجيسة، وإماما بمسجد الرحيبة من حومة فندق اليهودي، وتوفي يوم الأربعاء 13 رجب 1331 ودفن بزاوية الصقليين داخل باب عجيسة رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2]. من تلامذته مولاي أحمد الشبيهي (المتوفى يوم 18 رمضان عام 1394)[3].

له تآليف، منها: حاشية على شرح الطيب ابن كيران على توحيد ابن عاشر في سفرين طبع على الحجر؛ وحاشية على شرح كنون على الشمائل؛ وأخرى على شرح الازهري على البردة؛ وأخرى على الأربعين النووية؛ ورفع العتاب والملام عمن قال العمل بالحديث الضعيف حرام؛ وتاليف في كراهية القبض

(1) فهرسة محمد بن قاسم القادري: إتحاف أهل الدراية بما لي من الأسانيد والرواية. تحقيق: محمد بنعزوز، ط1، 1424هـ-2004م، مركز التراث الثقافي المغربي -الدار البيضاء، دار ابن حزم، ص59-60.

(2) إتحاف ذوي العلم والرسوخ بتراجم من أخذت عنه من الشيوخ، ص149.

(3) المرجع نفسه، ص163.

في الصلاة؛ وفهرسة سماها: إتحاف أهل الهدايات بمالي من الأسانيد والروايات؛ والبستان السني في النسب الحسني والحسيني إلى غير من التآليف[1].

■ **العلامة علي بن عبد القادر ابن سودة (ت1333هـ)**

كان يدرس الأصول بجمع الجوامع بشرح المحلي. توفي يوم الخميس 17 محرم 1333، وأقبر بالزاوية الشرادية المقابلة لدرب الدرج بحي الجزيرة[2].

وممن درس عليه العلامة محمد ابن سودة المتوفى يوم الأحد 16 رجب عام 1368[3].

■ **محمد بن عبد السلام الطاهري (1339هـ)**

وفي غروب يوم الأحد رابع شوال توفي محمد بن عبد السلام بن الطيب بن الراضي بن حم الطاهري الحسني المكناسي. كان علامة مشاركا مدرسا كثير التحصيل والتحقيق والإدراك.

تولى النيابة عن قاضي الجماعة بمكناس، ثم تولى القضاء مستقلا بها. له نظم رسالة الوضع؛ **وحاشية على ورقات إمام الحرمين في الأصول بشرح المحلى**؛ وتأليف في ثبوت الصوم بآلة التلغراف أو الهاتف؛ وتقييد في إنشاد الشعر في خطبة الجمعة، إلى غير ذلك من التآليف.

---

(1) إتحاف المطالع: 2/ 404.
(2) المرجع نفسه، ص115.
(3) نفسه.

■ **أبو العباس أحمد بن محمد الخياط الزكاري الحسني (ت1343 هـ)**

كان يدرس أصول الفقه بجامع القرويين، وممن درسوا عليه محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، قال عنه: «هذا الشيخ الجليل والمنهل العلمي الجزيل من عمد أشياخي الذين تخرجت بهم، ولازمتهم المدة الطويلة في كل الدروس الحديثية والفقهية والتفسيرية **والأصولية** وغيرها التي درسها مدة اشتغالي بالتلقي والتردد بين الدروس القروية قرأت عليه جملة من البخاري والشفا، ونحو النصف من مختصر خليل بشرحي الزرقاني والخرشي وحواشيهما، وتفسير البخاري مع القسطلاني، ...»[1].

■ **العلامة سيدي عبد العزيز بن محمد بناني (1347هـ)**

عين بآخرة قاضيا بمقصورة الرصيف بفاس، ثم أعفي وعين خليفة لرئيس المجلس العلمي بالقرويين إلى أن توفي على ذلك، وكان إماما بجامع الشوك ببين المدن وخطيبا بمدرسة الوادي، وكانت وفاته ليلة الأحد 25 جمادى الثانية 1347 ومدفنه بروضة أولاد بناني قرب ضريح سيدي الغياثي بالقباب[2].

وكان يدرس أصول الفقه بجامع القرويين من خلال جمع الجوامع لابن السبكي.

---

(1) فهرسة محمد بن الحسن الحجوي: مختصر العروة الوثقى في مشيخة أهل العلم والتقى، تحقيق: محمد بنعزوز، ط1، 1424هـ-2003م، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، دار ابن حزم، ص77.

(2) عبد السلام بن سودة، إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1417هـ-1997م، 2/ 451.

■ العلامة محمد الطاهري (ت في16 ذي القعدة 1367)

هو الشريف سيدي محمد بن محمد عبد السلام بن علال بن عبد السلام بن أحمد علي بن الحسين بن أحمد الجامع بن علي بن محمد بن محمد بن محمد بن علي بن محمد الكبير بن طاهر بن علي بن يحيى بن محمد بن علي بن الحسين بن محمد بن عبد الله بن طاهر بن حسين بن موهوب بن أحمد محمد بن طاهر بن حسين بن علي الجواد بن محمد التقي بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين سبط خير المرسلين بن علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء بنت سيدنا محمد أفضل العالمين.

ينحدر المترجم من بيت الشرفاء الصقليين الحسينيين وإنما اشتهر بالطاهري نسبة إلى أحد أجداده الذي كان يسمى الطاهر، أبصر نور الحياة بفاس عام 1314ﻫ وبعد أن أدرك سن التمييز أدخل إلى الكتاب لتعلم الكتابة والقراءة واستظهار القرآن كتاب الله العزيز.

بعد انتهاء المرحلة الأولى من الدراسة تاقت نفسه الكريمة إلى الدراسة العلمية فقصد معهد القرويين للارتواء من معينه الفياض وذلك عام 1331ﻫ فدرس علوما كثيرة منها أصول الفقه على علماء أفذاذ منهم: مولاي عبد الله الفضيلي، وإدريس المراكشي، ومولاي احمد بن المامون البلغيثي.

بعد ذلك عين هذا الأستاذ المبجل مدرسا بنظام كلية القرويين آخر عام 1350ﻫ بعد المشاركة في المباراة والفوز فيها وأسندت إليه دراسة علم التوحيد بالقسم الابتدائي وبقي قائما بتلك المهمة إلى أن سمي مفتشا فنيا

بالقرويين ثم سمي أستاذا بالقسم النهائي الديني بالقروبين وأسندت إليه دراسة الحديث الشريف بصحيح الإمام البخاري وشرح القسطلاني ثم عين عضوا بالمجلس العلمي لجامعة القرويين في 12 صفر 1373 إلى أن أعطي التقاعد من وظيفه المذكور ثم طلب منه الاشتغال في حقل التدريس بكلية الشريعة التابعة لجامعة القرويين بظهر المهراس بفاس فلبى الطلب وأصبح أستاذا فيها بعقدة التزام وأسندت إليه **دراسة جمع الجوامع بالمحلي** وصحيح الإمام البخاري بالقسطلاني وعين أيضا خطيبا بالضريح الإدريسي الأنور بفاس[1].

■ **الطائع بن أحمد ابن الحاج السلمي (1377هـ)**

كان مشرفا على شؤون الطلبة الآفاقيين بالقرويين، ثم عين مدرسا بنظام القرويين، إلى أن عين مستشارا بمجلس الاستئناف الشرعي الأعلى بالرباط، ثم رئيسا للمجلس العلمي للقرويين، إلى أن أعفي، وتوفي قبيل فجر الاثنين 24 جمادى الأولى 1377، ودفن بروضة الشرفاء اولاد الطائع بالقباب بفاس[2]، **كان يدرس الأصول بالقرويين، بتنقيح القرافي وجمع الجوامع بالمحلي**، وممن درس عليه محد بنونة[3]، ومحمد بوطالب[4]، وممن درس عليه تنقيح القرافي الحاج أحمد بن شقرون[5]، والعلامة عبد الكريم

(1) إتحاف ذوي العلم والرسوخ بتراجم من أخذت عنه من الشيوخ، ص186-189.
(2) المرجع نفسه، ص77.
(3) المرجع نفسه، ص23.
(4) المرجع نفسه، ص35.
(5) المرجع نفسه، ص48.

الداودي[1]، وعبد الكريم الغمري[2]، والعلامة عبد الله الداودي وأكثر دراسته للأصول عليه، وقد جرت بينه وبين هذا الشيخ مذكرات فقهية مفيدة[3].

■ **العلامة أحمد بن الجيلالي الأمغاري (ت1381هـ)**

كان يدرس الأصول بجمع الجوامع للمحلي، وممن درس عليه العلامة محمد بن إبراهيم المتوفى ليلة السبت 14 رجب 1381 [4].

تطلعت نفس المترجم للدراسة العلمية، ولذلك انخرط في صفوف طلبة القرويين، وصار يغترف من بحره الزاخر وذلك عام 1331هـ، حيث قرأ على والده طرفا من صحيح الإمام البخاري بالقسطلاني، ومن المختصر بالخرشي ومن جمع الجوامع بتقريرات والده وشمائل الترمذي ومنظومة والده في التوحيد بشرحه وطرفا من الشفا للقاضي عياض وعلى غيره من العلماء علوما كثيرة.

عين أستاذا بنظام القرويين وصار يشتغل بدراسة البلاغة بالقسم الثانوي إلى أن انتقل إلى النهائي الديني ودرس به **جمع الجوامع بالمحلي**[5]، ثم تفسير أبي السعود ثم انتقل إلى كلية الشريعة بظهر المهراز بفاس لدراسة

---

(1) إتحاف ذوي العلم والرسوخ بتراجم من أخذت عنه من الشيوخ، ص67.
(2) المرجع نفسه، ص73.
(3) المرجع نفسه، ص77.
(4) المرجع نفسه، ص73.
(5) عبد الله التليدي العلامة المربي والمحدث الأثري، الحسين اشبوكي، ص37.

التفسير إلى أن أعطي راتب في 24 جمادى الأولى 1384، وفي نفس التاريخ رجع إلى دروسه السابقة بالكلية وذلك بواسطة عقدة التزام وكان إماما بمسجد الأبارين ولما صدر الأمر بعدم الجمع بين وظيفتين انصرف عن ذلك[1].

فقيه علامة مشارك؛ إلا أنه يتقن البلاغة **والأصول** والتفسير والتوقيت وهو يحفظ مختصر الشيخ خليل **ومتن جمع الجوامع**، وله إجازة سند كتابة ومشافهة من طرف والده رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويتصف بأخلاق فاضلة وسجايا حميدة وتواضع وتنازل[2].

وممن درس عليه أصول الفقه، العلامة عبد الكريم الداودي[3] والعلامة عبد الله الداودي[4].

صار هذا الشيخ الوقور الفاضل إلى عفو الله تعالى وكرمه صبيحة يوم الأحد 16 قعدة الحرام 1394، وذلك بمستشفى الغساني بفاس غب مرض قصير لم يمهله إلا يومين، وبعد صلاة العصر والصلاة عليه بمسجد تونس بالمدينة الجديدة حمل جثمانه الطاهر إلى مرقده الأخير حيث أقبر بروضة الشرفاء أولاد ابن الخياط بالفخارين قرب جامع الأندلس[5].

---

(1) إتحاف ذوي العلم والرسوخ بتراجم من أخذت عنه من الشيوخ، ص84.
(2) المرجع نفسه، ص84.
(3) نفسه، ص67.
(4) نفسه، ص77.
(5) نفسه، ص84.

■ **العلامة ادريس المراكشي (ت1392هـ)**

كان يدرس أصول الفقه بجمع الجوامع بشرح المحلي، وممن درس عليه العلامة الجواد الصقلي، المتوفى يوم الخميس 2 شوال 1392 [1].

■ **عبد العزيز بن أحمد بن الخياط (ت1394هـ)**

هو الشريف سيدي عبد العزيز ابن العلامة المرحوم سيدي أحمد بن محمد بن عمر بن عبد الهادي بن العربي بن محمد (فتحا) الزكاري المدعو الخياط بن محمد بن الحسن بن صالح بن محمد بن علي بن الحسين بن عمر بن علي بن حسين بن علي ابن محمد بن أحمد بن أحمد بن نوح بن الجون بن يعقوب بن الحسن بن عمر عرف بسحنون بن يوسف المنتصر بن هرتان بن أحمد بن محمد بن أبي القاسم ابن الإمام إدريس ابن الإمام إدريس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا[2].

تطلعت نفس المترجم للدراسة العلمية، ولذلك انخرط في صفوف طلبة القرويين، وصار يغترف من بحره الزاخر وذلك عام 1331هـ، حيث قرأ على والده طرفا من صحيح الإمام البخاري بالقسطلاني، ومن المختصر بالخرشي ومن جمع الجوامع بتقريرات والده وشمائل الترمذي ومنظومة والده في التوحيد بشرحه وطرفا من الشفا للقاضي عياض، وعلوما أخرى على أيدي علماء أجلاء[3].

(1) إتحاف ذوي العلم والرسوخ بتراجم من أخذت عنه من الشيوخ، ص99.
(2) المرجع نفسه، ص81.
(3) إتحاف ذوي العلم والرسوخ بتراجم من أخذت عنه من الشيوخ، ص83.

عين أستاذا بنظام القرويين وصار يشتغل بدراسة البلاغة بالقسم الثانوي إلى أن انتقل إلى النهائي الديني ودرس به **جمع الجوامع بالمحلي**[1]، ثم تفسير أبي السعود ثم انتقل إلى كلية الشريعة بظهر المهراز بفاس لدراسة التفسير إلى أن أعطي راتب في 24 جمادى الأولى 1384، وفي نفس التاريخ رجع إلى دروسه السابقة بالكلية وذلك بواسطة عقدة التزام وكان إماما بمسجد الأبارين ولما صدر الأمر بعدم الجمع بين وظيفتين انصرف عن ذلك، فقيه علامة مشارك؛ إلا أنه يتقن البلاغة **والأصول** والتفسير والتوقيت وهو يحفظ مختصر الشيخ خليل **ومتن جمع الجوامع**، وله إجازة سند كتابة ومشافهة من طرف والده رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويتصف بأخلاق فاضلة وسجايا حميدة وتواضع وتنازل[2].

وممن درس عليه أصول الفقه، العلامة عبد الكريم الداودي[3] والعلامة عبد الله الداودي[4].

صار هذا الشيخ الوقور الفاضل إلى عفو الله تعالى وكرمه صبيحة يوم الأحد 16 قعدة الحرام 1394، وذلك بمستشفى الغساني بفاس غب مرض قصير لم يمهله إلا يومين، وبعد صلاة العصر والصلاة عليه بمسجد تونس بالمدينة الجديدة حمل جثمانه الطاهر إلى مرقده الأخير حيث أقبر بروضة الشرفاء أولاد ابن الخياط بالفخارين قرب جامع الأندلس[5].

---

(1) عبد الله التليدي العلامة المربي والمحدث الأثري، دار القلم، دمشق، ط1، 1425هـ-2004م، ص37.

(2) إتحاف ذوي العلم والرسوخ بتراجم من أخذت عنه من الشيوخ، ص84.

(3) المرجع نفسه، ص67.

(4) المرجع نفسه، ص77.

(5) المرجع نفسه، ص84.

■ **العلامة محمد التاويل (1436هـ)**

هو أبوحميد محمد بن محمد بن قاسم بن حساين التاويل، ولد سنة 1353هـ/ 1934م، بعين باردة، بإقليم تاونات، ينتمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أسرة عرفت بحفظ القرآن الكريم.

بعد حفظه للقرآن الكريم وبعض المتون العلمية التحق بجامع القرويين لإكمال دراسته، وكان يتمتع بذاكرة حفظ قوية، إذ حفظ متونا كثيرة منها: التلخيص للإمام القزويني، وجمع الجوامع لابن السبكي، وتحفة ابن عاصم، وألفية ابن مالك التي حفظها في عشرة أيام فقط.

من شيوخه الذين درس على أيديهم بجامع القرويين:العربي الشامي، ومحمد بن عبد القادر الصقلي، ومحمد بن الحسن الزرهوني، وعبد الكريم الداودي، وأحمد الحبابي، وعبد الهادي التازي، وعبد العزيز بلخياط، وأبو بكر جسوس، وأحمد يزيد البدراوي، وأحمد الوردي الجاي، والعباس بناني وغيرهم.

له مؤلفات كثيرة، منها:

- الوصايا والتنزيل في الفقه الإسلامي.
- موقف الشريعة من اعتماد الخبرة الطبية والبصمة الوراثية في إثبات النسب ونفيه.
- اللباب في شرح تحفة الطلاب.
- وأخيرا وقعت الواقعة وأبيح الربا: الفوائد البنكية.
- مشكلة الفقر: الوقاية والعلاج في المنظور الإسلامي.
- إشكالية الأموال المكتسبة مدة الزوجية: رؤية إسلامية.

- الوصية الواجبة في الفقه الإسلامي.
- شذرات الذهب فيما جد في قضايا النكاح والطلاق والنسب.
- الشركات وأحكامها في الفقه الإسلامي.
- لا ذكورية في الفقه.
- زكاة العين ومستجداتها.
- منهجية عمر بن الخطاب في الاجتهاد مع النص.
- خصائص المذهب المالكي.
- زراعة الأعضاء في الفقه الإسلامي.
- مع عائشة أم المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: في حياتها الأسرية ومسيرتها العلمية.
- العذب الزلال في فقه الأموال.

اشتهر شيخنا العلامة محمد التاويل رَحِمَهُ اللَّهُ بتدريس أصول الفقه، وكان من آخر ما استمر في تدريسه إلى أن عجز عن التدريس بجامع القرويين سنة 1431هـ، وكنت ضمن آخر فوج درس على يديه أصول الفقه بجامع القرويين، من خلال جمع الجوامع لابن السبكي بشرح المحلي خلال الموسم الدراسي 2010/ 2011م.

توفاه الله تعالى يوم الاثنين 16 جمادى الآخرة 1436، الموافق 6 أبريل 2015.

فهذه نبذة مختصرة عن أهم الأعلام التي تمكنت من الاطلاع عليهم بدءا من القرن السادس الهجري إلى القرن الخامس عشر، ولا أدعي هنا الإحاطة بكل الأعلام الذين عرفوا بتدريس أصول الفقه بجامع القرويين أو التأليف فيه،

إنما هدفي إثارة اهتمام الباحثين بهذا الجانب المضيء في تاريخ القرويين قصد تعميق البحث فيه وإبراز سماته وخصائصه.

وهنا ملاحظة لا بد من الإشارة إليها، وهي أن المرحلة التي اهتم بها البحث وهي من القرن السادس إلى القرن الخامس عشر، لا تعني أن أصول الفقه لم يكن يدرس قبل هذا التاريخ، فجامع القرويين كان جامعا عامرا بالعلم والمعرفة، منذ تأسيسه عام 245هـ، غير أن الوثائق التي اطلعت عليها لم أعثر فيها على أعلام عنوا بأصول الفقه قبل القرن السادس الهجري، مما يفرض على الباحثين والمهتمين القيام بدراسات معمقة من أجل الكشف عن حالة أصول الفقه بجامع القرويين خلال القرون الثالث والرابع والخامس الهجري تدريسا وتأليفا.

خَاتِمَة

بعد هذا العرض لأهم أعلام جامع القرويين الذين برعوا في علم الأصول تدريسا وتأليفا؛ يتضح أن أصول الفقه حظي لدى علماء جامع القرويين بالعناية التي يستحقها، فقد كان حاضرا في دروسهم إما بصفة مستقلة أو بتوظيفه في الدرس الفقهي بصورة تطبيقية، فتجدهم يستدلون بالقياس، والاستحسان، والمصالح والعرف وغير ذلك من القواعد الأصولية الكثيرة التي كان العلماء يستحضرونها في دروسهم الفقهية.

أضف إلى ذلك فإن هذا الكم الهائل من الأعلام الذين ذكروا في هذا البحث وغيرهم من لم يذكروا، والمصنفات والتي صنفوها والشروحات التي ألفوها في أصول الفقه، كاف في الدلالة على اهتمام علماء جامع القرويين

بأصول الفقه تدريسا وتأليفا وأنهم لم يكونوا عالة على غيرهم كما يدعى اعتمادا على نصوص مجتزأة أو معطيات غير دقيقة.

وفي خاتمة هذا البحث يمكن إيراد النتائج والاقتراحات الآتية:

أولا: النتائج

- كانت مناهج الدراسة في القرويين قديما حرة تترك لاختيار الأستاذ.

- بلغت عدد الكراسي العلمية بجامع القرويين وما حولها من المساجد أربعين ومائة كرسي، في عهد المرينيين وما بعدهم إلى عهد العلويين، وكانت تؤدي دورها في تدريس وتعليم كل فئات المجتمع.

- رغم أهمية علم أصول الفقه لم يفرد له كرسي خاص ضمن الكراسي العلمية الأربعين والمائة في عهد المرينيين، باعتباره أمر قد فرغ منه ولم يبق ثم اجتهاد، لكنه كان يدرس خارج هاته الكراسي.

- حافظ علم الأصول على مكانته لدى العلماء والطلبة الذين برعوا فيه تأليفا وتدريسا في مختلف الحقب والأطوار.

- ظل يعتمد جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، ولاسيما بشرح جلال الدين المحلي وحواشيه مرجعا أساسا في مختلف مراحل التدريس بجامع القرويين، إلى جانب تنقيح القرافي، ومفتاح الوصول للتلمساني، ومرتقى الوصول لابن جزي الغرناطي، وورقات إمام الحرمين.

- عرفت مناهج التدريس بجامع القرويين إصلاحات عدة همت الرفع من مردودية العلماء ومواكبة العصر خاصة في عهد الدولة العلوية.

- تطورت جامعة القرويين من الجامع إلى الجامعة بعد استقلال المغرب فشملت أربع كليات موزعة على أربع مدن مغربية، كانت مادة أصول الفقه حاضرة بقوة في برامجها ومناهجها.

- حظيت مادة أصول الفقه بعناية كبيرة بعد افتتاح جامع القرويين سنة 1409هـ/ 1988م بنظام الكراسي العلمية، امتدادا لما كانت عليه قبل تأسيس الجامعة العصرية، وكانت مادة أصول الفقه من المواد الأساسية في الطورين الثانوي والنهائي، وفيما بعد في الطور الإعدادي كذلك، وهو الأمر الذي ما يزال مستمرا في التعليم العتيق الذي عرف انتشارا واسعا بعد إعادة تنظيمه سنة 2002م.

ثانيا: الاقتراحات

- دعوة الباحثين إلى إيلاء عناية لازمة لعلم أصول الفقه في التراث المغربي الأندلسي.

- إنجازا دراسات دقيقة عن رواد المدرسة الأصولية بجامع القرويين.

- إبراز خصائص الدرس الأصولي بجامع القرويين مع الاهتمام بالنماذج التطبيقية.

- العناية بمؤلفات علماء القرويين المخطوطة التي ما تزال حبيسة الرفوف والخزانات ليستفيد منها الطلبة والباحثون.

والله ولي التوفيق، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

قائمة المصادر والمراجع

- ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت658هـ)، التكملة لكتاب الصلة، تحقيق: عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة، لبنان، 1415هـ/ 1995م.
- ابن زيدان، إتحاف أعلام الناس بجمال حاضرة مكناس، تحقيق: علي عمر، ط1، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.
- أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني، أبو العباس (ت1036هـ)، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ط2/ 2000م.
- ابن القاضي، ذيل وفيات الأعيان.
- أحمد بن محمد بن الخياط الزكاري الحسني، الفهرسة الكبرى والصغرى، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد بنعزوز، مركز التراث الثقافي المغربي، دار ابن حزم، ط1 1426هـ/ 2005م.
- ادريس العلوي العبدلاوي، جامعة القرويين في عهد الدولة العلوية الشريفة، مجلة دعوة الحق، العدد 278.
- ادريس خليفة، نظام الدراسة بجامع القرويين، ندوة جامعة القرويين وآفاق إشعاعها الديني والثقافي.
- الجريدة الرسمية عدد 4977 بتاريخ 11 فبراير 2002.

- الجريدة الرسمية عدد 6372 بتاريخ 8 رمضان 1436 (25 يونيو 2015) ص5991.
- جعفر ابن إدريس الكتاني، فهرسة جعفر ابن إدريس الكتاني (إعلام أئمة الأعلام وأساتيذها بما لنا من المرويات وأسانيدها)، دراسة وتحقيق: محمد بنعزوز، ط1، 1425هـ/ 2004م، مركز التراث الثقافي المغربي،الدار البيضاء، دار ابن حزم.
- الحسين اشبوكي، عبد الله التليدي العلامة المربي والمحدث الأثري، دار القلم، دمشق، ط1، 1425هـ/ 2004 م.
- خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت1396هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، 15 مايو 2002م.
- أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي (ت703هـ)، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة،بيروت، لبنان، ط1/ 1965.
- الزبير مهداد «السلطان سيدي محمد بن عبد الله العلوي رائد إصلاح التعليم بجامع القرويين» مجلة دعوة الحق، العدد 367 ربيع1- ربيع 2/ ماي-يونيو 2002.
- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت748هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط1/ 2003.
- شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت1041هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان.

- ظهير 1348هـ / 1930م، مثبت بوثيقة «الدراسة بجامع القرويين» الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية سنة 1988م التي كانت توزع على الطلبة الملتحقين بجامع القرويين.
- ظهير مسجل بقسم المعارف الإسلامية من وزارة العدلية الشريفة في 12 قعدة عام تاريخه، موافق فاتح أبريل سنة 1931.
- عبد السلام بن عبد القادر بن محمد بن عبد القادر بن الطالب بن مَحمد (فتحا)، ابن سودة (ت1400هـ)، إتحاف المطالع بوفيات أعلام القرن الثالث عشر والرابع، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1417هـ/ 1997م.
- عبد الله كنون الحسني (ت1409هـ)، النبوغ المغربي في الأدب العربي، د.ط، ط2/ 1380هـ.
- عبد الهادي التازي، جامع القرويين المسجد والجامعة بمدينة فاس موسوعة لتاريخها المعماري والفكري، دار نشر المعرفة،الرباط،المغرب، ط2/ 2000م.
- العلامة المؤرخ محمد بن الفاطمي ابن الحاج السلمي (ت1413هـ)، إتحاف ذوي العلم والرسوخ بتراجم من أخذت عنه من الشيوخ، تحقيق: الشريف محمد حمزة بن علي الكتاني، دار الكتب العلمية، بيروت،لبنان، ط1، 1425هـ/ 2004م.
- العلامة محمد بن قاسم القادري الحسني (ت1331هـ)، فهرسة محمد بن قاسم القادري (إتحاف أهل الدراية بما لي من الأسانيد والرواية)، تحقيق: الدكتور محمد بنعزوز، مركز التراث الثقافي المغربي، دار ابن حزم، ط1، 1424هـ/ 2004م.
- عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

- كمال الدين أبو البركات المبارك بن الشعار الموصلي (ت654هـ)، قلائد الجمان في فرائد شعراء هذا الزمان، المشهور بـ «عقود الجمان في شعراء هذا الزمان»، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1/ 2005م.
- محطات من إصلاح جامعة القرويين، جريدة المحجة، ع242، 4 يوليوز 2015.
- محمد الكتاني، جامعة القرويين رسالة حضارية، مداخلة ضمن ندوة «جامعة القرويين وآفاق إشعاعها الديني والثقافي، ندوة تكريمية لعميدها عبد الوهاب التازي سعود، أبحاث وأعلام رقم 5، مطبعة فضالة، 1996م.
- محمد بن الحسن الحجوي، فهرسة محمد بن الحسن الحجوي (مختصر العروة الوثقى في مشيخة أهل العلم والتقى)، تحقيق: محمد بنعزوز، ط1، 1424هـ/ 2003م، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، دار ابن حزم.
- محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت1360هـ)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1424هـ/ 2003م.
- محمد يسف، التواصل العلمي بين جامعة القرويين والجامعة الزيتونية بتونس، مجلة دعوة الحق، ع327، 1417هـ/ 1997م.
- ندوة «جامعة القرويين وآفاق إشعاعها الديني والثقافي، ندوة تكريمية لعميدها عبد الوهاب التازي سعود، أبحاث وأعلام رقم 5، مطبعة فضالة 1996م.
- محمد الواسطي، إصلاح برامج التربية والتعليم بالقرويين في العهد العلوي، ع363، ذو القعدة 1422هـ/ يناير 2002.

أصول الفقه في إشبيليا وقرطبة في أوائل القرن السادس «نكت المحصول» لأبي بكر بن العربي (543هـ/1148م) نموذجا

إلياس أمحرار (*)

ملخص

تشكل نكت المحصول آخر الكتب الأصولية الثلاثة التي كتبها القاضي أبو بكر بن العربي (543هـ/ 1248م) وهو الوحيد الذي وصلنا. لئن كان الإشبيلي مرتبطًا تقليديًا بالمالكية، فلا ينبغي أن ننسى أن فكره قد تأثر بفكر علماء خارج المذهب، مثل ابن عقيل الحنبلي، وعلى رأسهم الشافعي أبو حامد الغزالي. هذا الميل إلى الانتقائية، الذي فسَّر لاحقًا على أنه ميل إلى الاجتهاد، يتخلل النكت بشكل كبير، وهو ما يقودنا إلى التساؤل عما إذا كان هذا النص حقًا في أصول الفقه المالكي. لذلك تهدف هذه المقالة إلى فحص مكانة هذا النص في الموروث المالكي، من خلال تحليله في ضوء العناصر المميزة للمدرسة كعمل أهل المدينة أو مراعاة المصالح. وبهذا سنكون قد ألقينا أكثر الضوء على فقه ابن العربي.

الكلمات الدالة: المالكية - ابن العربي - الأندلس - أصول الفقه - نكت المحصول.

(*) IREMAM Aix-en-Provence, et Centre Jacques Berque - Rabat

مُقَـدِّمَة

إن القاضي أبا بكر ابن العربي (468-543 هـ/ 1076-1148) من أهم شخصيات تاريخ الشريعة الإسلامية في الأندلس بلا شك[1]. ولا غرو فوالده عبد الله الذي كان وزيرا في الدولة العبادية وكان مثقفا[2]، قد حرص على تعليمه فأتى له بمدرسين يقرؤونه في المنزل فنونا من العلم من علم القراءات وعلوم اللغة والرياضيات والفلك[3].

في عام 485هـ/ 1092م وفي الظروف التي تمت مناقشتها[4]، قام أبو بكر الشاب، الذي كان يبلغ من العمر ستة عشر عامًا، برحلة إلى الشرق مع والده،

---

(1) للاطلاع على حياة ابن العربي مع خريطة تحتوي على جميع تنقلاته في حياته انظر: Cano vila، García San Juán، Tawfiq 2009: 129-158. وقد انعقدت بمناسبة مرور تسعمائة عام على وفاة القاضي ندوتان: أولاهما في مركز جاك بيرك والثانية في جامعة محمد الأول بوجدة.

(2) كان عبد الله ضليعًا في الأدب، وقد نوهه بذلك المعتمد العبادي إذ كان يدعوه لمجالس الأنس التي كان يقيمه بقصره. للملك. Garden 2015: 2-3. حول مجالس الأنس، انظر: Robinson 2002: 67. حول الحياة الأدبية في عهد العباديين: بن عبد السلام 2001: 175-196.

(3) في ظروف الرحلة انظر: عراب 1987: 11.

(4) كان إحسان عباس أول من أثار انتباه الباحثين حول البعد السياسي لهذه الرحلة: عند عودته إلى إشبيلية، كان أبو بكر قد سلم إلى السلطة المرابطية مجموعة من الرسائل التي تمكن والده من الحصول عليها في بغداد. عباس 1963: 217-236. كانت تتضمن هذه المجموعة وثيقة مكتوبة من الخليفة العباسي المستظهر بالله (512هـ/ 1118م) تشهد على شرعية سلطة المرابطين والتي من شأنها أن تجعل من الممكن تسريع عملية الضم ثم توحيد شبه الجزيرة الأيبيرية في ظل راية ابن تاشفين. تضمنت هذه المجموعة أيضًا فتوى الغزالي وأخرى للطرطوشي تدعمان ابن تاشفين. للحصول على نسخة جزئية من هذه الرسائل: عبادي =

سجل أهم لحظاتها في كتاب يظل حد الآن مفقودا. هذه الرحلة والإقامة في الشرق التي تلتها كانت حاسمة في بناء أسس فكر ابن العربي[1]. وهكذا، ففي المهدية (في تونس الحالية)، تعرف على دراسة الخلاف والجدل. التقى هناك بشكل خاص بمن كان يعتبر أشهر فقيه مالكي في عصره: أبو عبد الله المازري.[2].

في نفس العام وصل أبو بكر إلى القدس ومكث فيها ثلاث سنوات. ولسبب وجيه: لأول مرة احتك بتنوع العقائد وتعدد المدارس الفقهية، وهو أمر لم يسبق له مثيل في الأندلس. فكانت فرصة له للاستفادة من المدارس المختلفة المخصصة لتدريس المذاهب الأربعة والتدرج في كل منها. حتى المذهب المالكي الذي نشأ عليه أعاد دراسته على «الطريقة العراقية».[3]. كثيرا ما استفاد

1967: 471-484. لترجمتها (بالإسبانية): Viguera 1977: 340-374. حول الشرعية العباسية لسلطة المرابطين، انظر: Provencal-viéL 1955: 265. فيما وصل إلينا من ترتيب الرحلة، يظهر البعد السياسي للرحلة بطريقة ثانوية للغاية. انظر: Dejugnat 2011: 85. في كتابه قانون التأويل، يشير ابن العربي إلى أن هذه الرحلة كان لها دافع علمي: كان الشاب يتحدى نفسه للذهاب إلى الشرق لفهم الأعمال التي يتعذر على علماء شبه الجزيرة الوصول إليها، مع الغزالي كهدف نهائي للرحلة. للحصول على ملخص محدث حول هذه القضية، انظر: Amharar 2023: xvii-xviii.

(1) فيما يتعلق بمراحل الرحلة وتفاصيل العلماء الذين لقيهم خلالها، انظر: Amharar 2023: xix-xxiv.

(2) لا ينبغي الخلط بينه وبين اسميه وكذلك معاصريه محمد بن فرج المازري الذكي الحاكم (510هـ/ 1116)، عالم غادر للتدريس في الشرق وافترض أنه مسؤول عن خلاف ضد الغزالي؛ ولا مع محمد بن مسلم المازري الإسكندراني (530هـ/ 1135)، شارح الإرشاد. انظر: Pellat، «Māzarī». أيضا: إدريس 1953: 155-9. في منزلة المازري المركزية في «مدرسة المهدية» انظر: إدريس 1962: 153-163.

(3) اتسمت الطريقة العراقية بتركيز زائد على أصول الفقه والجدل. كانو أفيلا، غارسيا سان خوان، توفيق 2009: 129.

في القدس بأحد أساتذته الرئيسيين، أبي بكر الطرطوشي[1] (520هـ/ 1126م)، الذي كان أيضًا من أصل أندلسي هاجر إلى الشرق لطلب العلم.

وصل إلى بغداد عام 489هـ/ 1096م، فواصل ابن العربي في الدراسة والتقى بأحد رموز المدرسة الحنبلية، أبي الوفاء ابن عقيل (513هـ/ 1119م).

انعقد لقاء القاضي بأبي حامد الغزالي عام 490هـ/ 1097م. نظرا لكونه أجنبيا حظي ابن العربي بعناية خاصة من شيخه الذي كان يحب القاضي أن يسميه دانشماند (بالفارسية: «حكيم»)، وشاركه في العديد من المباحثات. كان قد خصص له وقت يجيب له فيه اعلى أسئلته الحساسة. علمه العديد من كتبه، لا سيما في أصول الفقه، مثل المستصفى، وربما[2] المنخول.

في عام 495هـ/ 1101م عاد أبو بكر إلى إشبيلية على شرف إمبراطورية المرابطين، فولي القضاء، وعُيِّن في الشورى. قدم في كتابه «سراج المريدين»[3] بضع فقرات من سيرته الذاتية يعرّف فيها على هؤلاء العلماء المشهورين الذين كان لهم دور رئيسي في نقل العلوم من الشرق إلى الأندلس، مثل بقي بن مخلد أو أبي الوليد الباجي.

لإثبات أهمية مساهمته، يسرد، في نفس المقطع، النصوص التي قدمها هو نفسه إلى شبه الجزيرة.[4] ومن بينها كتب فقهية، ولا سيما كتب شيخه الغزالي

(1) حول حياة الباحث وعمله، انظر: Ṭurṭūšī (آل) 1993: 17-107.

(2) لم نعثر على تصريح لكننا نعلم أن ابن العربي أدخله إلى الأندلس وأنه استمد منه لكتابة نكته.

(3) ابن العربي 2017: IV، 396.

(4) لتحليل هذا المخزون: Amharar 2023: xxxix-xlii.

وشيخ شيخه الجويني. نعم، كان القاضي يرى نفسه مصلحا. بعد عودته من الشرق، حيث كان قادرًا على تجربة دراسة المذاهب الأربعة ومواجهتها من خلال النقاشات الفقهية، وقبل كل شيء حيث كان قادرًا على تعلم كيفية بناء الفروع على الأصول، وجد أبو بكرفي إشبيلية تعليمًا للفقه المالكي اعتبره متصلبًا لاقتصاره على حفظ بعض المصادر معزولة عن محتواها الجدلي. وبعبارة أخرى، فإن ابن العربي جعل نصب عينينه تعليم أصول الفقه والخلاف.

لهذا الغرض، ألف ثلاث كتب: التمحيص والمحصول ونكته[1].

بناءً على تحليل مفصل لمقاربة المذهب المالكي في النكت، فإن الهدف من هذه المقالة هو إلقاء ضوء جديد على نقطة التحول الحاسمة التي مر بها تعليم المذهب المالكي في أصول الفقه في الأندلس في القرن 5هـ/ 11م. بعد دراسة التأثيرات الخارجية في النص، سنركز على المواقف المالكية، مما سيقودنا إلى طرح السؤال عن مكانه في المدرسة.

أولا ـ الانفتاح على المذاهب: نكت المحصول وإحياء أصول الفقه في الأندلس

قبل الشروع في تحليل مفصل للنص، من المهم العودة إلى بعض المصطلحات الإشكالية، ولا سيما «أصول الفقه المالكي». عندما نقرأ ابن العربي نفسه في كتابه، فإن تعليم أصول الفقه بالنسبة له مرتبط بشكل منهجي بشخصيات درست في الشرق ومع أساتذة مذاهب أخرى: هذا هو حال ابن العربي مع أستاذه الشافعي الغزالي، وكذا مع أبي الوليد الباجي، حيث كان

(1) وهذا يذكرنا بثالوث الغزالي: تهذيب الأصول، والمستصفى، والمنخول.

متأثرًا بشدة بمعلمه الشافعي أبي إسحاق الشيرازى. يقودنا هذا إلى سؤال آخر أعمق: هل كان هناك تقليد كتابي أصيل لأصول الفقه المالكي لتكون النكت جزءًا منه، أم أن تطوير أصول الفقه اعتمد فقط على الشافعية والحنفية؟

من يحاول اقتفاء أثر تاريخ المالكية في أصول الفقه يواجه مفارقة. كان للمالكيين الأوائل عملياً «كل شيء» ليرتبطوا بالتطور الشافعي لأهل الفقه. أولاً، باعتبار مؤسسه المفترض، الشافعي نفسه، تلميذا لمالك. بعد ذلك، فإنهم شاركوا في المناظرات الأولى وخصوصا المتعلقة بحجية المصالح أو عمل أهل المدينة، كما بدا من القرن 3هـ/ 9م، ظهور تصانيف مالكية تحمل عنوان: «رد على الشافعي» كتلك التي كتبها حمد بن إسحاق (267هـ/ 880م)، أو ابن سحنون (256هـ/ 854م). لذلك يمكننا أن نؤكد على الفور أنه كان بالفعل هناك تراث مكتوب لأصول الفقه المالكي.

ومع ذلك، تم تجاهل قسم كامل من هذه الكتب تمامًا من قبل علماء العصور الوسطى. قلة قليلة من هذه الرسائل المالكية المبكرة تظهر كمراجع في الأعمال الموسوعية[1]. تصل هذه اللامبالاة إلى حد اتهام أشمل: حسب بعضهم فإن المالكية لم يكونوا قادرين على مشاركة غيرهم في المناظرات الأصولية، ومن باب أولى على تأسيس أصولهم. ووفقًا للمختار ولد أبّاه، فإن هذا التخفي أدى إلى قصر تطور الأصول على مدرستين فقط، الشافعية والحنفية.

علاوة على ذلك، وفي ذروة التناقض، يأتي هذا الاتهام من داخل دوائر المالكية! ظلت نظرة مالكيي الأندلس والمغرب تجاه أنفسهم سلبية بشكل

(1) كالزركشي وكتابه البحر المحيط.

خاص عبر العصور. حتى قال ابن رشد[1]: فهذه صناعة أصول الفقه، والفقه نفسه، لم يكمل النظر فيها إلا في زمن طويل، ولو رام إنسان اليوم -من تلقاء نفسه- أن يقف على جميع الحجج التي استنبطها النظار من أهل المذاهب في مسائل الخلاف، التي وقعت المناظرة فيها بينهم في معظم بلاد الإسلام **ما عدا المغرب**، لكان أهلاً أن يضحك منه».

لذلك، بالنسبة إلى ابن رشد، يتصرف الغرب الإسلامي كاستثناء سلبي ولم يكن أبدًا مكانًا للمناقشات التي تتعلق بأصول الفقه. استمرت هذه السمعة في المنطقة المغاربية لدرجة جعل ابن خلدون يقول[2]: وأما المالكية فالأثر أكثر معتمدهم، وليسوا بأهل نظر.

هذا التصريح المبالغ فيه لابن خلدون -ليس الأول- يسير في اتجاه ابن رشد. وبحسب رأيهم، لم يكن المالكيون قادرين على التدخل في المسائل المتعلقة بالأصول، ومن باب أولى، أن يبنوا أصولهم الخاصة. ومع ذلك، فإن هذا الإطلاق باطل تاريخيًا، نظرًا للكثير من الكتب التي كتبها المالكيون من أهل القرنين الأولين بعد وفاة مؤسس المدرسة.[3] ولا عجب لابن خلدون فإنه عندما عدد الأصوليين المغاربة سكت عن أحد أشهرهم وهو ابن العربي[4].

---

(1) ابن رشد (الثانية): 27-28.

(2) ابن خلدون 1988: أنا 578.

(3) للحصول على قائمة غير شاملة بالأصول المالكية، لكل منها عنوان أو عنوانان، تم تجميعها من حيان 2003: 202، انظر الملحق 1.

(4) ينظر: مقالة الأستاذ عبد الغني إد عيكل «ابن العربي أصوليا» فقد بين بما يشفي أن هذا السكوت غير مبرر.

لنعد إلى ابن العربي فقد فسر هذا الخصاص في الأندلس بربطه مباشرة بظروف اعتناق الأندلس مذهب المالكية. يتحمل العامل السياسي المسؤولية بشكل خاص:

نفذ إلى هذه البلاد؛ يقصد الأندلس، بعض الأموية، فألفى هنا عصبية فثاروا به، وأظهر الحق، وقال: أحمي السنة، فلا فقه إلا فقه أهل المدينة، ولا قراءة إلا قراءتهم، فألزموا الناس العمل بمذهب مالك، والقراءة على رواية نافع، ولم يمكنهم من النظر والتخيير في مقتضى الأدلة متى خرج ذلك عن رأي أهل المدينة[1].

نعم قد أصدر الخليفة الثاني لقرطبة، الحكم المستنصر (ت976هـ)، وثيقة رسمية فرض فيها المذهب المالكي على الأندلسيين باعتباره مذهب الدولة الرسمي، ووصف كل من يرغب في تركها بأنه ران على قلبه أو أنه ممن زين له سوء عمله[2].

اقترح عبد المجيد تركي ربط هذا النقص بما يسميه «الهيمنة القرطبية».[3] أي أن تعليم المالكية قد تأثر بمنهجية فرضتها النخبة المثقفة في العاصمة الأموية والتي كان يمكن اختصارها بحفظ المسائل دون كبير تعويل على الأصول، إذ الغرض آنذاك كان تخريج فقهاء قادرين على تقديم حلول

---

(1) ابن العربي 2013: 2/ 490.

(2) بابا 2013: 129.

(3) توركو 1986: أنا 102.

لمشاكل الحياة اليومية (صحة العبادة، المعاملات، إلخ). ثم اقتصرت المؤلفات المرجعية على النوازل ونحوها.

دائما حسب تركي[1] قد انتهت هذه الهيمنة العلمية، وبالتالي الخمول المفترض بانهيار خلافة قرطبة، في عام 422هـ/ 1031م وانقسامها إلى ملوك وطوائف شتى تقدر كل منها على التمتع بالاستقلال السياسي، و-إذا جاز القول- العلمي. من عام 430هـ/ 1038، قدم أمير مايوركا ابن رشيق لابن حزم الفرصة لتعليم مذهبه الظاهري، والذي كان من أبرز سماته، الطعن في القياس كحجة شرعية إلى جانب منازعة المالكية في أصولهم كـ "عمل أهل المدينة". تصدى ابن حزم للعديد من المالكيين خلال مناظرات عامة نُظمت في قصر ابن رشيق. وأشهر المواجهات هي بالتأكيد تلك التي حدثت عام 439هـ/ 1047م والتي ناظره فيها أبو الوليد الباجي.

وهكذا، فإن ابن العربي هو جزء من ظاهرة تجديد التعاليم الأندلسية للعالم والتي هي نفسها متأثرة بديناميكية عراقية حاسمة جعلت القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر فترة حاسمة في تاريخ الأصول. ويظهر هذا جليا مع إحكام الباجي، وسيكون كذلك مع ابن رشد في اختصاره للمستصفى، وبين الجيلين، هذا هو الحال مع نكت ابن العربي.

النكت عبارة عن نص قصير نسبيًا هو ملخص المحصول. قرر ابن العربي تجميعه النكت لتقديم مادة سهلة الهضم في متناول الطلاب الأقل خبرة، وفقًا

(1) تركي 1986: أنا 102.

لمنطق أسسه في كتابه قانون التأويل والذي يقوم على الثالوث (كتاب/ مختصر/ نكت)، لذلك، في نفس المقطع من القانون، يقدم ابن العربي سلسلة من النصائح التربوية، بما في ذلك كيفية درس مسائل أصول الفقه:

وتطلع على شيء من (أصول الفقه) كـ «المحصول»، أو «نكته» إن استطاله.

من المؤكد أن ابن العربي كتب المحصول بعد عودته من الشرق واستقراره في إشبيلية عام 495هـ/ 1094م. أما بالنسبة لكتابة النكت، فنعتقد أنها جزء من عملية إعادة كتابة متأخرة ستتميز بها أعمال ابن العربي وستستمر على الأقل حتى العقد الأخير من حياته. في الواقع، لنتذكر أن ولايته كقاضٍ في إشبيلية انتهت في 529هـ/ 1135م بعد احتجاج شعبي شجب القبضة الحديدية التي أدار بها أبو بكر الشؤون القضائية للمدينة.

نفترض أن نصنا يشهد على إحياء الاهتمام بأهل الفقه في الأندلس والذي تجلى قبل وقت طويل من ظهور الموحدين.وبالتالي لا ينبغي تفسيره فقط من خلال تطوير النهج العقلاني للدين الذي تبنته الأسرة المذكورة.

تتمحور النكت حول المفاهيم الكلاسيكية للأصول، التي تم تقديمها من خلال عدد معين من المقدمات. تذكر الديباجة ببعض التعاريف (مثل تعريف الفقه وأصله) وتتضمن ثلاثة فصول تمهيدية. يركز السؤال الأول على خمسة أسئلة حول مفهوم التكليف. والثاني يجمع بين عشرة سوابق أساسية للغة ضرورية لدراسة الأصول. ثم البيان. يصر المؤلف على تحديد الفصل بين هذه المقدمات وما يتبعها، يتميز هذا الانفصال بجزء بعنوان كتاب الأقسام، وهو حرفيا جدول محتويات.

كتاب الأقسام

لما سلف من القول في مقدمات أصول الفقه ما يغني فيما يستأنف، وجب الأخذ في بيان أصول الفقه المختصة به، المعاقبة له. وذلك:

- القول في الأوامر النواهي؛
- والبيان للعموم والخصوص؛
- والنظر في المحكم والمتشابه؛
- وإتباع ذلك بالمفهوم وفصله عن المنطوق في الخطاب؛
- وإتباع ذلك بالأفعال؛
- وبيان الأخبار؛
- وإيضاح منازل التنزيل للتأويل؛
- والكلام على الإجماع وكيفيته ووجوهه؛
- وإتباع ذلك بالقول في القياس وأقسامه وبيان وجوه الاعتراض عليه؛

وإتمام الكتاب:

- بالقول في الناسخ والمنسوخ، وإيضاح ذلك ببيان الترجيح الذي هو عضلة الأصول، وخاتمة الفصول؛
- ولا بد من ذكر مراتب الاجتهاد وكيفية الفتوى؛

وبذلك يتم الغرض المصمود، وتحصل الفائدة والمقصود.

قد تم تخصيص فصل كامل، أهم جزء في النص: بعنوان كتاب التأويل، هو ربما هو الأكثر تمثيلا لتأثير المنخول على المحصول وبالتالي تأثير الغزالي

على الفكر ابن العربي. يسرد هذا الفصل عددًا معينًا من الفروع التي نوقشت فيها آراء المذاهب المختلفة (الجدول المقابل).

رقم الفقرة في الفصل	قضية المشتقات القانونية (بعيد)
19-18	1. تبييت النية في الصيام.
20	2. صحة عقد زواج الفتاة دون إذن وليها الشرعي.
22-21	3.تخصيص جزء من الغنيمة للأقارب.
24-23	4.طريقة توزيع طعام الكفارة على الفقراء.
26-25	5.زكاة الخضر.
29-27	6. زكاة الغنم.
31-30	7. زكاة الإبل.
35-32	8. وجوب غسل أو مسح القدمين أثناء الوضوء.
38-36	9. بيع المصراة.
44-43	10. طهارة جلد الخنزير المدبوغ.
46-45	11. حد القاتل المسلم بقتل كافر.
48-47	12. في صحة الحكم الصادر باليمين والشاهد.
51-49	13. في صحة البيع مع الغرر.

ثم هذه الدعوة إلى الانفتاح على دراسة تأخذ أحيانا صورة حية[1]:

ويبقى الخلاف في **المسألة الخامسة** وهو: أن التمكن من الفعل، هل هو شرط في إلزام الأمر أم لا؟ فذهب أحمد بن حنبل إلى أن المأمور به يثبت في

(1) انظر في نسختنا: الفصل. 1، § -19.

ذمة المكلف قبل التمكن من الفعل. وقد فاوضت في ذلك علماءه. فقال لي شيخا مذهبه في وقتنا، أبو الوفاء بن عقيل، وأبو سعد البرداني: إن هذه المسألة صحيحة من مذهبنا، ولكنها غير مذكورة الدليل، لأنها لا تجري عندنا في سنن تكليف ما لا يطاق، وإنما هي من باب إلزام المغمى عليه قضاء ما فاته من الصلوات في حال إغمائه مما لم يدرك شيئا من وقته، فترجع المسألة فقهية، وهي في مسائل الخلاف مذكورة.

عدة ملاحظات هي في النظام. أولاً، هذا النوع من الحكايات في مثل هذه المختصرات نادر جدًا. إذن، هذا ليس بالأمر الهين، عندما نعلم التحذير القوي من العديد من الفقهاء من أخذ المذهب من كتب المخالف. وهنا يطمئن ابن العربي قراءه بضمان أصالة الكلمة المنسوبة إلى أحمد بعد أن صدق عليها اثنان من أبرز الشخصيات الحنبلية في عصره: أبو الوفا بن عقيل.[1] ومحمد بن الحسن البرداني.

ثانيا ـ المالكية في النكت

كل هذا لا ينبغي أن يجعل القراء ينسون أن ابن العربي كان مالكيًا، وكان ينوي الدفاع عن مذهبه تمامًا. أكثر من ذلك، يوضح مؤلف النكت في النص أن هذه المعرفة بالاختلاف يتم وضعها في نصرة المذهب[2]:

(1) يروي ابن العربي في كتابه «سراج المريدين» حكاية مسلية لابن عقيل. بينما كان الاثنان يحضران صفًا (كان ابن عقيل في الصف الأول مخصصًا للشخصيات، والشاب أبو بكر في الصف الثاني)، بدأوا في مناقشة كلامية. ابن العربي 2017: 1، ص. 390.

(2) في نسختنا: الفصل. V، § 39-41.

المسألة الخامسة عشرة. إذا قيل للمالكي: هل تزوج المرأة نفسها؟ فقال: لا، فقيل له: ما الدليل على ذلك؟ فقال: قول رسول الله ﷺ: «**أيمّا امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل**» الحديث. فيقول له الحنفي: هذا الحديث حجة عليك؛ لأن النبي ﷺ قال: «**بغير إذن وليها**»، وأنت لا تجوّز لها النكاح وإن أذن لها وليها. فحينئذ يتردد جواب المالكي المستدل بين الجدل والمفاقهة. فأما الجدل، فيقول: هذا الذي اعترضت به، هو إلزام دليل الخطاب، وأنت لا تقول به. وأنا أقول به، ما لم يعارضه ما هو أقوى عندي منه. فها هنا عارضه ما هو أقوى عندي منه فسقط. وأما المفاقهة، فهو أن يقول: العلماء إنما اختلفوا في هذه المسألة على قولين: أحدهما: أن المرأة تزوج نفسها من غير ولي؛ والثاني: أن الولي يتولى زواجها بإذنها. فأبطل النبي ﷺ أحد القسمين، وهو استقلالها بالنكاح. فتعينت صحة القسم الآخر. والتنويع والتقسيم الذي ألزمتم، لم يقل به أحد ولا يقول به، فلا فائدة في التعلق به.

ربما يكون المقطع المقابل هو الأكثر تمثيلا لمشروع إصلاح التعليم الذي دعا إليه القاضي. يعتمد فيه المؤلف على معرفته المكتسبة في فقه الحنفية، بما في ذلك أصولهم الخاصة وجدلهم، من أجل «ضربهم بأسلحتهم».

التجديد في مقاربة المذهب المالكي في النكت

لا شك في أن صاحب النكت في صف المالكية. ويظهر ذلك جليا خلال الكتاب إذ يصف المالكية بأنه مذهبنا أو علماؤنا. ومع ذلك فمقاربته للمذهب المالكي تختلف عما كان السائد في الأندلس فعلى سبيل المثال لا ينقل صريحا عن أمهات المذهب ولا يتلقى قول مالك فيه عن أية واسطة. أكثر من ذلك فإنه يوجه نحو أصحاب مالك انتقادات لاذعة.

قد يستغرق الأمر وقتًا طويلاً لإدراج وتحليل جميع الفروع التي تمت مناقشتها في النص (هناك أكثر من عشرين)، ولكن يمكننا تصنيفها إلى عدة فئات وهي كلها سمات مميزة لمنهج القاضي المالكي.

أولاً، نجد القاضي يحذف الوسائط إلى مالك. خلافا لعادات معاصريه الذين يضاعفون الوسطاء باقتباس آراء مالك التي رواها ابن القاسم أو غيره كما قلنا. هذه الرغبة في الوصول الفوري واضحة بشكل خاص في المسألة التاسعة عشرة حول القضاء بشاهد ويمين:

المسألة التاسعة عشرة. روى علماؤنا أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد. فقال أبو حنيفة: هذا الحديث باطل، ولو صح لما قلنا به، لأن الله تعالى قد أحكم الفصل بين المتنازعين، قرآنا وسنة. أما القرآن فقوله: ﴿فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ﴾ [البقرة: 282] فاستوفى التعليل والبيان. وقال النبي ﷺ ممهدا لقاعدة الأحكام: «لو أعطي الناس بدعاويهم، لادعى قوم دماء قوم وأموالهم و لكن البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر»، وفسر البينة للأشعث في خصامه فقال: «شاهداك أو يمينه». فهذا معتمدهم، وهو قوي جدا. لكن إمام دار الهجرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اهتبل به لقوته، وحف بالرد عليهم من جميع جوانبه، وفارق عادته في تعليل الكلام، فأطنب في الرد عليه في نحو من ورقتين. ومعتمد ما قال أن يقال له: إن الله تبارك وتعالى مهد سبيل الأحكام، كما قلت، وأوضحها. وهي: البينة أو اليمين، وهما الشاهدان أو الحلف. فأنت أول من هدمه حين قلت: «إن المنكر إذا نكل عن اليمين، قضى عليه بالغرم»

بغير كتاب ولا سنة. وفي أي دليل وجد الغرم بدلا عن اليمين؟ والشاهد واليمين إلى الشاهدين أقرب من الغرم إلى اليمين. وهذا لباب كلامه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو الغاية في الباب.

بطبيعة الحال، فإن إسناد القول مباشرة إلى مالك ليس فعل ابن العربي وحده ولا ينبغي اعتباره حجة بمفردها إلا في ضوء مجموعة من العناصر الأخرى. مهما كان الأمر، فإن فكرة «الوصول المميز» هذه تستحق الاهتمام ولم تكن بدون عواقب مباشرة. لنعد إلى السؤال التاسع عشر. بناءً على هذه العلاقة المباشرة مع مالك، أراد كاتبنا بدوره أن يُطبق في الأندلس القضاء بشاهد ويمين. وهي محاولة باءت بالفشل: ففي شبه الجزيرة بأكملها، لم يوافق سوى قاضٍ واحد فقط على تطبيق هذه الممارسة مع أنها صحيحة عند مالك نفسه. هذا ما سيجعله يرمي معاصريه الأندلسيين بالجهل. ونجد هذا الرمي بالجهل منطبقا عنده حتى على أرباب الأصول:

فأما النهي عن الشيء، هل يدل على فساد المنهي عنه؟ فهي مسألة حسنة، اختلف العلماء فيها. فقال قائلون: النهي عن الشيء يدل على فساد المنهي عنه وعدم الاعتداد به شرعا. وقال آخرون: لا يدل على فساده. وأرباب الأصول من المالكية جهلوا مذهب مالك فيه، وقالوا: إن له قولين حسبما تقدم تفسيره. والصحيح من مذهبه أن النهي على قسمين: نهي يكون لمعنى في المنهي عنه؛ ونهي يكون لمعنى في غيره. فإن كان لمعنى في المنهي عنه، دل على فساده.فإن كان لمعنى في غير المنهي عنه، فذلك يختلف، إلا أن الأغلب فيها أنه لا يدل على الفساد.

كل هذا يحيلنا إلى أن ابن العربي كان يرى نفسه كواحد من أصحاب مالك ويظهر ذلك أحد أدق مباحث الأصول التي تم تناولها في الكتاب: الاستحسان.

أنكره الشافعي وأصحابه، وكفّروا أبا حنيفة في القول به تارة، وبدّعوه أخرى، وبه قال مالك. واختلف أصحاب أبي حنيفة في تأويله على أربعة أقوال. وأما أصحاب مالك، فلم يكن فيهم قوي الفك، ولا شديد العارضة، يبرزه إلى الوجود. وقد تتبعناه في مذهبنا، فألفيناه أيضا منقسما أيضا أقساما؛ فمنه: ترك الدليل للعرف؛ ومنه: ترك الدليل للمصلحة؛ ومنه: ترك الدليل لإجماع أهل المدينة؛ ومنه: ترك الدليل في اليسير، لرفع المشقة وإيثار التوسعة على الخلق.

هذا المقطع جريء بشكل خاص لثلاثة أسباب. أولاً الخطاب موجه إلى تلاميذ مالك الذين يمثلون شخصيات ذات سلطة في المدرسة. ثم، لأنه بإعلانه أنهم غير قادرين على فعل ما يفعله هو نفسه، فإن ابن العربي لا يضع نفسه في مستواهم فقط، بل فوقهم فيما يتعلق بمسائل أصول الفقه والنظر. أخيرًا، وقبل كل شيء، الأصالة التي تتسم بها كتابات القاضي: على حد علمنا، فإن ابن العربي هو أول من حاول إعادة بناء موقف مالك من هذا السؤال المثير للجدل.

بالإضافة إلى هذا الحكم العام، يسمح ابن العربي لنفسه بانتقاد شخصيات معينة بالاسم، مثل أشهب (204هـ/ 820م)، أحد أهم تلاميذ مالك المباشرة الثلاثة في مصر وشيخ ابن القاسم: [1]

(1) بروكوب 2000: 21.

المسألة الرابعة عشرة. قال رسول الله ﷺ : «من اشترى مُصَرَّاةً، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ثلاثا: إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها، ورد معها صاعا من تمر». فاختلف الناس في هذا الحديث على ثلاثة أقوال: (أ) فمنهم من قضى به على ظاهره، وأجراه على لفظه؛ (ب) ومنهم من رد بعضه وهو أشهب؛ (ت) ومنهم من رد جميعه، وهو أبو حنيفة. ولا عذر لأشهب في رده، لأنه قال: إن ردها، لم يردّ معها شيئا، لأن النبي ﷺ قال: «الخراج بالضمان». و»الخراج بالضمان» حديث صحيح، ثابت من طريق عائشة، وحديث المصراة ثابت من طريق أبي هريرة وابن عمر، لكن حديث «الخراج بالضمان» عام، وحديث المصراة خاص، ولا يصح لذي لب القضاء بالعام على الخاص، ولا قال به أحد.

إذا كان هكذا الحال مع أصحاب مالك فما بالك بالمتأخرين. ويمكن ملاحظة ذلك في السؤال الأخير من كتاب التأويل، الذي يتناول البيع مع غرر.اختلفت مدارس المالكية في صحة هذا البيع: في حين أن المصريين اعتمدوا على المدونة ليقولوا بأنها صحيحة بشرط خيار الرؤية، أكد العراقيون بطلانه المطلق. القاضي عبد الوهاب[1] (422هـ/ 1031م) من أشهر ممثلي هذه المدرسة العراقية. كما كان سلطة معترف بها في الغرب الإسلامي. كان من تلاميذ الباقلاني، وكان أيضًا أصوليا: فهو مؤلف كتاب «المعينة»، الذي فيها اتخذ موقفًا من بطلان هذا البيع. هذا الموقف ينتقده ابن العربي[2]:

(1) حول حياته وعمله، انظر ترتيب المدارك : 1983: 7، 221.

(2) في طبعتنا الترجمة: الفصل. الخامس، § -50.

ووهم عبد الوهاب في هذه المسألة، وهما بيناه في كتاب الإنصاف. نكتته: أن مالكا يقول في هذه المسألة: إنها جائز بشرط الخيار، فراعى الشافعي تنزيه العقدة عن الغرر، وراعى مالك تنزيه اللزوم عن الغرر

لذلك يعتبر مؤلفنا الذي يتمسك برأي المدونة أن العالم العراقي الشهير الذي يسميه باسمه[1].

ورغم هذه الانتقادات فإنا نجد أيضًا في النكت دفاع ابن العربي بوضوح عن الموقف المالكي، بينما يعارض الحجج التي اقترحها زملاؤه. خذ على سبيل المثال السؤال الثامن من كتاب الأمر. الموضوع الذي تمت مناقشته هو الوجوب الموسع للصلاة: [2]

المسألة الثامنة. قال علماؤنا رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: الصلاة تجب بأول الوقت، وجوبا موسعا يمتد إلى آخره. وقال أهل العراق: تجب الصلاة في آخر الوقت. وهذه المسألة فرع من فروع التي قبلها. وقد عظم الخطب بين العلماء فيها وتشعب القول في معانيها. والضابط لنشر كلامهم: أن العبادات المأمور بها على ثلاثة أقسام في تعلقها بالوقت: (أ) قسم تستغرق العبادة جميع الوقت الموقت لها، وكأنه جعل حداً فيها، وذلك كالصوم؛ (ب) الثاني: عبادة ربطت بوقت يتقدر بأمثالها، ويسع أعدادا لها، وذلك كالصلاة؛ (ت) الثالث: عبادة لم تربط بوقت، ولا نيطت بمدة في مطلق الأمر، كالكفارات وقضاء الصلوات والحج، على

(1) ملاحظة سردية تستحق الإشارة إليها (دون المبالغة في تفسيرها)، سماه «عبد الوهاب» وليس «القاضي عبد الوهاب».
(2) في ترجمة طبعتنا: الفصل. أنا: § -35.

اختلاف في هذين.فأما الصوم، فلا كلام فيه، لأن طرفيه مضبوطان بوقته. وأما الصلاة فقال أصحاب أبي حنيفة: لا تجب إلا في آخر الوقت، لأن جواز التأخير مع خيرة المكلف بين الفعل والترك يضاد الوجوب. أجاب عن ذلك علماؤنا بجوابين: (أ) أحدهما: أن قالوا إنما جاز التأخير بشرط العزم على الفعل، وبهذا فارق النوافل؛ (ب) الثاني: أن جواز التأخير، بشرط العزم على الوقت، إنما يضاد الوجوب المضيق، فأما الوجوب الموسع فلا. وصوروا له مسألة عقلية، وهي: لو قال السيد لعبده: «ألزمتك خياطة هذا الثوب، في هذا الشهر» وهو شغل يوم، فإن الوجوب ثابت في الذمة، والأمد أضعاف الوظيفة. وهذا الذي قاله علماؤنا في الجواب فيه نظر. أما قولهم: «إن العزم بدل» ففيه أربعة أجوبة لهم. أقواها: أنهم لا يسلمون أن العزم بدل، بدليل تصور الذهول ووقوع الغفلة. ولا يقال: إن ذلك إخلال بفرض. وأما ما صوروه من ضرب المثل بخياطة الثوب، فالخلاف فيه أيضاً متصور، لأنهم يقولون: إن الوجوب لا يتحقق في الخياطة إلا في آخر المدة. وبالجملة، فإن المسألة، مع تباعد أكتافها، عسرة علينا جدا. ولا عمدة لنا فيها إلا جواز الفعل في أول الوقت، ويكون ممتثلاً إجماعاً. ولولا تحقق الوجوب في أول الوقت، لما كان الامتثال فيه مجزيا. فدارت المسألة على حرفين: (أ) أحدهما: جواز الفعل، وهو لنا. ويعتضد ويتضح بامتناعه قبل الوقت، ووجوب إعادته، إن وقع حينئذ غلطا أو قصداً. ولهم جواز التأخير. وينقضها الحج عندهم والكفارات إجماعا. فصارت عمدتنا معتضدة بنظائر. وصارت عمدتهم منقوضة بنظائر أيضاً. فكان الترجيح لنا.

كما نرى، بالنسبة لابن العربي، فإن القضية لم تكن بهذه البساطة. ومع ذلك، فإنه يدافع عن استنتاجهم، لكنه يقدم حجة بديلة قوية: الإجماع على أن الشخص الذي يصلي في بداية الوقت يعتبر قد امتثل الأمر.

دعونا نلقي نظرة على الفصل السابع من النكت، والذي يتناول القيمة الشرعية التي يجب أن تُعطى لأفعال وإيماءات النبي. إشكالية السؤال الثالث هي كما يلي: ماذا تفعل عند ورود فعلين مختلفين لنفس الجزئية؟ ويتضح السؤال في حالة صلاة الخوف. يُذكر أن الرسول قد أداها بأربع وعشرين طريقة مختلفة: أي منها يجب أن يكون مرجعـاً شرعيـاً؟ ها هي المشكلة كما كشفها القاضي[1]:

المسألة الثالثة. إذا اختلفت أفعال رسول الله ﷺ في نازلة على وجهين مختلفين فصاعدا، فإن العلماء اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال؛ فمنهم من قال بالتخيير؛ ومنهم من أجرى الفعل مجرى القول، فحكم بتقديم الفعل المتأخر على الفعل المتقدم؛ ومنهم من رجح أحد القولين بدليل آخر، من قياس أو غيره. ومثال ذلك: ما روي عنه في صلاة الخوف: فإنه ﷺ صلاها على أربع وعشرين صفة، صح منها ست عشرة صفة؛ فقال أحمد بن حنبل: أنت مخير فيها؛ وقال بعضهم: إذا علمنا آخرا منها، قدمناه على الأول؛فقال مالك والشافعي: كلما كان أشبه بأُبّهة الصلاة، وأقرب إلى هيئتها، فهو مقدم على غيره. والصحيح عندي: أن النبي ﷺ ما خالف بينها؛ وإنما أقامها على حسب ما أعطته الحال من القيام بفرض الصلاة، مع الاحتراس من هجمة العدو، فيكون العمل الآن بحسب ذلك.

هنا، لا بد من إبداء ملاحظتين. أولاً، علاقة ابن العربي بخصوص هذا الاختلاف. قلنا أعلاه أنه قاس نفسه بتلاميذ مالك. في هذا المقطع، يذهب إلى أبعد من ذلك ليقدم قراءته البديلة لقراءة الأئمة الثلاثة.

(1) في ترجمة طبعتنا: الفصل. السابع، § 9-10.

ثم تلفت انتباهنا الأصالة في عرض السؤال. يبدو أن ابن العربي هو أول مالكي كشف الإشكالية وعرض الاختلاف على هذا النحو.

أصبح هذا المقطع على أي حال مرجعـًا لكل من المالكيين اللاحقين، مثل القرافي (683هـ/ 1284م) الذي أدرج المقتطف كما هو في كتابه نفائس الأصول[1] وكما هو الحال بالنسبة للمتأخرين خارج المذهب، مثل الشوكاني اليمني[2] (1193هـ/ 1759م)، الذي اقتبس منه في كتابه إرشاد الفصول.

تعكس نكت ابن العربي المشروع الذي وضعه لنفسه عند عودته من الشرق: زعزعة القواعد التي أرساها التعليم في عهد المرابطين من خلال اقتراح طريقة جديدة في مقاربة المالكية، من خلال إخضاعها لفحص نقدي من مصادر مختلفة. بمعنى آخر: التركيز على الأصول أكثر من الفروع. لئن لم يكن انتماؤه إلى المالكية موضع شك، فإن قراءة النكت تؤكد أن ابن العربي رفض ما رآه العديد من معاصريه الأندلسيين، وهو ما منحه بعدا في النظر وأثمر له العديد من المواقف أصبحت بعد ذلك تنسب إليه وقد وصف بسببها بالمحقق تارة وبالمجتهد أخرى:

فصار التقليد دينهم، والاقتداء يقينهم، فكلما جاء أحد من المشرق بعلم دفعوا في صدره، وحقروا من أمره، إلا أن يتستر عندهم بالمالكية، ويجعل ما عنده من علوم على رسم التبعية ... وبقيت الحال هكذا، فماتت العلوم إلا عند أحاد ممن حبي بشيء من الحديث، واستمرت القرون على موت العلم وظهور الجهل.[3]

(1) القرافي 1996: 6، 357.

(2) الشوكاني 1999: 1، 112.

(3) العواصم من القواصم، 2هـ/ 492-493.

لائحة المصادر والمراجع

- **أحكام القرآن** للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ/ 2003م.
- **أرجوزة في أصول الفقه،** لأبي عبد الله محمد بن علي بن عبد الكريم الفندلاوي المعروف بابن الكتاني، تحقيق: عبد الغني ادعيكل، دار فارس، الكويت، ط1، 1443هـ/ 2021م.
- **أصول الفقه المالكي من خلال تطبيقات ابن العربي المعافري،** لعبد الرحمن الزخنيني، مطبعة الجسور، وجدة، ط1، 2021م.
- **البحر المحيط في أصول الفقه،** لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، ط1، 1414هـ/ 1994م.
- **بحوث الملتقى الأول: القاضي عبد الوهاب البغدادي شيخ المالكية بالعراق: المصادر الأصولية عند المالكية: دراسة في النشأة والمدونات والخصائص** لمولاي الحسين بن الحسن الحيان، المؤتمر العلمي لدار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث بدبي، 2003م.
- **بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس،** لأبي جعفر أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة الضبي، دار الكاتب العربي، القاهرة، 1967م.
- **تاريخ دمشق،** لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، 1415هـ/ 1995م.

- **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، لأبي زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون الحضرمي الإشبيلي، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1408هـ/ 1988م.
- **شواهد الجلة والأعيان في مشاهد الإسلام والبلدان**، منسوب إلى القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، مخطوط بالخزانة العامة بالرباط، د1020.
- **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس** لأبي القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال، تحقيق ومراجعة: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، ط2 1374هـ/ 1955م.
- **طبقات الأصوليين بعدوتي المغرب والأندلس**، ليونس العدلاني، دار الأمان، الرباط ودار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1441هـ/ 2020م.
- **طبقات الشافعية**، لأبي بكر تقي الدين بن أحمد بن محمد ابن قاضي شهبة، تحقيق: الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1407هـ.
- **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، تحقيق: جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ/ 1997م.
- **الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض**، لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، تحقيق: ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1402هـ/ 1982م.
- **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال**، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد، دراسة

وتحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، ط2، (ب ت).

- **الفكر الأصولي**: **دراسة تحليلية نقدية،** لعبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، دار الشروق، ط2، 1403هـ/ 1982م.
- **فهرسة ابن خير الإشبيلي،** تحقيق: بشار عواد معروف ومحمود بشار عواد، دار الغرب الاسلامي، تونس، ط1، 2009م.
- **قانون التأويل،** للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، دراسة وتحقيق: محمّد السّليماني، دار القبلة للثقافة الإسلاميَّة، جَدّة ومؤسَسَة عُلوم القرآن، بيروت، ط1، 1406هـ/ 1986م.
- **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس،** للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م.
- **محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي،** لعمر الجيدي، منشورات عكاظ، (ب ب).
- **المحصول في أًول الفقه،** للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، تحقيق: حسين علي اليدري وسعيد فودة، دار البيارق، عمان، ط1، 1420هـ/ 1999م.
- **مدخل إلى أصول الفقه المالكي،** لمحمد الختار ولد أباه، دار ابن حزم، بيروت ودار الأمان بالرباط، ط1، 1432هـ/ 2011م.
- **المسالك في شرح الموطأ** للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، تحقيق: محمد بن الحسين السُّليماني وعائشة بنت الحسين السُّليماني، دَار الغَرب الإسلامي، ط1، 1428هـ/ 2007م.

- **المصادر الأندلسية لعلم الكلام: المسار والتحولات والخصائص**، لخالد زهري، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، ط1، 1441هـ/ 2020م.
- **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم** للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، تحقيق: عبد الكبير العلوي المدغري، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 1413هـ/ 1992م.
- **ندوة التراث المالكي في الغرب الإسلامي: المدرسة المالكية الأصولية وإبداع المغاربة فيها**، لمحمد التمسماني، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عين الشق، الدار البيضاء، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1998م.
- **نفائس الأصول في شرح المحصول**، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1416هـ/ 1995م.
- **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب**، لشهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: أحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1997م.
- **نكت المحصول في علم الأصول**، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، تحقيق: حاتم باي، دار ابن حزم، ط1، 1438هـ/ 2017م.

* *

- ʿAbbādī, Aḥmad Muḫtār (1967) : *Dirāsāt fi l-Maġrib wa l-Andalus.* Alexandrie : Muʾassasat Šabāb al-Ğāmiʿa.
- ʿAbbās, Iḥsān (1963) : « al-Ğānib al-siyāsī min riḥlat Ibn al-ʿArabī ilā-l-Mašriq «. *Al-Abḥāṯ* 16 : 217–236.

- ʿAbbās, Iḥsān (1968) : « Riḥlat Ibn al-ʿArabī ilā-l-Mašriq kamā ṣawwarahā Qānūn al-taʾwīl «, *Al-Abḥāṯ* 21هـ/2-3-4 : 59–91.
- Al-Muḫtār Wuld Abbāh, Muḥammad (2011) : *Madḫal ilā uṣūl al-fiqh al-Mālikī.* Beyrouth : Dār Ibn Ḥazm.
- Amharar, Ilyass (2023) : *Langage et théologie chez Abū Bakr Ibn al-ʿArabī (543هـ/1148). Les informations subtiles de la somme de théorie légale.* Piscataway, New Jersey : Gorgias Press.
- Amharar, Ilyass (forthcoming) (éd.) : *Ḫizānat al-ʿilm wa quṭb al-Maġrib ("The Science Cabinet and the Pole of the Maghreb"): Abū Bakr Ibn al-ʿArabī (543هـ/1148), a turning point in the transmission of knowledge and thought of al-Ġazālī (505هـ/1111) in al-Andalus.* (Handbook of Oriental Studies). Leyde : Brill.
- Amharar, Ilyass (forthcoming) : « More than one hundred and fifty years of studies on Ibn al-ʿArabī: assessment and perspectives ». In : *Ḫizānat al-ʿilm wa quṭb al-Maġrib ("The Science Cabinet and the Pole of the Maghreb"): Abū Bakr Ibn al-ʿArabī (543هـ/1148), a turning point in the transmission of knowledge and thought of al-Ġazālī (505هـ/1111) in al-Andalus.* (Handbook of Oriental Studies). Édité par Ilyass Amharar. Leyde : Brill.
- Aʿrāb, Saʿīd (1987) : *Maʿ al-Qāḍī Abī Bakr Ibn al-ʿArabī.* Tunis : Dār al-Ġarb al-Islāmī.
- Badawī, ʿAbd al-Raḥmān (1977) : *Muʿallafāt al-Ġazālī.* Koweït : Wakālat al-Maṭbūʿāt.
- Ben ʿAbd al-Salām, ʿAfīf (2001) : *La vie littéraire dans l'Espagne musulmane sous les Mulūk al-Ṭawāʾif : Veهـ/Xie siècle.* Damas : Presses del'Ifpo.

- Bou Akl, Ziad (2015) : *Le philosophe et la Loi. Édition, traduction et commentaire de l'abrégé du Mustaṣfā.* (Scientia Graeco-Arabica ; vol. 14). Berlin : De Gruyter.
- Bou Akl (2021) : *Une doxographie sunnite du IVeهـ/Xe siècle : Kitāb al-Maqālāt d'Abū al-ʿAbbās al-Qalānisī.* (Scientia Graeco-Arabica ; vol. 33). Berlin : De Gruyter.
- Bouyges, Marcel (1959) : *Essai de chronologie des œuvres de al-Ġazālī (Algazel).* Beyrouth : Imprimerie Catholique.
- Brockopp, Jonathan (2000) : *Early Mālikī Law : Ibn ʿAbd al-Ḥakam and His Major Compendium of Jurisprudence.* Boston : Brill.
- Bulliet, Richard (1972) : *The Patricians of Nishapur : a study in medieval Islamic social history.* Cambridge : Harvard University Press.
- Cano Ávila, Pedro ; García San Juán, Alejandro ; Tawfiq, Aly (2009) : « Ibn al-ʿArabī «. In : *Biblioteca d'al-Andalus.* Almería : Fundación Ibn Ṭufayl de Estudios Árabes. II : 129–158.
- Chaumont, Éric (1999) : *Kitāb al-Lumaʿ fi uṣūl al-fiqh. Traité de théorie légale musulmane.* Berkeley : Robins Collection.
- Dandaš, ʿIṣmat (1977) : « Dirāsa ḥawla rasāʾil Ibn al-ʿArabī «. *al-Manāhil* IX : 149–191.
- Dandaš, ʿIṣmat (1988) : *Dawr al-Murābiṭīn fi našr al-islām fi Ġarb Ifrīqiyā.* Beyrouth : Dār al-Ġarb al-islāmī.
- Dejugnat, Yann (2011) : « À l'ombre de la *fitna,* l'émergence d'un discours du voyage. À propos du *Tartīb al-riḥla* d'Abū Bakr Ibn al-ʿArabī (m. 1148) «. *Médiévales* 60 : 85–101.
- Dutton, Yasin (1999) : « Juridical Practice and Madinian *ʿamal : qaḍāʾ* in the *Muwaṭṭaʾ* of Mālik «. *Journal of Islamic Studies* 10-1 : 1–21.

- El-Rouayheb, Khaled (2015) : *Islamic Intellectual History in the Seventeenth-Century: Scholarly Currents in the Ottoman Empire and the Maghreb*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Ǧābirī (al-), Arīǧ Fahd ʿĀbid (2014) : *Iḫtilāf al-Ġazālī bayn al-Mustaṣfā wa l-Manḫūl.* Djeddah : Dār al-Multaqā l-ʿilmī.
- Garden, Kenneth (2015) : « The *riḥla* and Self-Reinvention of Abū Bakr Ibn al-ʿArabī «. *Journal of the American Oriental Society*135 : 1–17.
- Garden, Kenneth (2010) : « The *riḥla* and Self-Reinvention of Abū Bakr Ibn al-ʿArabī «. *Journal of Islamic Studies* 21-1 : 89–107.
- Ḥāǧǧ ʿĪsā, Muḥammad (2019) : « Manhaǧ al-Imām Ibn al-ʿArabī fī kitābihī Nukat al-Maḥṣūl fī ʿilm al-uṣūl «. *al-Miškāt* 17: 197–232.
- Ḥayyān, al-Ḥusayn (2003) : *al-Maṣādir al-uṣūliyya ʿinda l-Mālikiyya : dirāsa fī l-našʾa wa l-mudawwanāt wa l-ḫaṣāʾiṣ.* Dubai : al-Muʾtamar al-ʿilmī li-dār l-buḥūṯ.
- Hallaq, Wael (1987) : « A Tenth-Eleventh Century Treatise on Juridical Dialectic «. *The Muslim World* 77 : 197–206.
- Id ʿĪkal, ʿAbd al-Ġanī (forthcoming) : « Ibn al-ʿArabī uṣūliyyan «. In : *Ḫizānat al-ʿilm wa quṭb al-Maġrib ("The Science Cabinet and the Pole of the Maghreb"): Abū Bakr Ibn al-ʿArabī (543هـ/1148), a turning point in the transmission of knowledge and thought of al-Ġazālī (505هـ/1111) in al-Andalus.* (Handbook of Oriental Studies). Édité par Ilyass Amharar. Leyde : Brill.
- Idris, Hady R. (1953) : « À propos d'un propos d'un extrait du *'Kitāb al-Mihād'* d'al-Māzarī al-Iskandarānī «. *Les Cahiers de Tunisie* 1 : 155–159.

- Idris, Hady R. (1962) : « L'école malékite de Mahdiyya : l'Imam al-Māzarī (536هـ/1141) «. In : *études d'orientalisme à la mémoire de Lévi-Provençal.* Paris : Maisonneuve, 153–163.

- Lagardère, Vincent (1995) : *Histoire et société en Occident Musulman au Moyen-Âge. Analyse du Miʿyār d'al-Wanšarīsī.* Madrid : Casa de Velasquez.

- Lévi-Provencal, Evariste (1934) : *Nubaḏ taʾrīḫiyya fī aḫbār al-barbar fī l-qurūn al-wusṭā muntaḫaba min al-maǧmūʿ al-musammā bi 'Kitāb Mafāḫir al-Barbar'.* Rabat : Rabat Moncho.

- Lévi-Provencal, Evariste (1934) : « Le titre souverain des Almoravides et sa légitimitation par le Califat abbasside ». *Arabica* 2 : 265–280.

- Opwis, Felicitas (2010) : *Maṣlaḥa and the Purpose of the Law. Islamic Discourse on Legal Change from the 4thهـ/10th to 8thهـ/14th Century.* Leyde : Brill.

- Pellat, Charles (1960) : « Māzarī «, *Encyclopaedia of Islam, Second Edition.* Édité par P. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. Van Donzel et W. P. Heinrichs.

- Robinson, Cynthia (2002) : *In Praise of Song: The Making of Courtly Culture in al-Andalus and Provence.* Leyde : Brill.

- Siddiqui, Soheira (2019) : « *Ǧadal* and *Qiyās* in the Fifthهـ/Eleventh Century: Two Debates between al-Ǧuwaynī and al-Šīrāzī «. *Journal of the AmericanOriental Society* 39 : 923–944.

- Viguera Molins, Maria J. (1977) « Las cartas d'al-Ġazālī y al-Ṭurṭūṣī al soberano Almoravid Yūsuf b. Tāšfīn «. *Al-Andalus*, 62-2 : 340–374.

إحياء علم أصول الفقه في عهد الموحدين والعناية بتدريسه في جامع ابن يوسف بمراكش

عبد المجيد خيالي (*)

إخوانِي الكرام: لا أخفي على القارئ والمُهتم بهذا الميدان أنَّه لمَّا دعاني الأستاذ المُقتدر سيدي عبد الغني الدّعيكل، إلى المُشاركة في هذا الموضوع، ترددت بعض الشيء، لكثرة الانشغالات الإدارية والبَحثية العِلمية المتعددة التي سبق لي الالتزام بها، لكنني في الوقت نفسه لمْ أرُد للأستاذِ طلبهُ هذا لما يُكنّه لي من تقدير واحترام، فقبلت الدَّعوة مُتوكلا على الله، مُستأنسا بقوله تعالى: ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾ [الطلاق:3] ، وبقول الشَّاعر أبي الهدى الصيادي:

توكّل على الرّحمن في الأمر كله فما خاب حقا من عليْه توكــلا

وسِرتُ على نهج التوكل والعملِ بجمع المادَّة من بُطون الكتب المطبوعة والمخطوطة؛ فَفُتِحَ لي بذلك بابٌ من أبواب البحث في أهم ما تختزنه المدينةُ المُرَّاكشية عامَّة، وجامعُها ومكتبتُها خاصَّةً، والسِّياقات التاريخية التي رافقتها، فجمعتُ مادةً علمية أوجزتُ مضامينها في هذه المداخلة؛ وذلك من خلال:

(*) رئيس قسم الموظفين بالخزانة الملكية، الرباط

- مقدمة
- تمهيد عام
- المحور الأول: السِّياق التاريخي لبناء جامع ابن يوسف وأهمية خزانته العلمية
- المحور الثاني: تدريس علم أصول الفقه بجامع ابن يوسف في عهد الدولة الموحدية
- خاتمة.

تمهيد عام

يُمكن في البداية الإشارة إلى أنَّ مناهج التَّدريس في الجوامع المغربية، من العهد المُرابطي عموما، مّتفقةٌ من حيث الجُملة على مَنْهَج واحد؛ وهو انغلاقها على حفظ مجموعة من المتون والحواشي والمختصرات، بل كانت الحلقات العلمية تدور في فلَك مُعيّن، يَتَجَلَّى في حِفظ مُتون النحو ومختصر خليل، من غير قُدرة على رَدِّ الفروع إلى أصولها، أو البحث في تفاصيل أدلّتها. ولعلَّ اهتمام الطلبة بهذا المنهج كان مبرَّرا بمستقبل وظائفهم المحدودة في العدالة أو القضاء أو التدريس، في حين لم تلق مجموعة من العلوم الاهتمام الذي يليق بها، كعلوم القرآن والتفسير والحديث وأصول الفقه والتاريخ والأدب، حتى شاع عن عوام البلد أنَّه «إذا فُسِّر القرآن مات السُّلطان». ولذلك كانت الدُّروس الحديثية والأصولية تأتي في مرتبة ثانوية، باهتمام أقلّ من الفقه والنحو.

المحور الأول: السِّياق التاريخي لبناء جامع ابن يوسف وأهمية خزانته العلمية

لمَّا كَثُرَ الطُّلاَّبُ وتوافر العلماء بالمدينة المُرَّاكشية أمر السُّلطان علي بن يُوسف بن تاشفين ببناء الجامع الذي أصبح يُعرف بجامع ابن يوسف، وذلك عام 514هـ/ 1120م.

وهذا الجامعُ الذي بناهُ عليُّ بن يوسف قد عَرَفَ دَماراً في بدايةِ الدَّولةِ الموحدية[1]، لكن المُرتضى أعاد بناءه وأرجع له صَولته، وذلكَ سنة

(1) الحُلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، ص144.

654هـ/ 1256م بعد أن خربه عبد المومن بن علي الكُومي الموحدي. قال حسن الوَزَّان في كتابه وصف إفريقيا: «وأعاد بناءهُ لغرض واحد، هو أنْ يمحو اسم علي ويجعل اسمه هو مكانهُ، فذهب عَمَلُهُ سُدَى، لأنَّه لا يجري على ألْسنة النَّاس إلى الآن إلا الاسم القديم (جامع ابن يوسف)»[1].

وظلَّ هذا الجامعُ على حالهِ إلى أن جَدَّدَهُ السُّلطان المولى سليمان (المتوفى سنة 1238هـ)، وبناهُ بناءً ضخماً وأزال منارته التي كانت به قديماً وشَيَّدَ المنار الذي به الآن.

وقد قيلَ في هذا الجامع: لولا جامع علي بن يوسف ما ذكرت مُراكش[2]. فهو بديع الحسن رائق الصَّنْعة[3]، تُشَدُّ إليه الرِّحال من كلِّ البُلدان لتلقي العلم وحَمْلِهِ عن علماء جهابذة في كل الفنون.

ولما كان لكلِّ مسجد في الغالب خزانة كتب خاصّة به، فقد ألحق جامع ابن يوسف بخزانة علمية لازالت تحفظ لنا كتباً قَيِّمة من عهد الدولة المرابطية والموحدية، وهي خزانة عظيمة تَنافسَ الأمراءُ في جمع الكتب لها، واستنساخها، من عهد اللَّمتونيين إلى عهد الدَّولة العلوية الشَّريفة؛ فجمع فيها ما يُنَيِّفُ على ثلاثين ألف كتاب من مختلِف أنواع الفنون الأدبية والعلمية والدينية.

---

(1) وصف إفريقيا، لحسن الوزان الفاسي، 1/ 127.

(2) الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، لعباس بن إبراهيم التعارجي السَّملالي، 1/ 65.

(3) المصدر نفسه، 1/ 82.

ففي هذه الخزانة حاليا أقدم مصحف يسمى بمصحف المرتضى الموحّدي الذي كتبه بيده في عشرة أجزاء، وشاهِدُ هذا ما جاء في الصَّفحة الأولى من التحبيس في قوله: «حَبَّسه كاتبُها بيمينه عبد الله عمر الموحدي على من يقرأ فيها من المسلمين، وكان استقرارها بتاريخ الثاني من رجب عام 656هـ»، وتحته إمضاؤه.

ومن نوادر ما وقفنا عليه فيها من الكتب ما يأتي:

1) **السِّفر الثامن من كتاب: الأحكام الشَّرعية، لعبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد إبراهيم الأزدي، الأندلسي الإشْبيلي، المعروف بابن الخرَّاط** (ت581هـ)، كتب في الخامس والعشرين من شهر شوال سنة أربع وستين وستمائة 664هـ/ 1265م. كتب بخط مجوهر مليح.

2) **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النَّمري أبو عمر القرطبي (المتوفى سنة 463هـ)،** منه سِفران: الرَّابع والثامن فقط، محفوظان بمكتبة ابن يوسف ـ مراكش ـ رقم حفظهما 460، السِّفر الرابع يقع في 188ق، استنسخه لنفسه بخط أندلسي عتيق: أبو الحسن بن سيدنا أبي حفص بن الخليفة الإمام أمير المؤمنين. عليه تحبيس في صفحته الأولى بتاريخ شهر شعبان المكرم عام ثمانية وخمسين وسبعمائة (758هـ) قد نالت منه الأرضة كثيرا. حُبِّس على جامع المرتضى من حضرة مراكش، جاء في صيغته الأخيرة ما يأتي: "من أراد القراءة فيه من ليل أو نهار من غير إخراج له عن المدرسة المذكورة تحبيساً دائماً مُؤبداً". كتبه عبد الله بن علي بن عبد الله بن مطر. والسِّفر الثامن عدد

ورقاته 234ق، عليه تحبيس في صفحته الأولى، بتاريخ شهر ربيع الثاني من عام اثنين وخمسين وسبعمائة (752هـ) ، قد نالت منه الأرضة كثيرا. وعليه توقيع بخط أمير المومنين أبي الحسن .. بن يوسف .. بن عبد الحق.

3) **"دُرر أنباء نُجباء الأبناء"، لمحمد بن عبد الله بن محمد ابن ظفر الصِّقِلِّي**، المتوفى سنة 565هـ، أو سنة 567هـ. محفوظ بمكتبة ابن يوسف، رقم حفظه 586، عدد ورقاته 35ق، مبتور الأول، قد نالت منه الأرضة كثيراً، كتب بخط أندلسي مليح، تاريخ نسخه: في ثالث شهر ذي القعدة سنة ستة عشر وستمائة 616هـ/ 1219م.

4) **شَرْحُ صَحِيح مُسْلِمِ لِلقَاضِى عِيَاض المُسَمَّى "إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم"**، تأليف: **القاضي عِيَاض بن موسى بن عِيَاض بن عمرون اليحصبي السبتي**، أبو الفضل (المتوفى سنة 544هـ).

رقم المخطوط: 465، محفوظ بمكتبة ابن يوسف ـ مراكش ـ، يوجد منه السِّفر الرَّابع، عدد ورقاته 165ق، قد نالت منه الخروم، كتب بخط أندلسي. نسخة نفيسة جداً عليها قراءة، وسماع نفيس، نسخت في الثامن والعشرين من شهر رمضان المعظم عام اثنين وثمانين وستمائة (682هـ)، على يد عبد الله بن قاسم بن محمد بن أحمد بن حسن التُّجيبي.

تملكه بالإراثة الصَّحيحة عبيد الله أبو القاسم بن عبد الله بن إبراهيم عن والده عبد الله بن إبراهيم الصوري، رحمه الله تعالى، بتاريخ أواخر رمضان المعظم من عام سبعة وأربعين وثمان مائة من الهجرة (847هـ).

وعليه قراءة جاءت صيغتها كالآتي: الحمد لله وحده، يقول علي بن حسن بن عبد الرحمن بن علي: قرأت الإكمال هذا في خمسة أسفار، على الشيخ الراوية المحدث أبي عبد الله محمد بن الشيخ الفقيه المُسن المُعَمَّرُ الراوية أبي جعفر أحمد بن أبي بكر اللخمي الإشبيلي، وحدَّثني به عن أبيه عن أبي محمد الحَجْري عن مؤلفه أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليَحْصُبِي، ولله الفضل والمَنُّ الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وأجاز لي كلَّ ما حمله من فنون العلم وضروبه، على اختلاف أنواعه وتباين ضروبه... وطلبت منه تصحيحه بخط يده.

5) كتاب "النكت والفروق لمسائل المدونة المختلطة"، لمحمد عبدَ الحقّ بن هارونَ الصِّقِلِّيّ السهمي القرشي أبو محمد الفقيه المتوفى سنة 466هـ. محفوظ بخزانة ابن يوسف ـ مراكش ـ رقم 499، عدد ورقاته: 95ق، مكتوب بخط أندلسي حسن، بدأه السُّوس كثيراً في ميزابه، وانتشر في شكل دائري صغير وحلزوني في وسط الورق وحواشيه. نسخة نفيسة تم الفراغ من نسخها ضحوة يوم الإثنين، خلا من شهر صفر 23 عام 740. **أوله**: الحمد لله العزيز الأكرم، الذي عَلَّم بالقلم عَلَّم الإنسان ما لم يعلم، أحمده على تتابع نعمائه، وترادف ... ويوجب مزيده، صلى الله على محمد نبيه، وعلى آله وسلم.

ملاحظة: هذا الكتاب مطبوع ومحقق، ولم يعتمد المحقق على هذه النسخة العتيقة.

6) "الوصول إلى معرفة الأصول" رقم (525) محفوظ بمكتبة ابن يوسف مراكش، ألفه أبو بكر ابن العربي المعافري المتوفى سنة 543هـ. عدد أوراقه:

27ق. نسخة تامة، تقع ضمن مجموع، تبتدئ من ص4 إلى ص53، وبعدها كتاب "الأسرار العقلية في الكلمة النبوية"، للإمام أبي العز مظفر الشافعي، وبعده كتاب آخر مجهول المؤلف. مكتوب بخط أندلسي عتيق. قد نالت منها الرطوبة والسوس، رممت ترميما بلاستيكيا للحد من العُثة وخروم الأرضة، لكن هذا الترميم ثبت أنه يعمل على إفساد الحبر والورق. مسفرة تسفيرة جلدية مغربية قديمة.

7) **"الإشارةُ في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدَّليل"** لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (المتوفى سنة 474هـ) محفوظة بخزانة ابن يوسف ـ مراكش ـ رقم حفظها 579، نسخت من نسخة قرئت على الباجي مؤلفها، تاريخ نسخها 782هـ أو 982هـ لأن الأرضة قد نالت من الحروف الأولى فبقيت العبارة هكذا (عمائة). وقيمة النسخة العلمية أنها نسخت من نسخة قرئت على الباجي وهذه لم تعتمد في التحقيق . وهذا مخالف لما ورد في نسخة الخزانة أنها نسخت زوال الخميس سادس رجب 804هـ لم أعثر على هذا التاريخ في النسخة التي بين أيدينا والله أعلم. هل وقع فيها بتر أو عامل آخر لا يمكن الحسم فيه.[1]

---

(1) انظر فهرس مخطوطات خزانة ابن يوسف ص203 رقم (705)، دار الغرب الإسلامي بيروت، لبنان، 1414هـ/ 1994م. إنجاز: الصديق بن العربي.

المحور الثاني: تدريس علم أصول الفقه بجامع ابن يوسف في عهد الدولة الموحدية

■ العناية بأصول الفقه في عهد الموحدين

أصبحت خزانة ابن يوسف وجامعها في بداية عهد الموحدين في خَبَرِ مَنْ غَبَر، فأصبح اعتبارها لا يُعْتَبَر، خاوية الوفاض بادية الإنفاض، رُفوفها خاوية وَجُدُرٌ مُتَهَدِّمَةٌ، تذكرنا بأطلال امرئ القيس عندما قال:

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيبٍ ومَنْزِلِ بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ

غير أن الخليفة المُرتضى الموحدي، وهو أحد حفدة عبد المومن بن علي، رَدَّ للجامع الاعتبار الذي يليق به، فعادت الحلقات التعليمية إليه بأسلوب رائق وَحَيوي ممتاز، وخاصة عندما شاع في هذا العهد علم أصول الفقه، بعد أن لم يكن كذلك بالمغرب[1].

يقول ابن رُشد في كتابه: "فَصْلُ المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال"، وخاصة عندما تكلَّم على ضرورة النظر في الموجودات بأن «الشرع قد حثَّ على معرفة الله تعالى وسائر موجوداته بالبُرهان»[2]، فقال: «فهذه صِنَاعَةُ أُصُولِ الفِقْهِ، والفِقْهِ نَفْسِهِ، لَمْ يَكْمُلْ النَّظَرُ فيها إلاَّ في زَمَنٍ طويلٍ وَلَوْ رَامَ إنسانٌ اليومَ، من تلقاءِ نفسِهِ، أن يقِفَ على جميع الحُجَجِ التي اسْتَنْبَطَهَا النُّظَّارُ مِنْ أَهْلِ المَذَاهِبِ فِي مَسَائِلِ الخِلاَفِ التي وُضِعَتْ المُنَاظَرَةُ فِيهَا بَيْنَهُمْ فِي مُعْظَمِ بِلاَدِ الإِسْلاَمِ، مَا عَداَ المَغْرِبَ، لَكَانَ أَهْلاً أَنْ يُضْحَكَ مِنْهُ، لِكَوْنِ

(1) العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين، لمحمد المنوني، ص58.

(2) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، لابن رشد، ص24-23.

ذَلِكَ مُمْتَنِعـًا فِي حَقِّهِ، مَعَ وُجُودِ ذَلِكَ مَفْرُوغـًا مِنْهُ، وَهَذاَ أَمْرٌ بَيِّنٌ بِنَفْسِهِ، لَيْسَ فِي الصَّنَائِعِ العِلْمِيَّةِ فَقَطْ، بَلْ وفِي العَمَلِيّةِ»[1].

واختصر هذا القول المنوني رحمه الله فقال: «إنَّ علم الأصول يروج في جميع البلاد ما عدا المغرب»[2]، مع أن علم الأصول يزخر بمادة علمية متعلقة بالنزاعات والخلافات التي تقع بين العوام والخواص من العلماء، في شأن النوازل التي تُبنى على القياس، والاجتهاد، وسد الذرائع، والاستحسان، ومراعاة الخلاف، واعتبار المآل، والمصلحة المرسلة، لاستنباط الأحكام، لفك الاضطرابات التي تقع في المجتمع بين الناس في حرفهم ووظائفهم وأشغالهم.

قال محقق كتاب فصل المقال محمد عَمَارَة: «لعل السَّبب في عدم وقوع المناظرات الفقهية في المغرب، كما حدث في باقي أنحاء العالم الإسلامي، هو سيادة المذهب المالكي في الفقه لكل أنحائه، والسيطرة الكبرى التي كانت لفقهاء هذا المذهب على الحياة الفكرية، وخاصة في عصرهم الذهبي، أيَّام دولة المرابطين، وهي الفترة الزمنية التي سبقت مجيء دولة الموحدين، التي عاش فيها ابن رُشد»[3].

ولَعَلَّ من أبرز ما يمكن أن يُفَسَّرَ به عدم عناية المرابطين بعلم أصول الفقه، هو أنَّ أصول الفقه كما قرره كثير من العلماء، تُسْتَمَدُّ من ثلاثة علوم هي: اللغة، والفقه، والكلام. ولما كان موقف المرابطين رافضـًا لعلم الكلام لم تتم

(1) فصل المقال، ص27-28.

(2) العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين، ص58.

(3) انظر: هامش رقم 8 من كتاب فصل المقال، ص27-28.

العنايةُ بالأصول، لما فيها من المسائل الكلامية، بخلاف الدولة الموحدية التي أَقَرَّت علم الكلام في صورته الأشعرية، ومن ثَمَّ لم يكن عندها مانعٌ من الانفتاح على أصول الفقه.

لقد ازدهر علم أصول الفقه، وعلم الكلام أيضـًا، على مذهب إمام الموحدين المهدي ابن تومرت في التوحيد، وكان مذهبه فيه، كما في "المُعجِب في تلخيص أخبار المغرب" لعبد الواحد المراكشي: «علم الاعتقاد على طريق الأشعرية، وكان أهل المغرب ينافرون هذه العلوم، وَيُعَادونَ من ظهرت عليه شديداً أمرهم»[1].

وقد كان ابن تومرت «على مذهب الأشعري في أكثر المسائل إلا في إثبات الصفات، فإنه وافق المعتزلة في نفيها، وفي مسائل قليلة غيرها، وكان يُبطنُ شيئـًا من التشيع، غير أنه لم يظهر منه إلى العامة شيئـًا»[2].

ولا ننسى الجهود الجبارة التي بذلها الموحدون، وخاصة يوسف الموحدي الذي عمل على جمع شتات ما تفرق من الكتب التي طابعها التجديد. إضافة إلى تشجيع العلوم التي لم تكن رائجة، أو كان محظوراً رَوَاجُهَا في العهد المرابطي، فطبعوها بطابعهم الثلاثي: العظمة ـ الدين ـ التجديد[3].

---

(1) المعجب في تلخيص أخبار المغرب، لعبد الواحد المراكشي، ص139.
(2) العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين، ص58.
(3) حضارة الموحدين، لمحمد المنوني، ص13.

بل إن ابن خلدون يذكر أن «القيروان وقرطبة كانتا حاضرتي المغرب والأندلس، واستبحر عمرانهما، وكان فيهما للعلوم والصّنائع أسواق نافقة، وبحور زاخرة، ورسخ فيهما التّعليم لامتداد عصورهما، وما كان فيهما من الحضارة، فلمّا خربتا انقطع التّعليم من المغرب **إلّا قليلا كان في دولة الموحّدين بمراكش** مستفادا منها»[1].

فأصبح للمغرب في هذا العهد الجديد مكانة عالية، فتوافد عليه الجَمُّ الغفير من طلاب العلم من داخل الوطن وخارجه، فاجتمع لهم ما لم يجتمع للمرابطين ولا لمن قبلهم، وكان من نتائج هذه العلمية أن مهدت الطريق لمن أراد أن يُسَافِر من المغرب أو إليه للعلم والسياحة[2].

ومن مظاهر ازدهار الكلام والأصول في ظِلِّ المُوحدين، أن الأندلسيين صاروا يرحلون إلى المغرب لقراءة هذين العِلْمَيْنِ[3].

ومن أمثلة ذلك أن أبا محمد عبد الله بن باديس بن عبد الله اليَحْصُبِي الأندلسي، من أهل جزيرة شقر (ت622هـ)، ارتحل إلى فاس فلقي بها أبا الحجاج بن نموي وطبقته من أهل علم الكلام وأصول الفقه، فأخذ عنهم[4].

(1) العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ابن خلدون، 1/ 544.
(2) حضارة الموحدين، ص14.
(3) العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين، ص58.
(4) المصدر نفسه، ص58.

وكان من أشياخ المغرب في هذين العِلْمَيْنِ أبو الحسن علي بن محمد بن خُلَيْد الأندلسي، المعروف بابن الإشبيلي (ت567هـ)، قال ابن الزبير في ترجمته: «وهو الذي قرر علم الأصول وعلم الكلام بمدينة فاس»[1].

وممن نبغ من المغاربة أيضـاً في العِلْمَيْنِ:

أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الفندلاوي الفاسي، يعرف بابن الكتاني (ت596هـ)، كان إماماً في علم الكلام وأصول الفقه، وله رجز في هذا العلم الثاني.

وأبو الحسن علي بن محمد الخزرجي الإشبيلي الأصل الفاسي، يُعرف بابن الحَصَّار (ت611هـ)، صنف في أصول الفقه كتاب "الناسخ والمنسوخ"، وكتاب "البيان في تنقيح البُرهان"[2].

■ العناية بنسخ الكتب

ولقد شجع الموحدون على هذا العلم واختاروا لهُ خطاطين ماهرين؛ من مشاهيرهم:

- أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الرحمن ابن صقر الأنصاري الخزرجي المراكشي، توفي في حدود 590هـ، كان جيد الخط، سريع الكتابة، وكتب بخطه الكثير وأتقنه[3].

---

(1) صلة الصلة لابن الزبير، 4/ 106-107، رقم الترجمة: 217.

(2) العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين، ص59.

(3) الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، 3/ 65.

- وعيسى بن واصل المراكشي، توفي في حدود 637هـ، كان بارع الخط، جيد الوراقة، كتب بخطه دواوين عدة في فنون شتى[1].

- ومحمد بن أحمد السباتي، المعروف بابن الطرادة المراكشي (ت659هـ)، بارع الخط، أنيق الوراقة[2].

ولقد تضخمت المكتبة المغربية بهذين العِلْمَيْنِ، اللذين لولا عناية هذه الدولة وتوجيهها وتشجيعها لكان أصول الفقه وما شابهه في خبر كان، ولكن كما ورد في الحديث: «**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**»[3]. فعلم أصول الفقه لم يكن غريباً عن الأمة، ولكن عدم العناية والاهتمام وسوء الفهم هو الذي يعمل على دروس العلم وذهاب أهله.

■ تدريس أصول الفقه في الجوامع المغربية

شكلت الجوامع المغربية في كبريات المدن منابر للتعليم والتدريس، وكانت العادة أن لا ينتصب للتدريس فيها إلا من انتهت إليه المهارة في العلم والدين في وقته، وكان أسلوب التدريس قائما على التدرج بالمتعلمين في مدارج التعليم، كما كان التلاميذ أحرارا في إلقاء الأسئلة على الأستاذ، وكذا اختيار الأستاذ الذي يقرأون عليه، كما لم تخل دروسهم في هذا العهد من المناظرة[4].

---

(1) صلة الصلة، لابن الزبير، 4/ 60، رقم الترجمة: 104.
(2) الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام: 3/ 148-149.
(3) رواه أبو داود (رقم4291).
(4) العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين، ص25-27.

وجامع ابن يوسف يعتبر من الجوامع الكبرى المعروفة بمراكش، التي ضمت حلقات علمية، منذ تأسيسه، لم تخرج عن هذا النهج في التدريس، وهو منذ بناه علي بن يوسف لم يزل المركز الثاني للدراسات العلمية والأدبية بالمغرب بعد القرويين[1].

وقد أشار المنوني إلى جملة مهمة من كتب الدراسة التي انتشرت في عهد الموحدين؛ ومن بينها في أصول الفقه، يذكر كتبا شهيرة كالبرهان، والتلخيص مختصر التقريب والإرشاد، كلاهما لإمام الحرمين، والمستصفى للغزالي[2]. ولا شك أن التمرس بدراسة هذه الكتب مما يقوي الملكة الأصولية، نظرا لكونها من أهم ما ألف في هذا الفن، ويشهد لذلك أنها إلى الآن لا تزال عمدة العلماء والدارسين في أصول الفقه.

ومما وجدنا من كتب الأصول في خزانة ابن يوسف:

- نسخة من كتاب **المُستصفى،** وهي نسخة مبتورة الطرفين، غير أنها نسخة نفيسة عتيقة كتبت بخط أندلسي عتيق، عارية من اسم الناسخ وتاريخ النسخ، ولعل زمنها يرجع إلى أواخر الدَّولة الموحدية، قياسا على نماذج الخطوط التي كان يكتب بها في ذلك العهد. رقم حفظه بخزانة ابن يوسف: 560، عدد ورقاته: 33 ورقة.

---

(1) النبوغ المغربي في الأدب العربي، عبد الله كنون، 1/ 75.

(2) العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين، ص29-30.

- **السِّفر الثاني من كتاب "الإحكام في أصول الأحكام" لابن حزم المتوفى سنة 456**هـ، مبتور الطرفين، نسخ في ذي الحجة سنة 774هـ، وكانت مقابلته في ثاني صفر سنة 782هـ، كتب بخط مشرقي عدد صفحاته 462، انتسخ من نسخة كتبت من خط الفقيه أبي محمد علي بن الوزير أبي رافع بن الوزير الفقيه الإمام الحافظ أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم مؤلف الكتاب، سنة ثلاث وخمسمائة (503هـ)، بآخره قصيدة في أصول الفقه، رقم المخطوط 524، محفوظ بخزانة ابن يوسف ـ مراكش ـ، عدد ورقاته 234ق.

- وكتاب "**شرح المحصول في علم الأصول" لشهاب الدين أحمد بن إدريس القَرافي** (ت 684هـ) محفوظ بخزانة ابن يوسف (مراكش)، رقم حفظه (31)، يوجد منه الجزء الثاني فقط، عدد ورقاته 117ق، كتب بخط أندلسي عريق، وهو مبتور الأخير، قد بدأت تنال منه الخروم .

- و"**نهاية السّول في شرح منهاج الأصول" لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسْنَوِي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين** (المتوفى سنة 772هـ)، محفوظ بخزانة ابن يوسف، رقم حفظه (4)، عدد ورقاته 160ق.

وهذه صور بداية ونهاية كل نسخة:



صدر الكتاب

بيان حد أصول الفقه

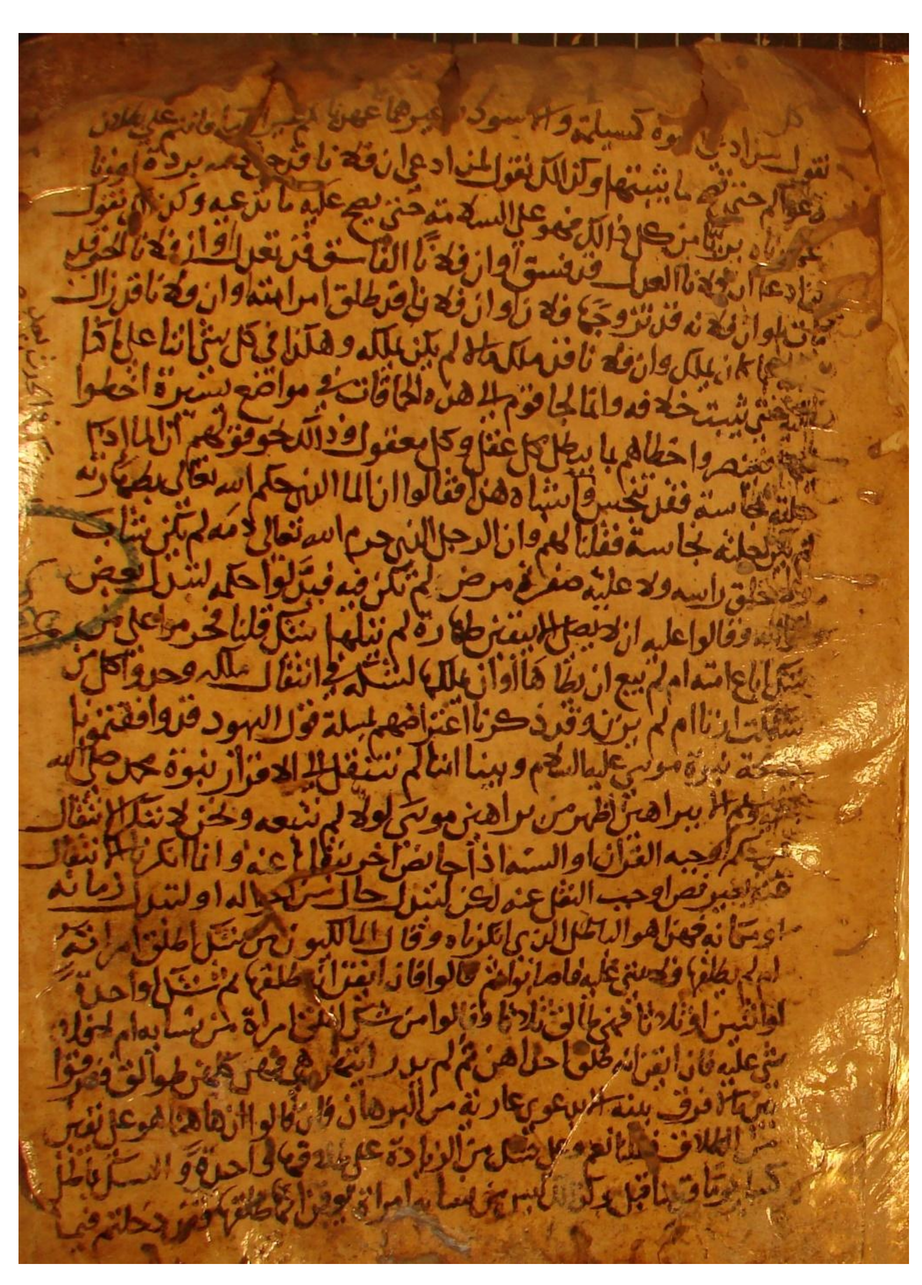
بيان رتبة هذا العلم

الصفحة الأولى من كتاب «المستصفى» للغَزالي

محفوظ بخزانة ابن يوسف، رقم حفظه: 560، عدد ورقاته: 33 ورقة



الصفحة الثانية من كتاب «المستصفى» للغزالي



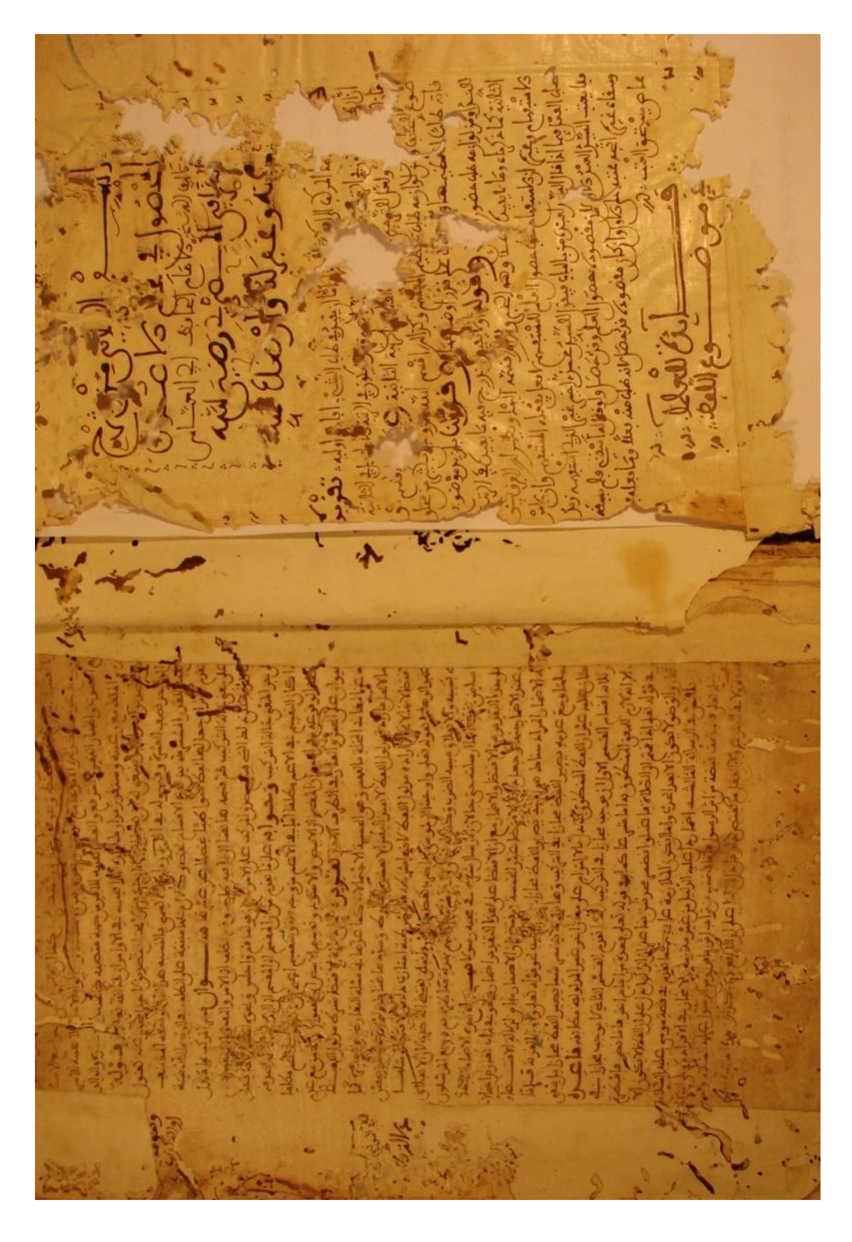
الصفحة الأولى من كتاب «الإحكام في أصول الأحكام» في أصول الفقه
لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، رقم: 524، بخزانة ابن يوسف مراكش.



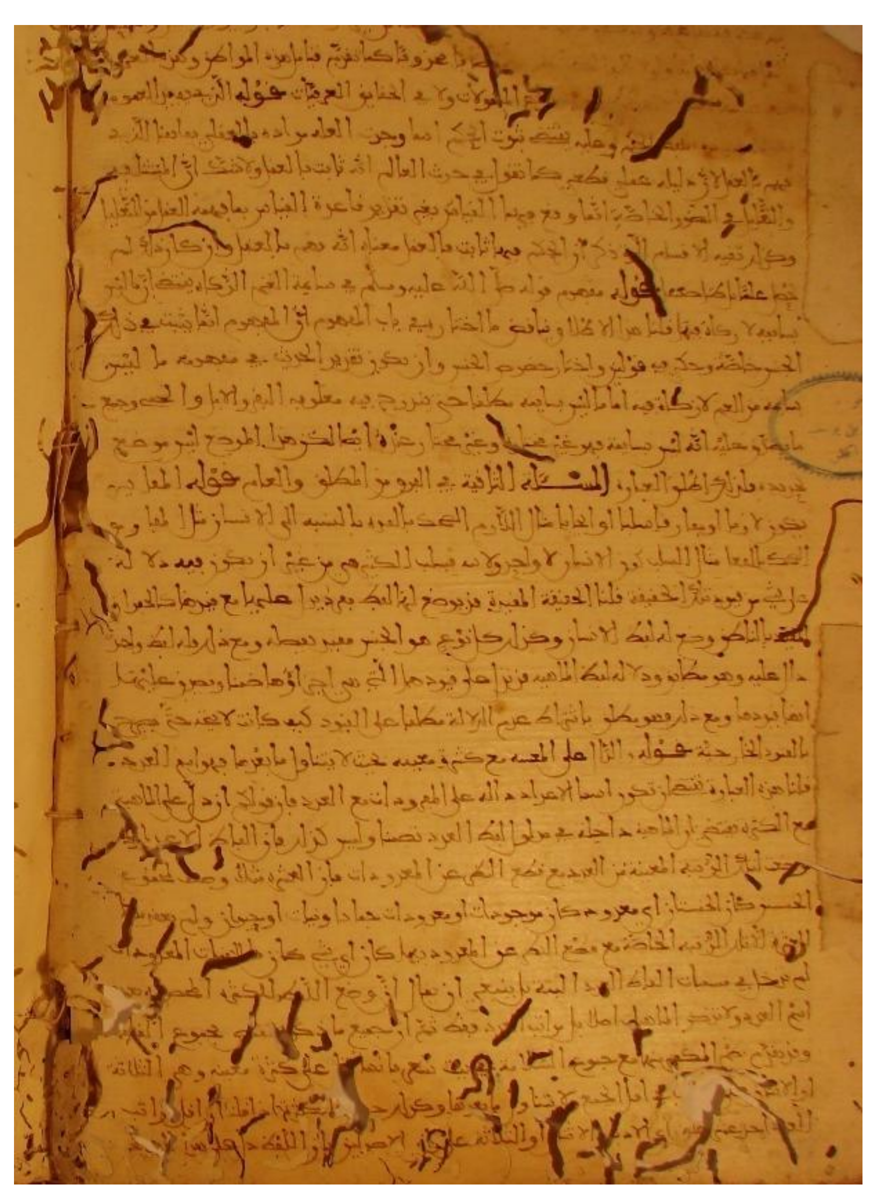
اللوحة الأخيرة من كتاب «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم، نسخ في ذي الحجة سنة 774هـ



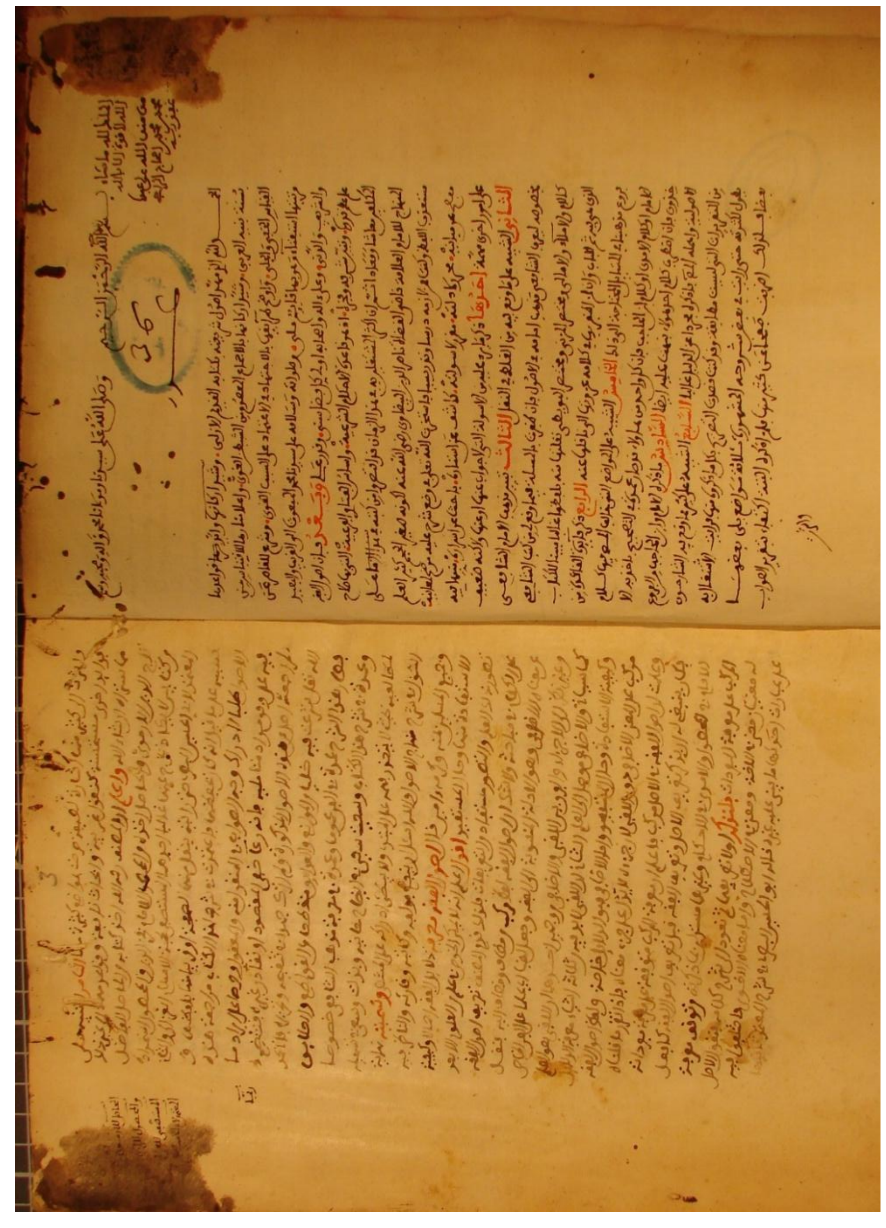
ورد أعلاه تاريخ النسخ؛ وهو عام 774هـ، وأسفله تاريخ المقابلة 782هـ



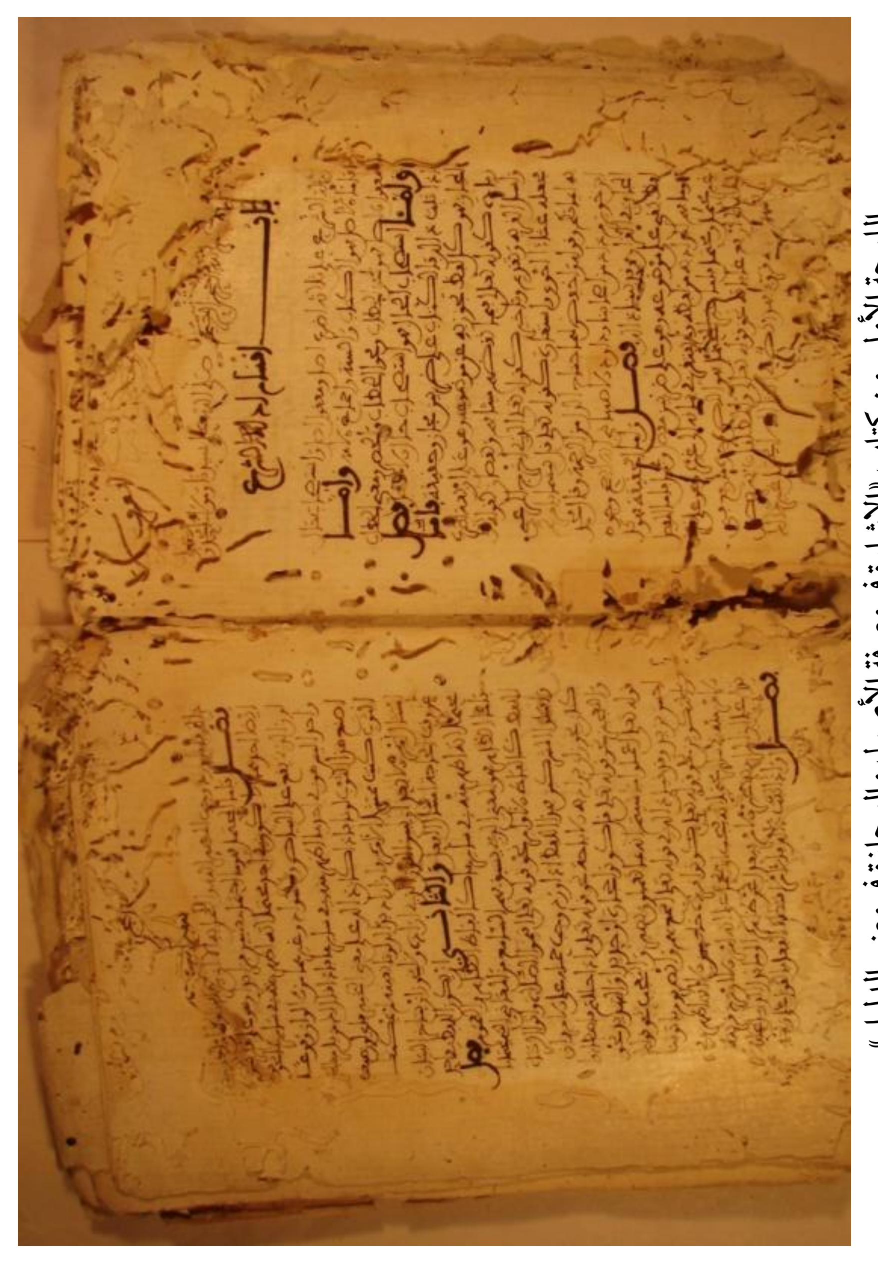
اللوحة الأولى من السِّفر الثاني من كتاب «شرح المحصول في علم الأصول»، المحفوظ بخزانة ابن يوسف رقم: 31



الصفحة الأخيرة من كتاب «شرح المحصول في علم الأصول»،
المحفوظ بخزانة ابن يوسف رقم: 31



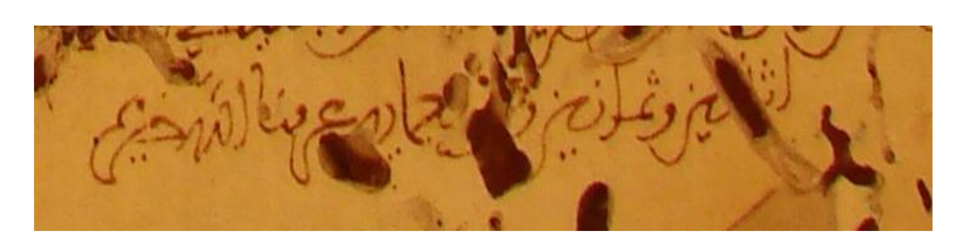
اللوحة الأولى من كتاب «نهاية السّول في شرح منهاج الأصول» لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبي محمد، جمال الدين. محفوظ بخزانة ابن يوسف، رقم حفظه (4)



اللوحة الأولى من كتاب «الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل»
لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (المتوفى سنة 474هـ)، المحفوظة بخزانة ابن يوسف- مراكش
رقم حفظه 579، ضمن مجموع رابع، نُسخ من نسخة قرئت على الباجي، تاريخ نسخها 782هـ أو 982هـ.

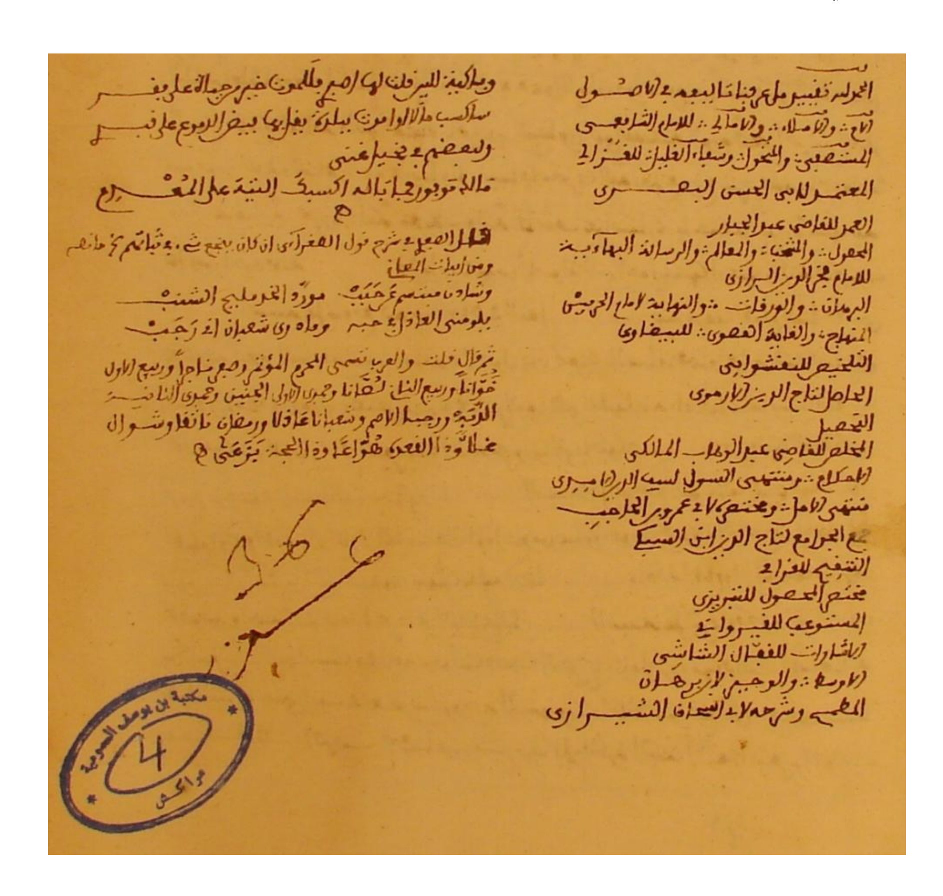


الصفحة الأخيرة من كتاب «الإشارة في معرفة الأصول والوِجازة في معنى الدليل»



تاريخ نسخ كتاب «الإشارة»

ومع أننا لم نجد كثيراً من كُتب أصول الفقه في الخزانة المذكورة؛ إلا أننا وجدنا تقييداً يدل على أن أمهات مصادر أصول الفقه كانت معروفة لدى عُلماء جامع ابن يوسف، ولعلها كانت متداولة بينهم هناك، وهذه صورة التقييد المكتوب على «**نهاية السّول في شرح منهاج الأصول**»، لعبد الرحيم الإسنوي (ت772هـ) السابق ذكره:


[illegible] في الأصول
الأم والإملاء والأمالي للإمام الشافعي
المستصفى والمنخول وشفاء الغليل للغزالي
المعتمد لأبي الحسين البصري
العمد للقاضي عبد الجبار
المحصول والمنتخب والمعالم والرسالة البهائية
للإمام فخر الدين الرازي
البرهان والورقات والنهاية لإمام الحرمين
المنهاج والغاية القصوى للبيضاوي
التلخيص للنقشواني
الحاصل لتاج الدين الأرموي
التحصيل
الملخص للقاضي عبد الوهاب المالكي
الإحكام ومنتهى السول لسيف الدين الآمدي
منتهى الأمل ومختصر لأبي عمرو بن الحاجب
جمع الجوامع لتاج الدين ابن السبكي
التنقيح للقرافي
مختصر المحصول للتبريزي
المستوعب للقيرواني
الإشارات للقفال الشاشي
الأوسط والوجيز لابن برهان
اللمع وشرحه لأبي إسحاق الشيرازي

[illegible]
قال الصفدي في شرح قول الطغرائي [illegible]
ومن أبيات المعاني
[illegible]
ثم قال قلت والعرب تسمي المحرم المؤتمر وصفر ناجرا وربيع الأول خوانا وربيع الثاني [illegible] وجمادى الأولى الحنين وجمادى الثانية [illegible] ورجب الأصم وشعبان عاذلا ورمضان ناتقا وشوال [illegible] وذو القعدة [illegible] وذو الحجة برك

خَاتِـمَة

لقد أضناني موضوع هذا البحث، وذلك لقلة المُعطيات المتعلقة به في الفترة المدروسة، وخاصة في جامع ابن يوسف، الذي لم نجد تفاصيل تتعلق بمنهج تدريس أصول الفقه به، وهو ما يدعونا إلى مزيد من البحث والتنقيب في كتب التاريخ والتراجم وغيرها، من أجل البحث عن نصوص أخرى، تساعدنا على رسم صورة أكمل وأشمل لخطة التعليم زمن الموحدين بجامع ابن يوسف.

قائمة المصادر والمراجع

- الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الأعلام، لعباس بن إبراهيم التعارجي السَّملالي، راجعه: عبد الوهاب ابن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط2/ 1993م.
- حضارة الموحدين، لمحمد المنوني، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1989م.
- الحُلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، حققه الدكتور سهيل زكار والأستاذ عبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة، 1979م.
- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.
- صلة الصلة، لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الغرناطي، تحقيق عبد السلام الهراس وسعيد أعراب، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية، مطبعة فضالة، 1414هـ/ 1994م.
- العِبَر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ابن خلدون، ضبط: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط1، 1401هـ/ 1981م.
- العلوم والآداب والفنون على عهد الموحدين، لمحمد المنوني، دار المغرب، الرباط، ط2/ 1977م.
- فَصْلُ المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، لابن رشد، تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط3.

- فهرس مخطوطات خزانة ابن يوسف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان 1414هـ/ 1994م. إنجاز الصديق بن العربي.
- المعجب في تلخيص أخبار المغرب، لعبد الواحد المراكشي، شرحه واعتنى به: صلاح الدّين الهَوَّاري، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1/ 2006م.
- النبوغ المغربي في الأدب العربي، عبد الله كنون، ط2/ 1380هـ.
- وصف إفريقيا، لحسن الوزان الفاسي، ترجمه: محمد حجي، ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2/ 1983م.

جهود السوسيين في خدمة أصول الفقه على مستوى التأليف

د. محمد بوت (*)

مُقَـدِّمَة

مما هو مقرر علما ومنهجا؛ أن علم أصول الفقه من أهم وأجلّ العلوم التي لا يستغني عنها المشتغل بعلوم الشريعة الإسلامية؛ سواء عند الدراسة والتدريس، أو بالنسبة لمن قصد التفقه في الدين، وهذا العلم بالنسبة للمفتي والمجتهد أشد حاجة وضرورة، إذ بدون إدراكه وامتلاك أدواته وضبط قواعده، لا يمكن التصدي للفتوى والاجتهاد بل لا يمكن فهم مدلول الوحيين.

ولقد كشف العلامة المختار السوسي عن أهمية أصول الفقه، وعن ما كان عليه في المرحلة ما قبل القرن التاسع، وما آل إليه حاله بسوس بعد القرن التاسع؛ حيث اعتراه نوع من التراجع والنكوص؛ إذ لم تعد له عافيته إلا بعد القرن التاسع الهجري، وفي ذلك يقول الفقيه المؤرخ المختار السوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا مرية أن حلاوة الأصول لا يمكن أن تظهر إلا عند المتعودين تطبيقه، وقد انقطع غالبا هذا التطبيق كفن معتمد في الدراسة الاسلامية العامة من زمن

(*) أستاذ بكلية الشريعة جامعة ابن زهر بأكادير

طويل، من القرن التاسع قبل أن تظهر سوس العالمة، فلم يبق إلا تعاطيه فقط، وهذا ما رأيناه موجودا في الأدوار العلمية بسوس، ويوجد ما يدل على الاعتناء بتدريسه من التاسع إلى الآن، بل هناك فيه مؤلفون.... ثم إن هذا الفن بالنظر الإجمالي قلّ تعاطيه من أول القرن الماضي، وفي النصف الأول من هذا إلا قليلا، فهو إذن من الفنون التي شمسها على أطراف النخيل في مجالس الدراسة منذ أكثر من قرن، ثم لم يبق من تعاطيه إلا أثارة كباقي الوشم في ظاهر اليد»[1].

وعلى الرغم من ذلك النقص الذي اعترى علم الأصول، فقد ظل الفقهاء السوسيون يولونه الاهتمام والعناية فيدرجونه ضمن المواد العلمية الدراسية، فيدرسونه ويدرسونه للطلبة، وظلوا يحثون على التعمق في علم أصول الفقه، واعتماد مصادره الأولى وعدم الاقتصار على كتب المتأخرين، إضافة إلى شد الانتباه إلى ضرورة إعمال المنهج الاجتهادي في دراسة المسائل الفقهية والتوسع في بحثها، وعدم الاقتصار على الكتب المختصرة، كما نستنتج من قول علامة سوس المختار السوسي: «وما علة ذلك إلا الاقتصار على بضعة كتب في المراجعة، ولا يتوسعون في المصادر العليا والمعتمدة في المذهب، بل يقتصرون على مصادر المتأخرين المتداولة»[2].

ولذلك القصور في علم الأصول وعدم التوسع في مصادره؛ نتائج وآثار سلبية، أشار إلى بعضها الفقيه أبو العباس أحمد التمكدشتي بقوله: «وجدت الفقهاء يفتون بأضعف الفتاوى، وأجروا عليها أعمالهم، ويبطلون غير موافقه

(1) سوس العالمة، للعلامة المختار السوسي، ص43-44.
(2) المعسول، للمختار السوسي، 1/ 348.

من مشهور مذهب إمامهم، وذلك بأنهم تفقهوا في الفروع ولم يتفقهوا في الأصول، فانطمس عنهم طريق القياس، فأصروا عليه، فكثيرا ما حرموا حلالا وأحلوا حراما...»[1].

وقال الفقيه السكتاني مشيرا إلى أهمية ضبط أصول الفقه وربطه بالفقه تطبيقا وتنزيلا عند جوابه عن سؤال حول قول الشيخ خليل: (وخصصت نية الحالف وقيدت إن نافت وساوت) حيث قال: «هذا المحل من المختصر كان الطلبة الذين قرأنا معهم والأشياخ الذين أخذنا عنهم يعدونه من المشكلات، وسبب ذلك عدم المشاركة في علم الأصول، فلم يفرقوا بين عام ومطلق، ولا بين تخصيص العام وتقييد المطلق، وفهم المحل موقوف عليه، لأن العلم بتخصيص النية للفظ المخالف للعام فرع العلم بالعام ما هو، والتخصيص ما هو... فإذا تقرر لديك هذا، هان الخطب في فهم كلام المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ»[2].

أما منهج انتقاء مصادر علم الأصول التي تساعد على فهم هذا العلم وتقريبه للأذهان، فقد كان السوسيون حريصين على اعتماد المصادر والمراجع المعتمدة عند العلماء، والميسرة لفهم القواعد الأصولية، وربط الدروس النظرية بالتطبيقات، كما وصف ذلك العلامة المختار السوسي قائلا: «إن الواجب على من يريد أن يذوق الأصول، طلاق أبحاث أمثال العبادي واللقاني ناصر الدين وأمثالهما في شروح جمع الجوامع وفي حواشيه، فرحم الله شيخنا الرافعي فقد قال: إن من لم يتعاط إلا جمع الجوامع والمحلي وما

(1) المعسول: 6/ 246.

(2) أجوبة السكتاني، لأبي مهدي عيسى السكتاني، 1/ 118-119.

إليهما، فلم يذق بعد علم الأصول. ثم جرى على لساني كتب الفن المبسوطة كمختصر ابن الحاجب، وكتاب الآمدي وغيرهما من الكتب التي تبسط المسألة بعبارة واضحة نيرة يدركها كل أحد بسرعة، وقد كنا بعد جمع الجوامع نقرأ (رجز الأصول) لابن عاصم وبعض كتاب الآمدي الكبير، وكتابا مختصرا نفيسا عصريا لبعض علماء المصريين وهو الخضري، ثم نجتهد في تطبيق ذلك كله على الحديث الذي ندرسه دائما. فإذن أمكن لنا أن نتذوق لذة الفن، وأن نتمرن على إجالته في كل مبحث، ولا يمكن ذلك إلا بما ذكرناه، وأما عبارات المختصرات التي تصعب دائما باديء ذي بدء فقلما تفيد، ثم ذكرت مقالة ابن خلدون المشهورة في المختصرات، ومقالة الشاطبي، فبهذا وأمثاله أمضينا الطريق مع هذا العلامة الأصولي الجليل»[1].

فالمختار السوسي بين في هذا القول المنهج الذي يجب اعتماده في دراسة علم الأصول وانتقاء نوع المصادر التي يجب اعتمادها والرجوع إليه، إضافة إلى حتمية ربط القواعد بالفروع وتطبيقها على مختلف النوازل والمسائل الفقهية ليحصل الفهم الصحيح لعلم الأصول.

فعناية السوسيين بأصول الفقه لا تقل أهمية عن عنايتهم بباقي العلوم الشرعية، مع وجود تفاوت بين الفقهاء إذ منهم من يوليه أهمية كبيرة ويجعله في صدارة العلوم، ومنهم من يكتفي في دراسته ببعض المراجع دون التوغل في مصادره.

---

(1) خلال جزولة، لمحمد المختار السوسي، 1/ 85.

وقد كان للسوسيين إنتاج على مستوى التأليف يعد إسهاما في هذا الفن، ولو أنه لا يبلغ مبلغ سائر العلوم الأخرى؛ كالفقه واللغة والأدب وغيرها، تلك العلوم التي نالت حظا وافرا من العناية؛ خاصة على مستوى التأليف.

وسنبين من خلال هذا العرض بعضا من العطاء العلمي السوسي في علم أصول الفقه على مستوى التأليف. وذلك وفق التصنيف الآتي:

المطلب الأول: وسأتناول فيه التأليف على مستوى النظم.

المطلب الثاني: سأذكر فيه بعض الشروح والحواشي.

المطلب الثالث: خصصته لما صنفه فقهاء سوس في أصول الفقه من المختصرات والتعليقات.

المطلب الرابع: أفردته للكتابة المستقلة في علم الأصول.

المطلب الأول: النظم

أتناول في هذا المطلب جنسا من أجناس الكتابة والتأليف، ألا وهو النظم الذي كان لعلماء سوس فيه حظ كبير في مختلف العلوم والفنون، وذلك لكون النظم أسهل للحفظ والاستيعاب، حيث كانت الغاية منه تقريب العلوم للطلبة وتيسير حفظها وتثبيتها وترسيخها في عقول المتعلمين.

وقد حظي علم أصول الفقه بعناية على مستوى النظم، إذ نظم فيه السوسيون منظومات عديدة، وسأذكر في هذا المطلب بعض المنظومات الأصولية، سواء منها التي أمكن عرض مضمونها ومنهجها لتمكني من قراءتها والاطلاع عليها، أو التي اقتصرت على ذكرها حسب ما وقفت عليه من خلال بعض المراجع التي تناولت التاريخ العلمي لمنطقة سوس، ومناهج الدراسة والعلوم التي تدرس بالمدارس العلمية العتيقة السوسية.

وقد تناولت هذه المنظومات وفق الترتيب الآتي:

أولا ـ منظومة غاية المرام في ترجيز ورقات الإمام[1]، للناظم محمد بن الحسن الحامدي الماسي، من علماء القرن الثاني عشر الهجري، وقد كان حيا سنة 1170هـ[2]، حيث نظم في منظومته كتاب الورقات لإمام الحرمين في أصول الفقه، وقد احتوت منظومته على 256 بيتا.

---

(1) التراث الأصولي بالجنوب المغربي، للدكتور إحيا بن مسعود الطالبي، ص112.

(2) خلال جزولة: 1/ 120و 2/ 87. سوس العالمة، ص196. المنظومات التعليمية في سوس، للأستاذ محمد الصالحي، ص192. الدراسات الأصولية بسوس والصحراء، ص112. النبوغ المغربي، للعلامة عبد الله كنون، 1/ 304.

والمنظومة مطبوعة مع شرحها المسمى "إزالة اللبس والإيهام عن منظومة غاية المرام في ترجيز ورقات الإمام" للفقيه الأزاريفي.

*** منهج الناظم في منظومته**

يعد نظم الماسي هذا من أمتن المنظومات للورقات، فقد التزم بمباحث الورقات بأسلوب شبيه بأسلوب صاحب الأصل، وهو نظم سلس متوسط يتألف من 256 بيتا، وقد بين غرضه من هذا النظم بقوله:

وبعد فالمقصود نظم ما نثر   في ورقاته الإمام المشتهر

كما أشار إلى اسم المنظومة قائلا:

سميتها بغاية المرام في   ترجيز ورقات الإمام فاعرف

وقد زاد الناظم الحامدي إضافات وفوائد على ما في الورقات كما ذكر ذلك بقوله في مقدمة النظم:

ولم أحد عن قوله وربما   زدت فوائد عليه تعتمى

ومن الناحية المنهجية فقد قسم نظمه إلى: مقدمة، وعرض، وخاتمة.

كما بين ذلك حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

يحصر هذا النظم في مقدمة   وبعده القصد وبعد الخاتمة

أ) المقدمة، وقد تناول فيها بعد الحمد والصلاة على رسول الله: تعريف الفقه والأصول، والأحكام الشرعية، وبعض المسائل والتعريفات والمبادئ التي تعد بمثابة مقدمات لعلم الأصول وذلك في خمسة وأربعين بيتا (45 بيتا).

ب) العرض، وقسمه إلى عشرة مطالب، إذ قال:

القصد ينحصر في المطالب   عشـرة تكمـل قصـد الطالـب

وفيه ذكر لكل أبواب الورقات، وفي كل باب يزيد بعض المسائل التي يرى ذكرها ضروريا؛ في مائة وتسعين بيتا (190 بيتا).

ج) الخاتمة، وفيها حديث عن مكان وزمان التأليف، وحال العلم وأهله، وذلك في واحد وعشرين بيتا، (21 بيتا).

ثانيا ـ نظم في أصول المذهب المالكي لمحمد بن عبد الرحمن المسجيني. نظم فيه قواعد الإمام مالك في المذهب[1].

ثالثا ـ منظومات أصولية لمحمد بن مسعود المعدري (ت1330هـ)، وقد نظم مجموعة من المسائل الفقهية والأصولية منها[2]:

أ) مسألة الرخص إذا كان السفر للمعصية.

ب) مسألة غسل الإناء من ولوغ الكلب.

ج) مسألة الأمر إذا أطلق هل يقتضي التكرار أم لا.

د) نظمه للخلاف الأصولي الوارد في قاعدة: «هل الظن ينقض بالظن». ومسألة تصويب المجتهدين وما بني عليها من الخلاف الفقهي.

---

(1) التراث الأصولي بالجنوب المغربي، ص115.

(2) المرجع نفسه، ص117.

هـ) منظومة في القياس والعلة ومسالكها.

و ـ نظم الفروق للإمام القرافي ذكره له العلامة المختار السوسي[1].

رابعا ـ منظومة في الذريعة لأحمد بن محمد أحوزي الأشتوكي (ت1127هـ)[2].

المطلب الثاني: الشروح والحواشي

أفردت هذا المطلب للحديث عن بعض الشروح الأصولية التي ألفها فقهاء سوس، وهي عديدة ومتنوعة حسب الموضوع والمنهج، فمنها ما هو شرح لبعض المتون الأصولية؛ مثل ورقات إمام الحرمين وتنقيح الفصول للقرافي وغيرهما، ومنها ما هو شرح لنظم؛ كشرح منظومة الحاميدي الماسي (غاية المرام في ترجيز ورقات الإمام)، كما أن منهج تلك الشروح مختلف؛ فمنه المطول المفصل، ومنه الشرح المقتصر على بيان العبارات ومعاني الألفاظ.

وقد حاولت بيان منهج ما اطلعت عليه من تلك الشروح بشيء من التفصيل، في حين اكتفيت ببعض الإشارات فيما تعذر علي الوصول إليه منها، ومن ثم فقد تناولت هذه الشروح حسب الترتيب الآتي:

---

(1) سوس العالمة، ص205. والمعسول: 13/ 117. والمؤلفون السوسيون، مخطوط بخزانة أحد أنجاله بالرباط، نقلا عن: التراث الأصولي بالجنوب المغربي دراسة في المصادر والمناهج، للدكتور إحيا بن مسعود الطالبي، ص120.

(2) المنظومات التعليمية في سوس دراسة وببليوغرافيا، محمد الصالحي، ص12.

أولا - شرح تنقيح الفصول للإمام القرافي، للفقيه الشوشاوي، وهو أبو علي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي البرحيلي، ولد في بداية القرن التاسع الهجري وتوفي عام 899هـ، بأولاد برحيل بأحواز تارودانت[1].

اسم كتابه: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، وقد حقق الكتاب مرتين: حققه الفقيهان أحمد الغالب ومبارك متقي من علماء تارودانت. وقد طبعته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. كما حقق من قبل أحمد بن محمد السراح وعبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، طبعته مكتبة الرشد للنشر والتوزيع المملكة العربية السعودية الرياض.

*** منهجه في ترتيب الكتاب وتبويبه**

لقد اتبع العلامة الشوشاوي طريقة القرافي في التبويب باعتباره شارحا لكتابه، ومع ذلك فقد كان يعترض عليه وينتقده في منهجه ويرى التقديم أو التأخير في الفصول والأبواب أو دمج بعضها في بعض؛ بالإضافة إلى إجادته لترتيب المسائل ضمن الأبواب والفصول.

والطريقة التي سلكها الشوشاوي في شرحه هي كما يلي:

1) أنه يمهد للأبواب والفصول وحتى المسائل أحيانا، حيث يقوم ببيان حقيقة الباب أو الفصل بأن يربط الباب بالذي سبقه. أو يقدم مقدمة يتوقف عليها فهم غيرها. وقد لا يمهد للباب أو الفصل. كما هو الشأن في باب التعارض والترجيح.

(1) للتوسع في ترجمته ينظر قسم الدراسة من كتاب: رفع النقاب، الجزء الأول.

2) ذكر المباحث المندرجة في الفصل في أوله وأحيانا يسميها ويعرضها.

3) أنه يعيد صياغة كلام الإمام القرافي بأسلوب يساعد على فهمه قبل شرحه.

4) ربط كلام القرافي في المواضع الأخرى بكلامه في المسألة المراد شرحها وبيان موافقته لها أو تناقضه معها.

5) الاستدراك على القرافي بإضافة أقوال أو أدلة أو أقسام أو غيرها، والاعتراض على ما أورده من معلومات أو ما ساقه من أدلة إن كان عليها اعتراض، مع الاعتذار عنه أحيانا.

6) العناية باختلاف نسخ المتن وتوجيهها والاستدلال بها؛ إذ يشير الشوشاوي إلى اختلاف نسخ التنقيح مبينا الاختلاف أو التوافق بين تلك النسخ مع ترجيحه لنسخة على أخرى.

7) شرح الكلمات الغريبة وتفسيرها، سواء كانت من المتن أو غيره.

8) التوسع في الشرح والإكثار من الاستطرادات المختلفة، خاصة في علم التفسير وعلم النحو؛ مما يبرهن على مكانة الرجل العلمية وطول باعه في العلوم اللغوية والشرعية ...

9) الإكثار من التنبيهات والفروع والتوجيهات ونحوها.

10) حرصه على ترتيب الأبواب ووضعها في مكانها المناسب، حيث يتعقب الإمام القرافي في هذه المسألة المنهجية، فيقول مثلا عند شرحه للمطلق

والمقيد: «هذا الباب مناسب للباب الذي قبله، لأن الشرط من جملة ما يقيد به المطلق»[1].

ومن ذلك قول الشوشاوي تعقبا على القرافي: «وقد صرح المؤلف بأنه لخص كتاب التنقيح في مائة فصل وفصلين، في حين أنه مائة فصل وفصل واحد»[2].

وقوله: «وفيه تسعة فصول فكان حق القرافي أن يقول: وفيه عشرة فصول لأن هذا الذي قدمه في حقيقته هو فصل مستقل بنفسه.

أما قول المؤلف وهو يتحدث عن أبوابه في عشرين بابا، هذا الكلام ظاهره أن كل باب فيه فصول وليس الأمر كذلك؛ لأن هناك خمسة أبواب ليس فيها فصل أصلا وهو الباب الثاني في معاني الحروف، والباب الثالث في تعارض مقتضيات الألفاظ، والباب السابع في أقل الجمع، والباب العاشر في المطلق والمقيد، والباب الحادي عشر في دليل الخطاب، فهذه الأبواب الخمسة لا فصل فيها أصلا»[3].

وقال: «فإن قيل: لم قدم الفصول على الأبواب، مع أن الباب أعم من الفصل لاشتمال الباب على الفصل، وكان حقه أن يقول: لخصت جميع ذلك في عشرين بابا مشتملة على مائة فصل وفصلين؟

---

(1) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، شرح العلامة الشوشاوي على تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي، تحقيق الأستاذين: مبارك موتاقي وأحمد الغالب. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المملكة المغربية، 1432هـ/ 2011م. مطبعة البيضاوي. ج2، ق1، ص110.

(2) رفع النقاب: 1/ 15-16.

(3) المرجع نفسه: 1/ 16-17.

قلنا: إنما قدم المؤلف الفصول في الذكر على الأبواب، من باب تقديم الوسيلة على المقصد إذ الفصول وسيلة إلى ما تضمنت من المقاصد، وأخر الأبواب لأنها وسيلة إلى الفصول، فالأبواب إذن وسيلة الوسيلة، فهي أضعف من الفصول، إذ الفصول وسيلة المقاصد فهي أقوى من الأبواب التي هي وسيلة الوسيلة، وللأقوى مزية على الأضعف، فالباب وسيلة إلى الفصول، والفصل وسيلة إلى المعنى المقصود، فالوسيلة بالمباشرة أقوى من الوسيلة بالواسطة، ولهذا قدم الفصول على الأبواب»[1].

11) تفرد الشوشاوي بالتقسيم على المطالب فتنتظم في إطار أسئلة، ومثال ذلك ما فعل في بداية شرحه حيث قال: «وفي هذا الصدر عشرة مطالب: لم خطب؟ ولم لم يشرع في مقصوده من غير خطبة؟ ولم خصت الخطبة بالحمد دون غيره من الأذكار؛ كالشكر والمدح والرضا ونحوها من الأذكار الجميلة؟ وما معنى الحمد؟ وما الفرق بينه وبين الشكر؟ وما الفرق بينه وبين الحمد؟ وما معنى الألف واللام في الحمد؟ لم عدل المؤلف عن التعبير بالتنكير إلى التعبير بالتعريف مع أن التعبير بالتنكير أصل، والتعبير بالتعريف فرع؟ ولم عدل عن التعبير بالفعل إلى التعبير بالاسم؟ ولم عدل عن التعبير بالإضافة إلى التعبير بالألف واللام؟ ولم أضاف الحمد إلى الله دون سائر أسمائه؟

(1) رفع النقاب: 1/ 17.

ثم يشرع في الإجابة عن تلك الأسئلة فيطيل النفس في الشرح والبيان، حيث يقف طويلا مع التعاريف اللغوية والاصطلاحية وإيراد الأمثلة والشواهد والأدلة ...

12) يبدأ الشرح بإيراد كلام القرافي فيصدر بكلمة (قوله) ثم يتبعها بحرف (ش) إشارة إلى الشرح ثم يقسم نص القرافي إلى جمل فيشرحها ويرتبها حسب موضوعها.

وقد يكتفي بالاستدلال أو التمثيل لكلام القرافي دون أن يستوعبه بالشرح وذلك نادر في الكتاب.

ثانيا ـ شرح التنقيح لأبي فارس عبد العزيز الأدوزي المتوفى سنة 1336هـ، وقد نسبه له المختار السوسي في خلال جزولة[1]. يقول المختار السوسي: «شرح له على التنقيح للقرافي غير تام، وفي الموجود منه 120 صفحة، وهو شرح وسط بخط المؤلف جمعه حين كان منكبا على تدريس الكتاب للتلاميذ»[2].

وهو شرح وسط جمعه مؤلفه حين كان يدرس التنقيح بشرح الشوشاوي[3]. وقد ذكر الدكتور إحياء الطالبي أنه وقف على هذا الشرح بالمدرسة البوعبدلية بأيت برابيم[4].

---

(1) خلال جزولة: 4/ 14، وسوس العالمة، ص205.

(2) خلال جزولة: 4/ 14. وكتاب التراث الأصولي بالجنوب المغربي، ص68.

(3) سوس العالمة، ص43.

(4) الفكر الأصولي لدى علماء سوس ومنهجهم في الاستنباط مقال منشور في ندوة التراث الإسلامي في سوس، ص263.

ثالثا ـ شرح مختصر ابن الحاجب (مختصر المنتهى في الأصول): واسمه: «مدارج الراغب على مختصر ابن الحاجب». لحسين بن داوود التونلي التملي ت 914هـ[1].

رابعا ـ شرح مختصر التحرير لابن الهمام لمحمد بن سليمان الروداني[2] (ت1094هـ)، شرح فيه كتاب «التحرير في أصول الفقه» لكمال الدين محمد بن همام الدين عبد الواحد بن عبد الحميد الحنفي الشهير بابن الهمام (ت861هـ)، وقد اعتمد عليه محمد بن سعيد سنبل الشافعي في شرحه هو أيضا للكتاب.

خامسا ـ شرح نظم أبي عبد الله محمد بن الحسن الحامدي الماسي. هذا الشرح المعروف بـ «غاية المرام في ترجيز ورقات الإمام»[3] لمحمد بن أبي بكر الأزاريفي (ت1982م).

*** منهج الأزاريفي في شرحه لمنظومة الماسي**

بدأ الفقيه الأزاريفي الشرح بمقدمة جامعة مفصلة بين من خلالها قيمة أصول الفقه وفضله ومكانته بالنسبة لفهم النص الشرعي، ثم ختمه بخاتمة أتبعها بشهادة أحد العلماء حول هذا الشرح القيم.

---

(1) منار السعود، للفقيه محمد ايت بومهاوت، ص162-163-164.

(2) محمد بن سليمان الروداني حكيم الإسلام ومفخرة المغرب، مصطفى المسلوتي، ص227.

(3) اعتنى بهذا الشرح الباحث محمد رضوان في بحث بعنوان "إزالةُ اللَّبس والإيهام عن غوامِض غاية المَرام في ترْجيز ورَقات الإمام لمحمد بن أبي بكر الأزَارِيفي (1404هـ)، تصحيحا وتعليقا"، تحت إشراف الدكتور عبد النعيم حميتي، البحث مرقون بكلية الشريعة بايت ملول، الموسم الجامعي 2013هـ/ 2014م.

قال في مقدمته: «وبعد، فإن أنفس العلوم وأولاها بالنظر والاشتغال بها هو علم الأصول لتوقف استنباط المعاني من كنوز أسرار الكتاب والسنة على العلم به إذ هو أهم العلوم الشرعية وأسناها، وقد ألفت في موضوعه الكتب والدواوين واتجهت إلى مقاصده الجليلة أنظار المحققين المجتهدين فمن أبسط المؤلفات فيه وأوضحها وأقربها تناولا وأسماها؛ أرجوزة نظم ورقات إمام الحرمين للعلامة المحقق النظار؛ أبي عبد الله محمد بن الحسن السوسي الماسي الجزولي»[1].

*** عنوان الشرح**

سمى الأزاريفي هذا الشرح بـ: «إزالة اللبس والإيهام عن غوامض غاية المرام في ترجيز ورقات الإمام»، حيث قال في مقدمة شرحه: «وسميته إزالة اللبس والإيهام عن غوامض غاية المرام في ترجيز ورقات الإمام»، وبهذا الاسم طبع، وورد في المعسول بعنوان: كشف اللثام عن خرائد غاية المرام في شرح ورقات الإمام[2].

ولم يفصح الأزاريفي في مقدمة الشرح عن غرضه منه، وإنما تحدث في المقدمة عن أهمية أصول الفقه حيث قال: «وأنفس العلوم وأولاها بالنظر والاشتغال بها هو علم أصول الفقه لتوقف استنباط المعاني من كنوز أسرار الكتاب والسنة على العلم به إذ هو أهم العلوم الشرعية وأسناها، ولقد ألفت في موضوعه الكتب والدواوين، واتجهت إلى مقاصده الجلية أنظار المحققين

(1) إزالة اللبس والإيهام، ص2.
(2) المعسول: 8/ 23.

المجتهدين، فمن أبسط المؤلفات فيه وأوضحها وأقربها تناولا وأسماها، أرجوزة نظم ورقات إمام الحرمين للعلامة المحقق النظار أبي عبد الله محمد بن الحسن السوسي الماسي الجزولي، أبرزتها يد القدرة من بعض الأحباء وأتحفنا بها بعض العلماء، فلما تأملتها واضحة المقاصد استخرت الله الذي لا يخيب رجاء قاصد، في شرحها وسميته: «إزالة اللبس والإيهام عن غوامض غاية المرام في ترجيز ورقات الإمام» فالله أسأل أن ينفع به كما نفع بأصله إنه ولي ذلك والقادر عليه ويجعلها من الأعمال الخالصة لوجهه[1]. انتهى كلامه.

فمع أنه لم يفصح عن غرضه من الشرح كعادة المؤلفين وشراح المنظومات، إلا أنه يمكن استنتاج قصده وغرضه من خلال حديثه عن قيمة أصول الفقه ومكانته بالنسبة للعلوم الشرعية، وضرورته لفهم الوحيين الكتاب والسنة فقد أفاض في ذلك في مقدمة شرحه.

كما أنه أشار إلى مكانة علم أصول الفقه واهتباله بهذا العلم، ويجلي ذلك كلامه عن علم الأصول إذ يقول: «وأنفس العلوم وأولاها بالنظر والاشتغال بها هو علم أصول الفقه لتوقف استنباط المعاني من كنوز أسرار الكتاب والسنة على العلم به إذ هو أهم العلوم الشرعية وأسناها»[2].

وكذلك سوقه لهذا البيت قائلا[3]:

وبعد فالمقصود نظم ما نثر   في ورقاته الإمام المشتهر

(1) إزالة اللبس، ص2.

(2) نفسه.

(3) المرجع نفسه، ص13.

اجتن من ثمار علمك واعلـم　　　أن علم الأصـول حلـو المـذاق

فهذا يعكس شغفه بعلم الأصول.

وقال أيضا: «اعلم أن علم أصول الفقه من أعظم العلوم الشرعية وأجلها قدرا وأكثرها فائدة، وهو النظر في الأدلة الشرعية؛ من حيث تؤخذ منها الأحكام التكليفية وهو من الفنون المستحدثة في الملة ...»[1].

*** القيمة العلمية لشرح الأزاريفي**

يعد هذا الشرح واحدا من أهم المختصرات الأصولية النافعة، ومن الكتب المدرسية المهمة في بابها، فهو يحتوي على مادة علمية غزيرة، وقد أبان فيه العلامة الأزاريفي عن اطلاع واسع على أهم أمهات الكتب الأصولية والفقهية، إضافة إلى أنه تناول بالشرح منظومة أصولية قيمة نظم فيها الحامدي ورقات إمام الحرمين الجويني، ويمكن تلخيص السمات المنهجية لهذا الشرح في النقاط الآتية:

1) الأسلوب الواضح في شرح القضايا الأصولية وإيراد الأمثلة الفقهية والشواهد الشرعية.

2) الإكثار من الأمثلة التطبيقية الموضحة للمسائل الأصولية.

3) الاستدلال بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

4) اعتراضاته واستدراكاته على الناظم الماسي وتصويباته.

---

(1) إزالة اللبس، ص8.

5) تعقباته على أقوال الأصوليين والموازنة بينها.

6) الترجيح بالنصوص وبالقواعد الفقهية.

7) تحرير القول في القضايا الأصولية وإيراد مختلف الأقوال فيها إذ يستغرق أحيانا في شرح الأبيات صفحات، مما يبرهن على اطلاعه الواسع وتمرسه بعلم أصول الفقه وخبرته بالخلاف الأصولي.

8) اعتماده على كثير من المصادر الأصولية.

فالشرح قيم وممتع في قراءته ومفيد في تدريسه ودراسته.

*** أمثلة موضحة لمنهجه**

- يتجلى منهجه في أنه يورد البيت ثم يشرحه ويتبعه بشواهد شعرية في مسألة من مسائل اللغة. حيث يبدأ بشرح كلمات البيت ومبناه اللغوي ثم يتناول موضوعه من الناحية الأصولية.

- اهتمامه باللغة والإعراب والصرف كما في شرحه للبيت الأول والثاني. فإنه أحيانا يطيل النفس في قضايا لغوية وإعرابية...

- إطالته في شرح وبيان بعض المسائل المتضمنة في النظم، وكذلك إضافاته وتعليقاته مستدلا بمؤلفاته ومنظوماته، مثال قوله: وقد كنت نظمت ذلك في أبيات فقلت:

وكــل مــا فعلــه العبــاد   مـن خيـر أو شـر هـو المـراد

لكـــنهم أمـــرهم بخيـــر   وحـث عنـه ونهـى عـن شـر

وقد يريد ربنا ما لم يأمر　　　به لحكمة له اشتهر
إيمان أبي جهل هو المأمور　　　غير مراد فهو الكفور
وكفره أراده الله فلم　　　يومن وذاك في العلوم قد علم
وهو مبني على تخصيص ما　　　أراده الله بوصف علما

- أنه توخى الاختصار وترك التفصيل كما قال: وتركنا أبحاثا تتعلق بالألفاظ في هذه العجالة خوف السآمة»[1].

- أنه يورد الأمثلة الفقهية ويكثر منها أحيانا حيث يزيد في تفصيلها ويتوسع في المسائل الخلافية.

- أنه يطيل النفس في شرحه للأبيات فيفصل ويستدل ويناقش ومثال ذلك شرحه للأحكام الشرعية: (الواجب والحظر ...).

ثمت الأحكام تعد سبعة　　　الأول الواجب فابغ حده

قال الأزاريفي شارحا البيت مبينا عدد الأحكام عند الجمهور: اعلم أن عدد الأحكام سبعة، اصطلاح لإمام الحرمين في الأصل وتبعه الناظم. والذي عليه الجمهور أنها خمسة: إيجاب وندب وإباحة وكراهة وتحريم، وجعلها بعضهم ستة بزيادة الرخصة على الخمسة[2].

---

(1) إزالة اللبس، ص10.
(2) المرجع نفسه، ص11.

- كما أنه يحرر القول في بعض المسائل ويطيل في بيانها وتوضيحها، ومثال ذلك تناوله لمفهوم الفقه، حين شرحه قول الناظم:

ثـم أصـول الفقـه قـول ألفـا　　　من كلمتي أصـل وفقـه عرفـا

فقد أطال النفس في بيان مفهوم الفقه والأصول.

*** اختياراته**

- ومن اختياراته في تعريف الواجب قوله: ما أشعر بالعقاب على الترك هذا ليس حقيقة الواجب بل هو أمر لازم له، فإن الصوم مثلا أمر معقول متصور في نفسه، هو غير حصول الثواب على فعله والعقاب على تركه، فالتعريف ليس تعريفا لحقيقته إذ لا يمكن تعريف الحقيقة لكثرة أصناف الواجبات واختلاف حقائقها، وإنما المقصود بيان الوصف الذي اشتركت فيه حتى يصح صدق اسم الواجب عليها وهو ما اخترنا من التعاريف[1].

*** تعقباته وتعليقاته على الناظم**

- أنه يذكر ما انفرد به صاحب المنظومة الحامدي الماسي. كقوله مثلا: «وهو ما انفرد به الناظم».

من ذلك تعليقه على قول الناظم:

إن يتعارض قوله مع ما فعـل　　　ومقتضى القـول بتكريـره دل

فإن به خص والآخر عـرف　　　فهـــو ناســـخ وإلا فلتقـــف

---

(1) إزالة اللبس، ص13.

قال الأزاريفي معلقا: فإما أن يكون مقتضى القول مشعرا بالتكرار ووجوب التأسي به فيه، أو يكون القول خاصا به وعرف الآخر، فالمتأخر منهما ناسخ للمتقدم، فإن جهل التاريخ فالوقف على ما ذكره الناظم، وهو ثالث الأقوال فيه، وقيل يؤخذ بالقول في حقه وقيل بالفعل وهو سادس الأقسام من الأربعة عشر قسما، ذكرها الشوكاني في إرشاد الفحول في تحقيق الحق في علم الأصول، وهو مما انفرد به الناظم ولم يذكره أبو المعالي الجويني في الأصل[1]. فهو هنا يناقش مسألة تعارض فعله عليه السلام مع قوله. وقد تعقب الامام الجويني في تلك المسألة.

- قوله في تعريف المجمل: «وتعريف المصنف للمجمل باللفظ المفتقر في فهم المقصود منه إلى خارج عنه من قرينة حال أو لفظ آخر أو دليل منفصل، غير جامع؛ إذ كما يكون الإجمال في اللفظ يكون في الفعل أيضا، ومثله لابن الحاجب حينما قام ﷺ من اثنتين تاركا التشهد ولم يعلم هل كان قيامه عمدا أو سهوا...»[2].

- كما أنه يختصر شرح الأبيات أحيانا ويبين ما انفرد به وزاده على متن الورقات، من ذلك قوله مثلا عند شرح قول الناظم:

إن يتعارض قوله مع ما فعل — ومقتضى القول بتكريره دل

فإن به خص والآخر عرف — فهو ناسخ وإلا فلتقف

(1) إزالة اللبس، ص49.

(2) المرجع نفسه، ص44.

يعني أن ما فعله ﷺ إذا وقع تعارضه مع قوله؛ فإما أن يكون مقتضى القول مشعرا بالتكرار ووجوب التأسي به فيه، أو يكون القول خاصا به؛ وعرف الآخر، فالمتأخر منهما ناسخ للمتقدم، فإن جهل التاريخ فالوقف على ما ذكره الناظم، وهو ثالث الأقوال فيه، وقيل يؤخذ بالقول في حقه وقيل بالفعل وهو سادس الأقسام من الأربعة عشر قسما، ذكرها الشوكاني في إرشاد الفحول في تحقيق الحق في علم الأصول، وهو مما انفرد به الناظم ولم يذكره أبو المعالي الجويني في الأصل[1].

وقد استغرق الفقيه الأزاريفي في شرحه للمنظومة كل مباحثها الأصولية بتفاوت، فأحيانا يفصل الكلام في بعض المباحث وأحيانا يكتفي بالإشارة ويحيل على المصادر الأصولية ابتغاء الاختصار.

سادسا ـ شرح جمع الجوامع للأحسن البعقيلي (ت1335هـ). واسم الكتاب: «إيضاح ما نبا من أنوار شموس الأصوليين، وإفهام ما بناه الفقهاء على أسام المصطلحين». وهو عبارة عن تعليق على جمع الجوامع[2].

سابعا ـ أقرب الطرقات إلى فهم نظم الورقات لمحمد بن العربي الهلالي اليعقوبي. طبع سنة 2000 طبعة أولى. ويقع في 68 صفحة.

وهو شرح لنظم الورقات ليحيى بن موسى بن رمضان بن عميرة شرف الدين العمريطي، فقيه شافعي توفي بعد 989هـ[3].

---

(1) إزالة اللبس، ص49.

(2) التراث الأصولي، ص269.

(3) الأعلام للزركلي: 8/ 174، وهدية العارفين: 2/ 529.

جاء في مقدمة الكتاب: «أما بعد فيقول العبد الفقير إلى رحمة من هو بحال عباده؛ محمد بن العربي ابن عبد الحميد الهلالي اليعقوبي، قد من الله علي في هذه الأيام بالاطلاع على نظم الورقات لشرف الدين يحي بن موسى العمريطي (بكسر العين نسبة إلى قرية بشرقية مصر) أثابه الله وأجزل أجره، فحاولت شرحه شرحا مختصرا يقربه إلى الأفهام، ويعين القارئ على فهم معناه لينال منه المرام، مستمدا من الأصل وشروحه ومما لدي من كتب الفن، وسميته أقرب الطرقات إلى فهم نظم الورقات وعلى الله في ذلك الاعتماد، وبإعانته ينال المراد»[1].

وقد تضمن هذا الشرح المباحث الأصولية وذلك حسب الأبواب الآتية وهي: باب أصول الفقه - باب أقسام الكلام - باب الأمر - باب النهي - العام - الخاص - باب المجمل والمبين - باب الأفعال - النسخ - باب في بيان ما يفعل في التعارض بين الأدلة وبيان الترجيح - باب الإجماع - باب بيان الأخبار وحكمها - باب القياس - باب ترتيب الأدلة - باب المفتي والمستفتي والتقليد - فرع في التقليد - باب الاجتهاد.

ومنهجه أنه يورد الأبيات ثم يشرحها ويسوق الأمثلة القرآنية والحديثية مع مراعاة الاختصار والتبسيط.

---

(1) أقرب الطرقات إلى فهم نظم الورقات، محمد بن العربي الهلالي اليعقوبي، ص3-4.

وله بعض التعليقات والتصويبات والزيادات خاصة على أبيات المنظومة من ذلك مثلا: قوله في باب النهي[1]: «وفي نسخة الأصل هنا، ويدل على فساد المنهي عنه، ولعل الناسخ أسقط بيتا يتضمن معناه ولذلك زدت هنا قولي:

والنهي يقتضي فساد المنهي   عنه فزده هاهنا في المروي

والشرح مفيد إذ هو مبسط على منهج الكتب الدراسية التي تقرب المتون والمنظومات للطالب وقد تتبع المنظومة بشرح مختصر.

المطلب الثالث: المختصرات والتعليقات

لقد شمل التأليف الأصولي لدى علماء سوس ضربا آخر من ضروب التصنيف؛ ألا وهو الاختصار والتعليق، حيث كان للسوسيين إسهام في مجال اختصار بعض المطولات، وذلك بغية تسهيل استيعابها وتحصيل مضمونها للطلاب، وقد تم تضمين هذا المطلب جملة من المختصرات، إضافة إلى بعض التعليقات التي وضعها بعض الفقهاء على بعض الكتب الأصولية، وسأحاول بيان هذه المؤلفات كما يلي:

أولا ـ مختصر التحرير لمحمد بن سليمان الروداني[2] (ت1094هـ). اختصر فيه كتاب «التحرير في أصول الفقه» لكمال الدين محمد بن همام الدين عبد الواحد بن عبد الحميد الحنفي الشهير بابن الهمام (ت861هـ)، وهو في أصول الحنفية، جمع فيه صاحبه بين اصطلاحي الحنفية والشافعية مع

(1) أقرب الطرقات إلى فهم نظم الورقات، ص23.

(2) محمد بن سليمان الروداني حكيم الاسلام ومفخرة المغرب، .مصطفى المسلوتي، ص227.

المتكلمين على مذهب الأشاعرة، وله شروح كثيرة ومختصرات منها مختصر محمد بن سليمان الروداني.

ثانيا ـ تعليقات محمد بن مسعود المعدري، فقد كان أغلبها عبارة عن حواشي على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني عليه، وقد قال المختار السوسي عنه: «فإنه فيها من الماهرين»[1].

ويقول المختار السوسي مبينا القيمة العلمية لهذا الشرح والتعليق: «المتون التي تدرس من هذا العلم متنان: أولهما: جمع الجوامع وقد كان لمحمد بن مسعود البونعماني وللمحفوظ الأدوزي به اعتناء زائد، وتتبع العبادي واللقاني والباجي في تلك المشاكسات اللفظية والمنازعات المذهبية والالتزامات الهوائية، فكان ابن مسعود لحدة ذهنه وذكائه يحكم إما لهذا أو لهذا، أو يستشكل هو بدوره ليزيد ذلك الطين بلة، فكان له شرح ملأ طرره بأنظار له دقيقة، كان المحفوظ بها معجبا، فكان يحضر ذلك الشرح المطرر فيتتبعه»[2].

ثالثا ـ مختصرات في علم الأصول لابن مسعود المعدري، منها: اختصاره لكتاب: «إدرار الشروق على أنواء الفروق» لأبي القاسم بن عبد الله بن محمد المعروف بابن الشاط (ت723هـ). وقد بين طريقة اختصاره له قائلا: «اعلم أن هذا المحشي في بعض المواطن ينقل كلام الأصل-الفروق للقرافي- بطوله، فأختصره أنا بقولي: إلى قوله كذا، كما يفعله هو في بعض المحال، فما كان من اختصاري أنا فإني إن شاء الله تعالى سأميزه في الطرة بأن أكتب حذاءه صورة

---

(1) سوس العالمة، ص43.

(2) مدارس سوس العتيقة، المختار السوسي، ص66.

الخاء المعجمة هكذا (خ) خروجا من شبه التصرف في المتون من غير تنبيه، والله الموفق»[1].

المطلب الرابع: الكتابة المستقلة

تتجلى عناية فقهاء سوس بعلم أصول الفقه من خلال تنوع أنماط التأليف والمصنفات التي وضعوها في هذا العلم، ومن أنماط التأليف في أصول الفقه عند علماء سوس التأليف المستقل وهو لا يتعلق بشرح كتاب أو نظم متن، أو تعليق أو اختصار، وإنما هو تأليف مستقل غايته تبسيط علم أصول الفقه وتقريبه للطلبة بمنهج سهل ميسر، ويمكن القول بأن التأليف المستقل عند السوسيين هو عبارة عن تأليف مدرسي.

وسيتجلى من خلال هذا المطلب منهج السوسيين في هذا النوع من التأليف، انطلاقا من النماذج التي أعرضها فيه حسب الترتيب الآتي:

أولا ـ «عناية الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة» لأبي الحسن علي بن محمد السملالي السوسي نزيل فاس (ت1311هـ/ 1893م)[2]. وهو كتاب من حجم متوسط وهو عبارة عن جواب سؤال السلطان الحسن الأول لعلماء فاس عن الحكم الشرعي في التوظيف والمعونة من أجل النفقة على تنظيم الجيش المغربي ضد الاحتلال الأجنبي؛ فتوقف علماء فاس عن الجواب، فكتب السملالي: (عناية الاستعانة) وقد جاء في مقدمته: «فأجبته جوابا مشحونا باللطائف والدقائق وحاز من أدلة المعونة

(1) التراث الأصولي بالجنوب المغربي، ص251.

(2) تحدث عنه الدكتور إحيا الطالبي في كتابه "التراث الأصولي"، ص237 وما بعدها.

والتوظيف العقلية والنقلية ما لم يحزه سابق ولا لاحق، ولا قرب لوصفه مؤلف؛ إذ لا نظير له في لطافة ما به يتحف جوابا يستدعي أصولا وفصولا وزيادة أحكام الرعية أفرادا وشعوبا وقبائل، وما يتعلق بأحكام الجهاد للاستنفار للعدد والاستعداد، وغير ذلك من الفوائد تزدري بالقلائد من كل ما يتعلق بالسلطان والرعية ...»[1].

وقد تناول من خلاله المصلحة المرسلة حيث أفرد لها فصلا خاصا، فخلص إلى أن التوظيف والمعونة مصلحة دينية ودنيوية، وليس هناك ما يدل من الشارع على اعتبارها ولا بإلغائها فيكون التوظيف والمعونة من قبيل المصلحة المرسلة[2]، حيث قال مبينا معنى المصالح: «المصالح المرسلة إذا أطلقت المراد بها المحافظة على مقصود الشرع».. ثم قال: «...لأن المعنى المناسب الذي أريد جعله علة لحكم فلا يخل إما أن يقوم الدليل على عدم اعتبار الشرع له أو قام الدليل أيضا على أن الشرع ألغاه، فهذا لا يعلل به ولا يعتبر؛ فهو معنى قول الأصوليين فإن لم يعتبر المناسب فإن دل الدليل على إلغائه فلا يعلل به، وإما أن لا يقوم الدليل على اعتبار الشرع له، ولا قام على إلغائه، فهذا المسمى بالمصالح المرسلة لإرساله، أي إطلاقه عما يدل على اعتباره أو إلغائه، فإذا ظهرت مصلحة دينية أو دنيوية ولا يدرى هل الشارع اعتبرها أو ألغاها فهو المعبر عنه بالمصالح المرسلة أو الاستصلاح»[3].

---

(1) عناية الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة، لعلي بن محمد السوسي السملالي، المقدمة، ص333، نقلا عن: التراث الأصولي، ص239.
(2) التراث الأصولي، ص241.
(3) عناية الاستعانة، ص108.

وبعد ما حرر الكلام في المصلحة معتمدا على أدلتها وأقوال العلماء فيها خلص إلى أن التوظيف من المصالح حيث قال: «قلت فإذا التوظيف من المصالح المرسلة»[1].

ثانيا ـ رسالة حول عدالة الصحابة لسيدي عيسى السكتاني وقد سلك فيها المنهج الأصولي، ومما جاء فيها: «الخوض في هذه المسألة يستدعي تقديم أمرين: أحدهما حقيقة الصحابي، والثاني: العدالة لما تقرر من أن الحكم على الشيء أو به فرع تصوره»[2].

ثالثا ـ الأمالي الدروسية من القواعد والأصول الفقهية؛ تأليف الشيخ أحمد بن محمد شاعري الزيتوني (ت1426هـ). والكتاب مطبوع بتحقيق الدكتور أحمد السعيدي. وقد ألف هذا الكتاب لما انتدبته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية لتدريس علم أصول الفقه بالكراسي العلمية في الجامع الأعظم بتارودانت، كما بين غرضه من تأليف هذا الإملاء قائلا: «وقد أسند إلي تدريس أصول الفقه الاسلامي، وقد اخترت لتدريس هذا الفن العظيم أسلوب إملاء القواعد الأصولية وشرحها بتؤدة للطلبة الذين لم يتقدم لهم معرفتها، ليسهل عليهم إن شاء الله تحصيلها وفهمها»[3].

وقد اشتمل الكتاب على مقدمة ضمنها مفهوم المقدمة وجملة مبادئ العلم العشرة، ثم توقف عند مفهوم علم الأصول وموضوعه واستمداده وفائدته، ثم تطرق لواضعه.

---

(1) المرجع نفسه، ص111.

(2) نقلا عن: التراث الأصولي، ص439.

(3) الأمالي الدروسية من القواعد والأصول الفقهية، للفقيه أحمد بن محمد شاعري الزيتوني، ص109-110.

وقد اشتمل الكتاب على جل المباحث الأصولية؛حيث ابتدأه بالأحكام وأكمله بالاجتهاد والتقليد، ثم ذيله بخاتمة بين فيها قيمة معرفة أصول الفقه وأهميته لطالب العلم الشرعي، ومما قال في ذلك: «وبعد فهذه مباحث من علم أصول الفقه أمليتها على الطلبة، ولم أقصد بها الإحاطة بجميع مباحثه وقواعده، وإنما القصد أن يكون الطالب بها -إن شاء الله- على جانب من الوعي والإدراك ...ويتحتم على الطالب استعمال كل جهده على أساس النية الحسنة مستعينا بالله تعالى، قاصدا بعلمه وجه الله الكريم، وهو يدرس أصول الفقه وفروعه ليحرر نفسه من الجمود والتقليد المحض، ولا يرضى لنفسه بالبقاء في درجة العوام[1] .

رابعا - المصادر الأصولية عند المالكية دراسة في النشأة والمدونات والخصائص[2]؛ للدكتور مولاي الحسين بن الحسن ألحيان رحمه الله وقد تناول في هذا البحث القضايا الآتية:

1) نشأةالفكر الأصولي عند المالكية.

2) دعوى قصور المالكية في الأصول.

3) إسهامات المالكية في علم الأصول.

4) قراءة تقويمية لهذه الإسهامات.

5) فهرس مصادر المالكية في الأصول.

---

(1) الأمالي الدروسية من القواعد والأصول الفقهية، ص283.

(2) بحث مقدم للمؤتمر العلمي الأول لدار البحوث وإحياء التراث حول القاضي عبد الوهاب البغدادي بمناسبة مضي ألف عام على وفاته.

خامسا ـ منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي تأسيس وتأصيل[1]، للدكتور مولاي الحسين ألحيان رَحِمَهُ اللَّهُ.

وقد عالج فيه القضايا التالية:

الباب الأول: السنة الاستدلالية في المذهب المالكي حيث أفرد له الفصول الآتية:

الفصل الأول بين فيه مفهوم السنة عند المالكية.

وتناول في الفصل الثاني وجوه السنة الاستدلالية عند المالكية، حيث بين النص من السنة والظاهر من السنة وفحوى الخطاب من السنة ودليل الخطاب من السنة ومفهوم الخطاب من السنة وتنبيه الخطاب من السنة. وخص الفصل الثالث لفعله عليه السلام. ثم تناول في الفصل الثالث عمل أهل المدينة. وفي الفصل الخامس تحدث عن قول الصحابي.

أما الباب الثاني فقد أفرده للسنة سندا ومتنا في المذهب المالكي.

وتناول في الباب الثالث الاستدلال بالسنة الآحادية في المذهب المالكي، حيث تطرق لخبر الآحاد وحجيته واختلاف الأخبار، والسنة الآحادية وظاهر القرآن الكريم، والسنة الآحادية وعمل أهل المدينة، والسنة الآحادية والقياس.

والكتاب جد قيم ودقيق في موضوع الاستدلال بالسنة، وهو بحث أصولي هام في الاستدلال بالسنة النبوية القولية والفعلية.

---

(1) طبعته دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.

خَاتِـمَة

إن إسهام السوسيين في أصول الفقه له أثر كبير على مستوى التأليف وأهمية علمية بارزة؛ ذلك أنه تناول مختلف أشكال التأليف ومواضيعه، وقد أبان ذلك الاهتمام عن عناية فقهاء سوس بعلم أصول الفقه ضمن منظومة العلوم الشرعية التي يشتغلون بها.

وهكذا نجدهم قد شاركوا في ذلك العلم الجليل وأعطوه قيمة وأهمية كبيرة، فعلى مستوى النظم؛ فقد نظم السوسيون متونا علمية معتمدة لدى العلماء والمحققين، كمتن الورقات لإمام الحرمين، وعلى مستوى الشرح فقد أفردوا مؤلفات أصولية بالشرح والبيان؛ كما فعلوا مع كتاب تنقيح الفصول للقرافي الذي يعد من أجل ما كتب المالكية في علم أصول الفقه، كما كانت لهم مشاركة بارزة في أنماط أخرى من التأليف؛مثل الاختصار والتعليق، إضافة إلى الكتابة المستقلة سواء منها ما كان الغرض منه تبسيط الدرس الأصولي للطلبة، أو التأليف في مواضيع دقيقة تحتاج إلى الكشف والبيان.

ولئن كان هذا الموضوع قد تطرق لجانب من إسهام السوسيين في أصول الفقه، فإنه إنما اقتصر على جانب التأليف خاصة دون التطرق إلى تدريس علم أصول الفقه بالمدارس العلمية السوسية وما يتصل بذلك من حيث المنهج والمصادر المعتمدة في التدريس، كما أنه تجدر الإشارة إلى أن هناك مشاريع علمية رائدة في مجال علم الأصول، يشتغل عليها فقهاء باحثون سوسيون

معاصرون أحياء، وكثير منها مطبوع ومنشور، ولعل أصحابها أجدر بالحديث عنها والتعريف بها وتقديمها للقراء والمتخصصين.

وهكذا فإن اهتمام السوسيين بأصول الفقه لازال مستمرا، وحاضره متصل بماضيه، ولا غرو فإن بلاد سوس ظلت منذ دخول الإسلام إليها معتنية بعلوم الشريعة الإسلامية؛ حفظا ودراسة وتدريسا وتأليفا، حيث شمل التأليف عند السوسيين كل مجالات المعرفة الإسلامية.

لائحة المصادر والمراجع

- أجوبة الإمام العلامة قاضي الجماعة أبي مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاني الرجراجي (ت1062ه)، دراسة تحقيق الدكتور محمد جميل مبارك، ط1/ 1442ه- 2021م، دار الأمان، الرباط.
- أقرب الطرقات إلى فهم نظم الورقات، تأليف محمد بن العربي الهلالي اليعقوبي، مطبعة الكماني، الدشيرة الجهادية، ط1/ 2000م.
- إزالة اللبس والإيهام عن غوامض غاية المرام في ترجيز ورقات الإمام للأزاريفي، طبع بمطبعة الأندلس، الدار البيضاء.
- الأمالي الدروسية من القواعد والأصول الفقهية، تأليف الشيخ أحمد بن محمد شاعري الزيتوني، اعتنى به وقدم له: الدكتور أحمد السعيدي، دار المقتبس، بيروت لبنان، ط1/ 1435ه-2014م.
- التراث الاسلامي في سوس، كلية الآداب، جامعة ابن زهر، أكادير، سلسة الندوات، ط1/ 1430ه-2029م، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.
- التراث الأصولي بالجنوب المغربي ـ دراسة في المصادر والمناهج، تأليف الدكتور إحيا بن مسعود الطالبي، المملكة المغربية، الرابطة المحمدية للعلماء، ط1/ 1433ه -2012م، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط.
- خلال جزولة، لمحمد المختار السوسي، طبعة المهدية، تطوان، المغرب.
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، شرح العلامة الشوشاوي على تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي، تحقيق الأستاذين: مبارك موتاقي وأحمد الغالب،

منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1432هـ/ 2011م، مطبعة البيضاوي.

- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تأليف أبي علي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي (ت899هـ)، تحقيق أحمد بن محمد السراح، ط1/ 1425هـ-2004م، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض.
- الضروري والحاجي من ترجمة علي بن سعيد الرجراجي ودراسة لكتابه "مناهج التحصيل"، للدكتور رضوان القصباوي، 2019م، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط.
- مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، ط1/ 1424هـ- 2007م، دار ابن حزم، بيروت، لبنان.
- منار السعود عن تفراوت المولود ومدرستها العتيقة، تأليف الفقيه الأستاذ أيت بومهاوت امحمد الوسخيني، ط1/ 1414هـ-1994م، مطبعة النجاح، الدار البيضاء.
- محمد بن سليمان الروداني حكيم الإسلام ومفخرة المغرب، الدكتور مصطفى المسلوتي، المملكة المغربية، الرابطة المحمدية للعلماء، ط1/ 1431هـ-2010م، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط.
- مدارس سوس العتيقة نظامها أساتذتها، لمحمد المختار السوسي، هيأه للطبع والنشر رضى الله عبد الوافي المختار السوسي، مؤسسة التغليف والطباعة والنشر والتوزيع للشمال.

- المنظومات التعليمية في سوس، دراسة وببليوغرافيا؛ محمد الصالحي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1/ 2004م.
- المعسول لمحمد المختار السوسي، طبعة النجاح، الدار البيضاء.
- منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي تأسيس وتأصيل، للدكتور مولاي الحسين ألحيان رحمه الله، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث.
- المؤلفون السوسيون، لمحمد المختار السوسي، مخطوط بخزانة أحد أنجاله بالرباط، نقلا عن "التراث الأصولي بالجنوب المغربي دراسة في المصادر والمناهج"، للدكتور إحيا بن مسعود الطالبي.
- العلماء والترتيب مع دراسة وتخريج "عناية الاستعانة في حكم التوظيف والمعونة"، لعلي بن محمد السوسي السملالي (ت1893م)، د. خالد طحطح، سلسلة "شرفات"، العدد 100 بتاريخ أكتوبر 2018، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء.
- سوس العالمة، لمحمد المختار السوسي، طبعة فضالة، المحمدية.

تطور المنهج الأصولي في المدرسة المالكية المغربية وملامح التجديد فيه

محمد إلياس المراكشي(*)

مُقَـدّمَة

أرسى الإمام مالك قواعد منهجه الأصولي ومذهبه الفقهي في مستقره بالمدينة المنورة، وبفضل تلامذته والوافدين عليه من المشرق والمغرب، امتد فكره إلى كبريات حواضر العالم الإسلامي في عصره، فتأسست نوى المدارس المالكية في كل من مصر والعراق وفي المغرب خصوصا في القيروان وفاس والأندلس.

وكان وراء انتشار المذهب المالكي وظهور هذه المدارس الفقهية والأصولية عدة عوامل، منها ما هو ذاتي متعلق بشخصية الإمام مالك وعقيدته، وما هو موضوعي مرتبط بفقه مذهبه، وما هو علمي متمثل في مصادر وأصول فقهه، وما هو منهجي مستمد من خصوصيات منهجه في الاجتهاد، دون إغفال العوامل الاجتماعية المتمثلة في رحلات أهل العلم وطلبته إلى المدينة المنورة، إضافة إلى بعض الاعتبارات السياسية في بعض البلدان وغيرها من

(*) أستاذ التعليم العالي مؤهل بجامعة عبد المالك السعدي ـ تطوان، المملكة المغربية

العوامل، لذلك استمرت بعض تلك المدارس وتطورت مع الزمن، بينما اندثرت أخرى ولم تبق منها إلا بعض آثار فقهائها.

والجدير بالذكر أن جهود المغاربة والأندلسيين قد اتسمت بالموضوعية والتحرير والواقعية، فلم يكونوا حَرفيين فيما يتناولونه من القواعد الأصولية، ولا جامدين أو منساقين وراء العصبية المذهبية، بل كانوا واقعيين في تصنيفاتهم واختياراتهم التي كان الغرض منها تلبية حاجات المجتمع فيما يحقق مصالح الأفراد والجماعات، حيث أدركوا مبكرا أن المنهج الأصولي هو المنهج الشرعي الذي يمكن من فهم النصوص الشرعية وتنزيلها على الواقع بكيفية سليمة تحقق مقاصدها، وبهذا المنهج ينضبط الفقه والأحكام وتستقيم الفتاوى والاجتهادات مهما تغيرت الظروف والأحوال.

ولما كان التشريع الإسلامي في أصله عبارة عن مجموعة نصوص تَحمل في طياتها معانيَ ودلالات، مصوغة في قوالب عبارات وكلمات منظومة وفق أسمى طراز من البلاغة، فقد كان من الطبيعي أن لا يعتمد الفقهاء والمجتهدون في فهمها على منطق العقل المجرد فحسب، بل انطلقوا أساسا من منطق اللغة التي جاء بها القرآن والسنة، لكن دون الوقوف عند حدودها، لذلك اتسعت مناهج المجتهدين لتشمل كل ما يحمله النص من أساليب لغوية من خلال دلالته على كافة ما يحتمله من معان ومقاصد، وبكل ما يرتبط به من اللوازم العقلية تحريا لإرادة الشارع.

وإذا كان المنهج العلمي في بحث مجال معين يجب أن يكون نابعا من خصوصياته، فإن المنهج الأصولي عبارة عن "خطة علمية وقواعد تسدد خطى

المجتهد في البحث عن إرادة الشارع من النص وتحديد هدفه، والمعنى أو السبب الذي اقتضى الحكم"[1]، ويتحدد مدلوله إجمالا في منهج الاجتهاد المتضمن لمجموع الضوابط العلمية النظرية والخطوات العملية التي حددها الأصوليون للمجتهدين ليتمكنوا بواسطتها من الوقوف على حقيقة الغايات التي يرجوها الشارع من نصوص التشريع، فهو عبارة عن تلك القوانين العقلية والشرعية واللغوية المستنبطة من الكتاب والسنة ولغة العرب ومحكمات العقول، والتي توزن بها الأدلة التفصيلية عند استنباط الأحكام الفرعية من مداركها الشرعية، توصل المجتهد المنضبط لها إلى المعرفة الأقرب إلى الحقيقة واليقين.

* **إشكالية البحث**: كان المذهب الفقهي المالكي -ولا يزال- أحد أبرز مكونات الهوية الدينية التي تمسك بها المغاربة منذ قرون مضت عن اقتناع وبرهنة واستدلال، وذلك راجع إلى كثير من العوامل من أبرزها الخصوصيات التي يتميز بها المذهب سواء على مستوى أصوله أو فقهه.

وبما أن الفقه مرتبط بأصوله مبني عليها ولا ينفك عنها قيد أنملة، والفقه المالكي ما يزال يعرف تألقا وتجديدا وعطاء مستمرا لا ينقطع؛ فإنه ينبغي التساؤل عن ماهية المنهج الأصولي الذي اعتمده أعلام المدرسة المالكية المغربية في الاجتهاد، والذي أسهم في إنضاج وتطوير المباحث الأصولية، بكيفية ضمنت الاستمرارية للفقه المالكي، والتجديد والتمكين للمذهب حتى العصر الحاضر.

(1) انظر: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د فتحي الدريني، ص31-32.

ثم إن الناظر في إسهامات أصوليي مالكية المغرب، يجد نفسه أمام غنى وتنوع في مناهج عرض المادة الأصولية، كما يجد نفسه أمام تعدد المناهج الأصولية التي تستفاد من كل مصنَّف على حدة، خصوصا إذا استحضرنا أن كل أصولي يعرض في كتابه أو في مجموع كتبه الأصولية خلاصة المنهج الذي يرتضيه في الاجتهاد، لذلك تستوقف الباحث مجموعة من التساؤلات من أبرزها:

-هل يعكس الغنى والتنوع في عرض المادة الأصولية وتعدد المناهج المقترحة نظرات تجديدية للضروري من أصول الفقه عند المالكية؟

- هل يمكن اعتبار هذا العمل تطورا في منهج أصوليي المدرسة المغربية؟

- إلى أي مدى يمكن للمجتهد في المذهب المالكي الاقتصار على المنهج الذي اعتمده أحد أصوليي المالكية في إيجاد حكم لكل القضايا والنوازل المستجدة؟

وهذه التساؤلات لا نجد لها إجابات شافية بالاعتماد على مصنف أصولي واحد، الأمر الذي يؤكد أهمية البحث في مدى التكامل الذي تحققه المصنفات الأصولية المغربية فيما بينها، وهل كان كل أصولي يستقل باختياراته الأصولية، أم يضع كتابه تكملة لكتب السابقين، أو بيانا وتفصيلا للمسائل التي لم يتوسعوا في بيانها أو أغفلها بعضهم... وهذا ما يدفع إلى بحث مدى التوافق أو الاختلاف بين أصوليي مالكية المغرب.

* **أهداف البحث**: تتمثل الأهداف المتوخاة من إنجاز هذا البحث، في بيان مدى إسهامات مالكية المغرب والأندلس في إنضاج علم أصول الفقه على

طريقة المتكلمين، أو بالجمع بينها وبين طريقة الفقهاء، والوقوف على أهم الخصوصيات التي ميزت منهجهم الأصولي ومدى التطور الذي حصل فيه، خصوصا لدى كبار أعلام المدرسة الأصولية المغربية والأندلسية، التي لا يزال إشعاعها ممتدا إلى العصر الحاضر.

* **خطة البحث ومنهج الدراسة**: ستتم دراسة التطور الذي عرفه المنهج الأصولي في المدرسة المالكية المغربية من خلال دراسة إسهامات مالكية المغرب والأندلس في إنضاج المباحث الأصولية؛ ومنها ما يتعلق بالشكل أو بهيكلة الدرس الأصولي، التي تظهر معالمها من خلال طريقة عرض وتصنيف المادة الأصولية حسب المباحث التي يقسم كل أصولي كتابه وفقها.ومنها ما يتعلق بمضمون الدرس الأصولي فيما يرتبط بمنهج تصنيف الأدلة الشرعية وتقسيماتها، ومدلول الحكم الشرعي ومنهج تصنيف الأحكام الشرعية، ومنهج النظر في الدلالات اللغوية والشرعية، وحدود التعارض وآليات الترجيح، وضوابط الاجتهاد وصفات المجتهد.

وسيتم ذلك من خلال دراسة استقرائية مقارنة لما أسهم به في التنظير لتلك المباحث عدد من أصوليي المدرسة المغربية بفروعها، مثل أبي الوليد الباجي(ت474هـ)، وأبي الوليد بن رشد الجد (ت520هـ)، وأبي عبد الله محمد المازري(ت536هـ)، وأبي بكر بن العربي(ت543هـ)، والقاضي عياض اليحصبي(ت544هـ)، وأبي الوليد بن رشد الحفيد (ت595هـ)، وأبي القاسم بن جزي(ت741هـ)، وأبي عبد الله الشريف التلمساني(ت771هـ)، وأبي إسحاق الشاطبي(ت790هـ)، وغيرهم من خلال التصميم الآتي:

- **مقدمة**

- **المبحث الأول**: المنهج الأصولي في المدرسة المالكية المغربية: ضوابطه وخصوصياته.

- **المبحث الثاني**: ملامح التطور والتجديد الأصولي في مبحثي الأدلة والأحكام.

- **المبحث الثالث**: ملامح التطور والتجديد الأصولي في مبحثي الدلالات والاجتهاد.

- **المبحث الرابع**: مداخل التجديد الأصولي عند المالكية في العصر الحاضر.

- **خاتمة**

وتجدر الإشارة ختاما إلى أننا قمنا في كثير من الفقرات بتأخير الإحالات ودمج عدد من الكتب في إحالة واحدة حتى لا يطول حجم البحث بسبب كثرة الإحالات.

ونسأل الله تعالى التوفيق والسداد في بيان مدى إسهام مالكية المغرب في تطوير مباحث علم الأصول وتجديد عرض مسائله، بغية إحياء وتجديد الاهتمام بهذا العلم الذي يعد الرافد الأساس للاجتهاد الفقهي في كل عصر، وبه يتحقق استمرار صلاحية الشريعة الإسلامية في كل زمان ومكان.

المبحث الأول: المنهج الأصولي في المدرسة المالكية المغربية: ضوابطه وخصوصياته

أولا- المدرسة المالكية المغربية وإسهاماتها الأصولية

تعد المدرسة المالكية المغربية امتدادا أصوليا وفقهيا للمدرسة المدنية التي أرسى قواعدها إمام المذهب، فتولى تلامذته نقل مذهبه واختياراته الأصولية والفقهية إلى كبرى حواضر العالم الإسلامي في حياته وبعد وفاته.

وقد امتدت هذه المدرسة من القيروان إلى الأندلس، واعتبرت وارثة سر وعلم المدارس المالكية الأخرى بعد اندثارها، كما سطع نجم هذه المدرسة في القيروان والأندلس وفاس، إضافة إلى مراكش وغيرها، ومنها انتشر المذهب في باقي الحواضر، وإذا كنا سنركز دراستنا على الفرعين المغربي والأندلسي فإنه لا بأس من الاستئناس من حين لآخر ببعض إسهامات أعلام القيروان باعتبارهم جزءا لا يتجزأ من المدرسة المالكية المغربية.

وتذهب كثير من المصادر التاريخية إلى أن المذهب المالكي وصل إلى المغرب والأندلس في حياة الإمام، وتجزم بعضها أن أول من أدخل المذهب إلى الأندلس هو زياد بن عبد الرحمن اللخمي القرطبي الملقب بشبطون (ت19هـ)؛ إذ سمع الموطأ من الإمام مالك ورجع به إلى الأندلس حيث أخذه عنه يحيى بن يحيى الليثي (ت234هـ) وغيره[1]. ومن كبار أعلام هذه

---

(1) انظر تفصيل ذلك في: تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، محمد بن حسن الشرحبيلي، ص90-167. الإمام أشهب بن عبد العزيز وآراؤه الفقهية في المعاملات المالية، مصطفى بوعاقل، ص59-61.

المدرسة أبو محمد الغازي بن قيس القرطبي (ت199هـ) الذي جاء أيضا بالموطأ إلى الأندلس إضافة إلى قراءة نافع، وأبو زكرياء يحيى القيسي القرطبي الذي سمع من مالك وأخذ عنه الموطأ، وعيسى بن دينار القرطبي (ت212هـ)، وأبو الفضل قرعوس بن العباس (ت220هـ)[1].

وكما هو معلوم فإن الفقه المالكي كان في بدايته ممتزجا بأصوله، إلى أن بدأ استقلال الأصول عن الفقه بظهور أوائل المؤلفات المستقلة في الأصول مع مالكية مصر والعراق في القرنين الثالث والرابع الهجريين، فاقتدى بهم وسار على نهجهم أعلام المغاربة، فأرسى أبو الوليد الباجي بعد رجوعه من المشرق مشروعا أصوليا ضخما، نافح فيه عن النظريات الأصولية التي كانت رائجة في أوساط المالكية على أساس من المنهجية الكلامية والتحقيق المنطقي الجدلي[2]، وأثرى المكتبة الأصولية المالكية بمؤلفات نفيسة، أوفاها موضوعا ومنهجا "إحكام الفصول"، الذي يعد أيقونة الإنتاجات الأصولية لمالكية الأندلس، وقد نهج في صياغة مباحثه طريقة أقرب إلى طريقة الفقهاء منها إلى طريقة المتكلمين، نظرا لكثرة الأمثلة والشواهد، وبناء المسائل على النكت الفقهية، وقام بتلخيص مضامينه في كتاب "الإشارات في أصول الفقه المالكي"، وألف أيضا كتاب "الإشارة"، و"الحدود في الأصول"، و"المنهاج في ترتيب الحجاج".

(1) فتاوى مالك الصغير: الشيخ أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت386هـ)، تحقيق: د حميد لحمر، ص50.

(2) المصادر الأصولية عند المالكية، د الحسين ألحيان، ص175.

ومن الإسهامات الأصولية اللامعة للفرع القيرواني، ما ألفه المحدث والفقيه والأصولي أبو عبد الله محمد التميمي المازَري، صاحب الشرح التحليلي والنقدي الذي وضعه على كتاب "البرهان في أصول الفقه" لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت478هـ)، وسماه "إيضاح المحصول من برهان الأصول".

ومن التراث الأصولي للفرعين الأندلسي والمغربي، كتاب "نكت المحصول في أصول الفقه" لأبي بكر بن العربي المعافري الذي طبع باسم "المحصول"، ومختصر كتاب "المستصفى" للغزالي، لأبي الوليد محمد بن رشد الذي سماه "الضروري في أصول الفقه".كما نجد من مؤلفات المغاربة: "رجز في أصول الفقه" لأبي عبد الله محمد بن علي بن عبد الكريم الفندلاوي، المعروف بابن الكتاني الفاسي (ت596هـ)، ومؤلفات أبي الحسن علي بن محمد الخزرجي المعروف بابن الحصار الإشبيلي الفاسي السبتي (ت611هـ) مثل: "البيان في تنقيح كتاب البرهان" للجويني، و"تقريب المرام في تهذيب أدلة الأحكام في أصول الفقه"، و"مقالة في النسخ على مآخذ الأصوليين"، ومؤلفات أبي الحسن بن القطان الفاسي (ت628هـ) الأصولية مثل: "النزع في القياس لمناضلة من سلك غير المهيع في إثبات القياس"، و"انتهاء البحث منتهاه عن مغزى من أثبت القول بالقياس ومن نفاه"، و"مسائل من أصول الفقه"، والمصنفات الأصولية لأبي الحسن الحرالي المراكشي (ت637هـ)، وكتاب "كفاية طالب البيان في شرح البرهان" لأبي يحيى زكرياء بن يحيى الشريف الإدريسي (ق7هـ)، وكتاب "المباحث البديعة في مقتضى الأمر من الشريعة" لأبي محمد عبد الحكيم المراكشي (ت723هـ)، و"حاشية على منتهى

الوصول في علم الأصول"، و"شرح على تنقيح القرافي"، لأبي العباس أحمد بن البناء المراكشي (ت731هـ)، وكتاب "تقريب الوصول إلى علم الأصول" لأبي القاسم بن جزي (ت741هـ)، و"مفتاح الوصول"، و"مثارات الغلط في الأدلة" لأبي عبد الله التلمساني (ت771هـ).

وكتاب "تحفة المسؤول في شرح منتهى السول" لأبي زكرياء يحيى الرهوني (ت773هـ)، وكتاب "الموافقات" لأبي إسحاق الشاطبي (ت790هـ) الذي بعث بإبداعه نفسا قويا في علم أصول الفقه؛ إذ أضاف إليه بيانا إبداعيا بمبحث المقاصد، رغم عدم استيعابه لكل المباحث الأصولية بالتنظير، و"مختصر ابن الحاجب في الأصول" لأبي عبد الله محمد بن عرفة الورغمي التونسي (ت803هـ)، و"رفع النقاب عن تنقيح الشهاب" لأبي علي الحسين الرجراجي الشوشاوي (ت899هـ)، و"غاية المرام في شرح مقدمة الإمام" وهو شرح على ورقات الإمام الجويني، لأبي العباس أحمد بن زكريا التلمساني (ت900هـ)، و"قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين" لأبي عبد الله الحطاب الرعيني (ت954هـ)، و"المعارج المرتقات إلى معاني الورقات" لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدلائي (ت1089هـ)، و"مفتاح الوصول إلى علم الأصول" لأبي عبد الله محمد الطيب الفاسي (ت1113هـ)، وتقييدات ورسائل أبي العباس أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي (ت1156هـ) منها "تعليق على شرح المحلي على جمع الجوامع في مسألة الخلاف في مسمى الأصول" و"تقييد في بيان ما يستصعب على المبتدئين من قول السبكي "وبالمرجحات"، و"درر الأصول مع شرحه" للمختار بن بونا الجكني الشنقيطي (ت1220هـ)، و"شرح نظم

الورقات" لمحمد بن المختار الكنتي (ت1330هـ)، و"شرح الجواهر اللوامع في نظم جمع الجوامع" للعباس المراكشي السملالي (ت1378هـ) وغيرها[1].

ثانيا ـ منهج تصنيف المادة الأصولية في المدرسة المغربية

من خلال ما تيسر الوقوف عليه من التراث الأصولي لمالكية المغرب، يمكن القول إنهم لم يسلكوا في تصنيفهم للمادة الأصولية منهجا موحدا قد يوحي بميلهم نحو التقليد والنقل عن السابقين دون تطوير أو تجديد، بل نجد أنهم اعتمدوا مناهج متنوعة تتسم في كثير من الأحيان بالإبداع والاجتهاد، كما تكشف عن مدى التطوير والتجديد الذي عرفه علم الأصول على أيدي المغاربة الذين لا تكاد تتشابه أو تتفق تعريفاتهم واختياراتهم وقواعدهم الأصولية في كثير من القضايا والمسائل، فبالأحرى كيف يمكن أن تتحد مصنفاتهم في منهج عرض المسائل الأصولية.

ومن الأمثلة على ذلك نجد أبا الوليد الباجي يحدد مدلول الفقه وأصوله بقوله: «الفقه معرفة الأحكام الشرعية، وأصول الفقه ما انبنت عليه معرفة الأحكام الشرعية»[2]، ومما يكشف عن تصوره العام لعلم أصول الفقه، صنيعه في تصنيفه الأصولي الكبير "إحكام الفصول"، حيث خصص مدخلا للحدود التي يحتاج إليها في معرفة الأصول، والحروف التي تدور بين

---

(1) انظر: المصادر الأصولية عند المالكية، ص207-233. فهرس الكتب المخطوطة في علم أصول الفقه المحفوظة في الخزانة الحسنية، خالد زهري وعبد المجيد بوكاري، ص20 وما بعدها.

(2) إحكام الفصول، الباجي، 1/ 175. الحدود في الأصول، الباجي، ص36.

المتناظرين، ثم قسم كتابه إلى ثلاثة أبواب حسب تقسيمه لأدلة الشرع: الأصل، ومعقول الأصل، واستصحاب الحال؛ فقدم الكلام في الباب الأول عن القرآن، ثم الحديث والأخبار، ثم الإجماع، متناولا جملة من المباحث الأصولية مثل المتواتر والآحاد والحقيقة والمجاز، والأمر والنهي، والعام والخاص...، بينما تناول بالدرس والتحليل في الباب الثاني: لحن الخطاب وفحوى الخطاب...، وخصص الباب الثالث للاستصحاب والاستحسان والذرائع...، ثم خصص فصلا للاجتهاد، وآخر للترجيح.

ويعرف أبو بكر بن العربي الفقه وأصوله بقوله: «أما الفقه فهو معرفة الأحكام الشرعية، وأما أصوله فهي أدلته»، ويبين ما يشتمل عليه علم الأصول من المباحث بقوله: «بيان أصول الفقه المختصة به المضافة له: وذلك القول في الأوامر والنواهي، والبيان للعموم والخصوص، والنظر في المحكم والمتشابه، واتباع ذلك بالمفهوم وفصله عن المنطوق في الخطاب خاصة، واتباع ذلك بالأفعال، وبيان الأخبار وإيضاح منازل التنزيل للتأويل، والكلام على الإجماع وكيفية وجوهه، واتباع ذلك بالقول في القياس وأقسامه وبيان وجوه الاعتراض عليه، وإتمام الكتاب بالقول في الناسخ والمنسوخ وإيضاح ذلك ببيان الترجيح الذي هو معضلة الأصول وخاتمة الفصول، ولا بد من ذكر مراتب الاجتهاد وكيفية مراتب الفتوى»[1].

ويكشف أبو الوليد بن رشد عن تصوره العام للبناء الهيكلي لعلم الأصول بقوله: «فأما أجزاء هذه الصناعة بحسب ما قسمت إليه في هذا الكتاب فأربعة

---

(1) المحصول في أصول الفقه، ابن العربي، ص21 و51.

أجزاء: فالجزء الأول يتضمن النظر في الأحكام، والثاني في أصول الأحكام، والثالث في الأدلة المستعملة في استنباط حكم حكم عن أصل أصل وكيف استعمالها، والرابع يتضمن النظر في شروط المجتهد وهو الفقيه»[1].

ويشيد أبو القاسم ابن جزي بأهمية علم أصول الفقه الذي يعتبره علما يرتقي الناظر فيه عن حضيض رتبة المقلدين إلى رفيع درجة المجتهدين، ويؤكد أن أقل أحوال دارس علم الأصول أن يعرف وجوه الترجيح فيفرق بين الراجح والمرجوح ويميز بين السقيم والصحيح، ويقول في تعريف هذا العلم: «وهو مركب من كلمتين: أما الأصول فجمع أصل وله في اللغة معنيان: أحدهما: ما منه الشيء، والآخر: ما يبنى عليه الشيء حسا أو معنى. وله في الاصطلاح معنيان: أحدهما: الراجح، والآخر: الدليل. وأما الفقه فهو في اللغة الفهم، وهو في الاصطلاح: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية بأدلتها على التفصيل في الأحكام وفي أدلتها. وأما أصول الفقه فهو: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية على الجملة بأدواتها، والاجتهاد فيها وما يتعلق به»[2].

والملاحظ أن ابن جزي قسم كتابه "تقريب الوصول" إلى خمسة مباحث كبرى: الأول في المعارف العقلية، والثاني في المعارف اللغوية، والثالث في الأحكام الشرعية، والرابع في الأدلة على الأحكام الشرعية، والخامس في الاجتهاد والترجيح. وعن سبب هذا التقسيم يقول: «وذلك أن المقصود الأول إنما هو معرفة الأحكام الشرعية، فهذا الفن هو المطلوب لنفسه، وإنما احتيج

---

(1) الضروري في أصول الفقه، ابن رشد، ص36.

(2) تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي، ص88.

إلى سائر الفنون من أجله، ولما كان ثبوت الأحكام متوقفًا على الأدلة احتيج إلى فن الأدلة، ولما كان استنباط الأحكام من الأدلة متوقفًا على شروط الاجتهاد احتيج إلى فن في الاجتهاد وشروطه، وكيفيته من الترجيح وغيره، ثم إن ذلك كله يتوقف على أدوات يحتاج إليها في فهمه والتصرف فيه، وهي له آلات، وهي على نوعين: منها ما يرجع إلى المعاني وهو فن المعارف العقلية. ومنها ما يرجع إلى الألفاظ وهي فن المعارف اللغوية، فانقسم العلم بالضرورة إلى تلك الفنون الخمسة، فقسمنا كتابنا هذا إليها، وقدمنا الأدوات، لأنه لا يتوصل إلى فهم ما سواها إلا بعد فهمها»[1]. وهنا يتبين تصوره العام لعلم الأصول ومكوناته ووظائفه.

بينما فصل أبو عبد الله الشريف التلمساني كتابه "مفتاح الوصول" حسب مراتب الأدلة وليس حسب المباحث الأصولية، فتناول تحت كل دليل ما يتعلق به من المباحث الأصولية، وقسّم الأدلة إلى جنسين: الجنس الأول فيما هو دليل بنفسه، والجنس الثاني في المتضمن للدليل، وتحدث في الأول عمّا يتعلق بالاستنباط من القرآن والسنة والاستدلال بالاستصحاب والقياس، وما يتضمنه ذلك من مباحث لغوية وشرعية، وفي الثاني عن الإجماع وقول الصحابي[2]، وهذا العمل لا يخلو من تجديد وإبداع في طريقة عرض المادة الأصولية.

وفي سياق التجديد والتطوير اعتمد أبو إسحاق الشاطبي في كتابه "الموافقات" تقسيما منهجيا مبتكرا حيث قسمه إلى خمسة مباحث كبرى: الأول في

(1) تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي، ص92.
(2) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، أبو عبد الله التلمساني، ص297.

المقدمات العلمية المحتاج إليها، والثاني في الأحكام، والثالث في المقاصد الشرعية، والرابع في الأدلة الشرعية، والخامس في أحكام الاجتهاد والتقليد والمتصفين بكل واحد منهما وما يتعلق بذلك من التعارض والترجيح[1].

*** ملاحظات بخصوص تطور منهج تصنيف المادة الأصولية**

يلاحظ من خلال ما تقدم أن تعريفات الأصوليين المغاربة لعلم أصول الفقه تراوحت بين الاختصار وزيادة التفصيل والبيان، أما تصوراتهم للبناء الهيكلي لعلم أصول الفقه ومباحثه الكبرى، فكانت في مجملها تصورات نظرية تفصيلية متشبعة بمنهج المتكلمين؛ إذ قسم الباجي كتابه "إحكام الفصول" إلى ثلاثة مباحث كبرى حسب ما تنبني عليه معرفة الأحكام الشرعية وهي: الأصل، ومعقول الأصل، واستصحاب الحال. وقريبا من ذلك ما انتهجه الشريف التلمساني بتقسيم كتابه إلى مبحثين: تضمن أولهما ما هو دليل بنفسه، واختص الثاني بالمتضمن للدليل.

بينما لم يؤثر عن ابن العربي تقسيم منهجي مبتكر لمباحث علم الأصول، لأنه سار على ترتيب أصول الأدلة الشرعية: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، تماشيا مع تعريفه لأصول الفقه التي اعتبرها "أدلته"، ثم أضاف إليها ما يتعلق بالنسخ والترجيح والاجتهاد.

فيما اعتمد ابن رشد القسمة الرباعية للمباحث الكبرى لعلم الأصول فحددها في: الأحكام، وأصول الأحكام، والأدلة، والاجتهاد، وتطور هذا

---

(1) الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، 1/ 10.

التقسيم مع ابن جزي صاحب النظرة العقلية المنطقية الذي جعل المباحث الأصولية الكبرى خمسة هي: المعارف العقلية، المعارف اللغوية، الأحكام، الأدلة، الاجتهاد والترجيح.

أما الشاطبي الذي لم يستوعب بالدرس والتحليل كل المسائل والأدلة الأصولية، فسار على نهج آخر؛ إذ انتظمت عنده المباحث الكبرى لعلم الأصول في خمسة أيضا، غير أنها مغايرة لما تقدم، فقد استهلها بالمقدمات العلمية، ثم مبحث الأحكام الشرعية، فالمقاصد الشرعية، ثم الأدلة الشرعية، وختم بالاجتهاد والتقليد.

ثالثا- خصوصيات المنهج الأصولي في المدرسة المالكية المغربية

بالنظر إلى التراث الأصولي لمالكية المغرب نجد من الملاحظات المنهجية على صنيع أبي الوليد الباجي أنه أغفل في مشروعه الأصولي الكبير، الحديث عن العرف والمصالح المرسلة، ولعله اعتبرهما من قبيل الاستحسان، كما أغفل مراعاة الخلاف في مبحث الأدلة الشرعية، ولم يفصل في مبحث الأحكام الشرعية باستثناء بعض الإشارات والتلميحات؛ ولا مثلبة في ذلك فالباجي من أوائل المصنفين في أصول المالكية، ومن الطبيعي أن لا يستوعب كل المباحث بالدرس والتحليل والبيان.

كما يلاحظ في التقسيم والترتيب الذي اعتمده لمباحث أصول الفقه في "إحكام الفصول" أنه اعتبر الاستحسان والذرائع من قبيل الاستصحاب، وهما يندرجان في الواقع ضمن معقول الأصل، وهذا ما أثبته في التقسيم والترتيب

الذي بنى عليه مختصره "الإشارات"، فلعله استدرك فيه ما وَهِم فيه في سابقه[1].

ويلاحظ من منهج الباجي في الترجيح بين الأدلة المتعارضة أنه يراعي الاحتمالات المتكافئة بين الأدلة، فلا يقدم أحدها على الآخر إلا بدليل، ويظهر ذلك من خلال مجموعة من المسائل، منها قوله بعدم تقديم المثبت على النافي إلا في حال تعارض الإثبات مع النفي المستند إلى البراءة الأصلية، وعدم تقديم الحظر على الإباحة، وعدم تقديم إحدى العلتين على الأخرى في الحالات الآتية: "علة حاظرة وأخرى مبيحة، علة توجب الحد وأخرى تسقطه، علة توجب العتق وأخرى لا توجبه"، فيعتبرهما سواء في كل حالة[2].

لذلك توافقت اختيارات الباجي في عدد من المسائل مع اختيارات القاضي أبي بكر الباقلاني الذي سلك قبله منهج الوقف[3]، وهذا ما يفسره أبو عبد الله المازري بقوله عن الإنتاج الأصولي الذي أثمرته المدرسة المغربية: «ومن عجيب ما ينبغي أن يتفطن له، أن هؤلاء المتأخرين من المغاربة تحوم خواطرهم على هذه المعاني التي أبرزها حذاق أهل العراق إلى الوجود»[4].

والواضح من خلال كتابه "إيضاح المحصول من برهان الأصول"، أن المازَري لم يكن غرضه بيان رأيه وما يذهب إليه في كل مسألة أصولية، بل كان

---

(1) انظر: الإشارات في أصول الفقه المالكي، أبو الوليد الباجي، ص21.

(2) إحكام الفصول: 2/ 687، و700، و705-706، و773-776.

(3) التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني، 3/ 263-264.

(4) شرح التلقين، المازري، 1/ 465.

قصده جمع وحكاية الأقوال المختلفة والمذاهب المتباينة، والأدلة على ذلك أكثر من أن تحصى، ومن خصوصيات المنهج الأصولي الذي سلكه المازَري:

- الموازنة بين الاحتمالات المتكافئة: في كثير من المواضع ما كان المازري يصرح برأي واضح في المسألة الأصولية، أو يقرر فيها قاعدة منضبطة، وما ذلك إلا لكون الاختلاف الحاصل فيها له مسوغات مقبولة عنده، ومن تلك المسائل: الأمر المطلق هل يحمل على الفور أو التراخي؟ وهل يخصص الكتاب بخبر الآحاد؟ ، وتخصيصه بالقياس؟ ، ومتى يحمل المطلق على المقيد؟ ، ومسألة تخصيص العموم بالعادة التي يقول فيها: «اعلم أن المعتمد في هذا، ما كنا أشرنا إليه مرارا من الموازنة بين طوارق الظنون إذا تعارضت، فما كان أرجح ويفيد ظنا أقوى من ظن الطريق الآخر قُدم»[1].

- الموازنة في الأخبار بين الصدق والكذب: في عدد من القضايا والمسائل المتعلقة بنقل الرواة للأخبار، لا يقطع المازري برأي واحد بل يذكر مذاهب الفقهاء والأصوليين، ويشير إلى قاعدة ينص عليها بقوله: «الأخبار منها ما يقطع على كذبه، ولا شك أن ما كان هكذا فإن ورود التعبد به لا يحسن، كما أن ما قطع على صدقه يحسن ورود التعبد به، وكذلك ما ظننا صدقه ولم يقطع به فإن التعبد به يحسن»[2].

أما بالنسبة للمنهج الأصولي الذي تبناه القاضي أبو بكر بن العربي فيمكن القول إنه منهج تقليدي أثري لكونه حصر العملية الاجتهادية

(1) إيضاح المحصول، أبو عبد الله محمد المازري، ص304 و331.

(2) المصدر نفسه، ص523-526.

وجعلها مرتبطة أشد الارتباط بالكتاب والسنة ومسائل الصحابة وقضايا التابعين إجماعا واختلافا، ثم أضاف إلى ذلك القياس على ما ثبت بهذه الأصول، ولم يتوسع في الاستحسان وشرع من قبلنا والعرف والاستصحاب، إلا بالقدر الضروري الذي تعرف به حقيقة هذه الأدلة[1].

ولا تكاد تجده يعطي للعقل أو الرأي أو القياس سوى مساحة ضيقة حسب الحاجة، فلا يجيز إثبات اللغة بالقياس، ويعتبر أنه لا حكم للعقل في الأعيان قبل ورود الشرع الذي نوعها إلى حظر وإباحة، ويقول بجواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الآحاد، كما يقرر أن الأمر والنهي لا صيغة لهما، وأن الأمر لا تصح فيه دعوى بشيء، فلا يحمل على الوجوب أو الندب إلا بدليل [2].

وذلك لم يمنع ابن العربي من الاجتهاد في بعض المسائل الأصولية والحدود، فانتقد حدود الأحكام التي يذكر فيها الثواب والعقاب واختار حدودا أخرى، واجتهد في حد النسخ، وكان أيضا يراعي الاحتمالات المتكافئة التي تعرضها الأدلة وهو ما تجلى في مسألة النهي هل يقتضي الفساد؟ ومسألة الاستثناء إذا أعقب جملا، إذ لم يحسم فيها بشيء بل بين أن الاستثناء يحتمل الرجوع إلى الجملة الأخيرة كما يحتمل الرجوع إلى ما قبلها، ويتوقف في ذلك على دليل [3].

ومن أبرز مميزات المنهج الأصولي في الاجتهاد عند أبي الوليد بن رشد، مراعاة الاحتمالات المتكافئة أيضا، وعدم الفصل في المسألة إلا بالنظر إلى كل

---

(1) المحصول، ص131-132. أحكام القرآن، ابن العربي، 1/ 38، و3/ 50.

(2) المحصول، ص33، و134، و88، و54، و56.

(3) المصدر نفسه، ص22-23، و144، و71، و85.

نازلة على حدة، وظهر ذلك في مسائل متعددة منها في مبحث السنة النبوية: زيادة الثقة، ونقل الحديث بالمعنى بالنسبة للصحابة وغيرهم، وخبر الواحد فيما تعم به البلوى، وأفعال النبي ﷺ التي لا يعلم هل هي تفسير منه لمجمل أو بيان لعام أو مختص به؛ فجعل القول فيها مرتبطا بنظر المجتهد في كل رواية على حدة، لذلك يؤكد في كل واحدة منها أن المسألة اجتهادية والأظهر ألا يكون لها حكم واحد لترددها بين احتمالات متكافئة.[1]

وتميز التنظير الأصولي عند أبي القاسم ابن جزي في تأليفه بالاختصار والتقريب قصد تيسيره للأفهام، ومن خصوصيات منهجه الأصولي حرصه على الإضافة والتتميم لما سبق إليه المتقدمون، مثل إتيانه بتعريفات اصطلاحية أكثر شمولية ووضوحا، سواء بالنسبة للأحكام الشرعية أو غيرها، وحرصه على بيان عدد من الشروط والقواعد، منها شروط القياس ومفسداته، وشرط القول بحجية العرف والعادة، وتمييزه بين الاستصحاب والبراءة الأصلية والأخذ بالأخف، وبيانه لشروط النسخ وغير ذلك[2]، مع حرصه على ترجيح ما يراه صائبا في عدد من المسائل، دون أن نغفل أنه لم يفصل برأي واحد في أكثر المسائل المتعلقة بالأمر والنهي، واكتفى بذكر الخلاف الحاصل فيها بين الأصوليين، وهذا يكشف من جهة عن تردده فيها وعدم تمكنه من الترجيح، ويبين من جهة أخرى موافقته لمنهج عدد من أصوليي المغاربة في مراعاة الاحتمالات المتكافئة وعدم الترجيح إلا بدليل خاص. ومن تفردات ابن جزي التي تؤكد حرصه على الإضافة والتجديد، حصره لأسباب الخلاف

---

(1) انظر: الضروري في أصول الفقه، ص79، و80-82، و133.

(2) تقريب الوصول، ص211-213، و352-355، و404-405، و391-395، و314.

بين المجتهدين، حتى يكون المجتهد على بينة منها، وهي ستة عشر حسب ما ذكر بالاستقراء[1].

ومن خلال صنيع أبي عبد الله التلمساني في كتابه "مفتاح الوصول"، يتبين أنه وجّه اهتمامه إلى ما يحتاج إليه المجتهد في النظر إلى الأدلة الشرعية؛ إذ اعتبر أصول الفقه منحصرة في ما يستدل به المستدل على حكم من الأحكام في المسائل الفقهية.

وإذا كان الأصوليون قد تواطؤوا قبله وبعده على تقسيم علم الأصول إلى أربعة مباحث كبرى، فإن التلمساني لم يقلدهم ولم يتابعهم على هذا التقسيم، بل اجتهد في ابتكار تقسيم منهجي آخر، يتميز بدقة التفصيل وجودة التفريع، لم يلتفت فيه إلى مبحث الاجتهاد وشروط المجتهد والفرق بين الاجتهاد والتقليد، كما لم يتعرض فيه لمبحث الأحكام الشرعية، واقتصر على مبحثي الأدلة والدلالات مازجا فيما بينها، مقسما لما ينبغي أن يعرفه المجتهد ويعتمد عليه إلى قسمين: الدليل بنفسه، والمتضمن للدليل[2]، وفي مقابل ذلك لم يخصص التلمساني في هذا التقسيم موضعا للحديث عن باقي الأدلة التي تداولها أصوليو المالكية مثل: المصلحة، والاستحسان، وسد الذرائع، وشرع من قبلنا، ومراعاة الخلاف. وهذا يكشف عن نظرة تجديدية للضروري من أصول الفقه، لكن إلى أي حد يمكن للمجتهد في المذهب المالكي الاقتصار على المنهج الذي اعتمده التلمساني في إيجاد حكم لمختلف القضايا والنوازل المستجدة؟

---

(1) تقريب الوصول، ص493-506.

(2) مفتاح الوصول، ص297.

لا نجد لهذا التساؤل جوابا إلا إذا اعتمدنا منهجية التكامل بين المصنفات الأصولية المغربية، ورجحنا أن كل أصولي يضع كتابه تكملة لكتب السابقين، وبيانا وتفصيلا للمسائل التي لم يتوسع بعضهم في بيانها أو أغفلها بالمرة، وهذا في حد ذاته لا يمنع من التوافق بينهم في مسائل واختلافهم في أخرى.

وهذا ما يؤكده صنيع الإمام أبي إسحاق الشاطبي الذي اقتصر في كتابه "الموافقات" على بيان الأحكام والقواعد المتعلقة بالاستدلال من الكتاب والسنة، دون غيرهما من الإجماع والقياس وباقي الأدلة، على اعتبار أن الأصوليين قبله قد تولوا مهمة التفصيل في قواعدهما وقواعد غيرهما، غير أنه توسع في بيان ما أغفله جلهم أو بعضهم، وهو مبحث المقاصد الشرعية الذي تناوله بكثير من التوسع، كما اهتم أيضا بأسباب الخلاف بين العلماء على غرار ابن جزي، غير أنه زادها بيانا وتفصيلا وضمّنها إضافات[1].

المبحث الثاني: ملامح التطور والتجديد الأصولي في مبحثي الأدلة والأحكام

أولا ـ ملامح التطور والتجديد في مبحث الأدلة

أ) ملامح التطور والتجديد في منهج تصنيف الأدلة الشرعية

بالمقارنة بين تصنيفات الأصوليين للأدلة الشرعية، يتبين مدى التنوع في صياغة المادة الأصولية، مما يظهر الحرص على التجديد في العبارة والمنهج، حتى وإن كان الأمر لا يخرج عن أصول الأدلة المتداولة بين المالكية.

---

(1) الموافقات: 4/ 143، و5/ 201-210، و211-218.

ولم نقف للمازري على تقسيم أو تصنيف للأدلة الشرعية؛ إذ غالبا ما يسير وفق ما سطره الإمام الجويني الذي شرح كتابه، بينما اقتصر كل من ابن العربي وابن رشد على سرد الأدلة، دون تصنيفها تحت أي معيار من المعايير التي اهتم بها غيرهما، ولعل غياب التصنيف هو ما أدى بهما إلى إغفال أو تغافل جل الأدلة المعتمدة لدى المجتهدين، وبالتالي عدم الحديث أو الإشارة إلى بعضها أو عدد منها؛ فنجد ابن العربي يقتصر على ذكر الكتاب والسنة ومسائل الصحابة وقضايا التابعين، والرد إلى جميعها بالقياس إما بتعليل أو شبه أو دليل. واقتصر ابن رشد على ذكر الكتاب والسنة والإجماع والاستصحاب، واكتفى بالإشارة إلى الاختلاف الحاصل في اعتبار قول الصحابي وشريعة من قبلنا، وكذا الاستحسان والاستصلاح، بل ونجد أنه سار على نهج الغزالي الذي اختصر كتابه، فلم يعتبر القياس دليلا من الأدلة، بل اعتبره من وسائل وآليات الاستنباط.

بينما نجد أن الباجي صنف الأدلة الشرعية إلى ثلاثة أنواع: أصل (الكتاب والسنة والإجماع)، ومعقول أصل (لحن الخطاب وفحواه والحصر والقياس)، واستصحاب الحال. وصنفها ابن جزي إلى ثلاثة كذلك: نص (الكتاب والسنة)، ونقل مذهب (الإجماع وأقوال الصحابة)، واستنباط (القياس وما أشبهه) .وصنفها التلمساني إلى صنفين: دليل بنفسه [يتضمن ما هو أصل بنفسه (نقلي: القرآن والسنة / عقلي: الاستصحاب)، وما هو لازم عن أصل (القياس)]، ومتضمن للدليل (الإجماع/ قول الصحابي)[1] .

(1) إحكام الفصول: 1/ 193. تقريب الوصول، ص265. مفتاح الوصول، ص297-646.

وانتهج الشاطبي كذلك تصنيفا ثنائيا؛ إذ اعتبر من مصادر الأدلة ما يرجع إلى النقل المحض وهو الكتاب والسنة ويلتحق بهما الإجماع ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا. وما يرجع إلى الرأي المحض وهو القياس والاستدلال، ويلتحق بهما الاستحسان. بينما قد ترجع المصالح المرسلة إلى النوع الأول أو الثاني بحسب وجوه اعتبارها[1].

هكذا يمكن القول إنه كلما تأخر الزمان بالأصوليين، زادت لديهم حجية الأدلة وضوحا، وسهل عليهم تصنيفها في تقسيمات أكثر اختصارا وإحكاما، وكأن الأمر يستقر مع التلمساني والشاطبي في القسمة الثنائية للأدلة الشرعية، حتى وإن كان الاختلاف باديا في مشتملات كلا القسمين مع كل واحد منهما، وهذا في حقيقته من أبرز ملامح التجديد في عرض المادة الأصولية وفي تصنيف الأدلة الشرعية.

ب) ملامح التطور والتجديد في منهج التعامل مع الأدلة الشرعية

▪ **القرآن الكريم:** بخصوص دليل القرآن الكريم، اختلفت مذاهب الأصوليين في مسألتين اثنتين هما:

* **هل يتضمن القرآن عبارات معربة؟** اختار كل من الباجي والمازري القول بأن القرآن كله عربي، وخالفهم في ذلك ابن جزي الذي أكد أن في القرآن عبارات من غير لغة العرب كالمشكاة والإستبرق، كما وقع فيه أيضا الحقيقة والمجاز جريا على منهاج كلام العرب، وذلك لا يسقط عنه وصفه العربي[2].

(1) الموافقات: 3/ 227-228.

(2) إحكام الفصول: 1/ 302. إيضاح المحصول، ص157. تقريب الوصول، ص272.

* **هل يثبت القرآن بغير التواتر؟** ذهب كل من المازري وابن العربي والقاضي عياض وابن رشد وابن جزي والتلمساني، إلى أن القرآن هو ما نقل نقلا متواترا، فلا يثبت بأخبار الآحاد، ويؤكد ابن العربي أن القراءة الشاذة لا توجب علما ولا عملا[1].

وهذا الاختيار من مالكية المغرب مخالف لما قرره أحد كبار مالكية مصر وهو الإمام القرافي الذي اعتبر أن القرآن يثبت بالتواتر وبغير التواتر؛ إذ القراءة الشاذة -في رأيه- يستعان بها في ترجيح الأحكام[2].

وقد تجاوز الشاطبي كل تلك الخلافات والقضايا النظرية المتعلقة بالقرآن الكريم، وانتقل إلى القضايا العملية التي تيسر الفهم والاستنباط، لذلك نجده أكثر من توسع في بيان القواعد المساعدة على ذلك، ومن أمثلة ذلك ما يقرره على النحو الآتي: "تعريف القرآن بالأحكام الشرعية كله كلي لا جزئي، وحيث جاء جزئيا فمأخذه على الكلية إما بالاعتبار أو بمعنى الأصل، إلا ما خصه الدليل مثل خصائص النبي ﷺ"[3]، وقوله: "لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة... وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح له إن أعوزته السنة، فإنهم أعرف به من غيرهم، وإلا فمطلق الفهم العربي لمن حصله يكفي فيما أعوز من ذلك"[4]، وقوله إن "كل

(1) المعلم بفوائد مسلم، المازري، 2/ 164. المحصول، ص120. التنبيهات المستنبطة، القاضي عياض، 2/ 462 و733-734. الضروري، ص63. تقريب الوصول، ص268. مفتاح الوصول، ص301.

(2) الذخيرة، شهاب الدين القرافي، 2/ 180-181، وانظر: 4/ 65.

(3) الموافقات: 4/ 180.

(4) المصدر نفسه، 4/ 183.

معنى مستنبط من القرآن غير جار على اللسان العربي فليس من علوم القرآن في شيء لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل"[1]، وقوله إن "اعتبار الترتيب في النزول، مفيد في فهم الكتاب والسنة"[2]، وقوله إن "معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن"[3]، وقوله بضرورة "معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل"[4]. وهذه من ملامح التطور والتجديد المتعلقة بتجاوز القضايا النظرية إلى المسائل العملية التي ينبني عليها الفقه.

■ **السنة النبوية**: أجمع أصوليو المالكية على القول بحجية السنة النبوية، وحجية خبر الآحاد، وبخصوص ضوابط التعامل مع السنة، يلاحظ التباين بينهم في عدد من القضايا والمسائل من أهمها:

* **حكم أفعال النبي ﷺ الواردة ابتداء**: ذهب أبو الوليد الباجي إلى أن الفعل المطلق من النبي ﷺ إن ظهر فيه قصد القربة حمل على الوجوب، وما لا قربة فيه يحمل على الندب[5].

بينما ذهب كل من ابن العربي وابن رشد والشريف التلمساني إلى أن الفعل المطلق إن ظهر فيه قصد القربة حمل على الندب، وإن لم يظهر حمل على الإباحة[6].

---

(1) الموافقات: 4/ 224.
(2) المصدر نفسه، 4/ 260.
(3) المصدر نفسه، 4/ 146.
(4) المصدر نفسه، 4/ 154.
(5) إحكام الفصول: 1/ 315-316.
(6) المحصول، ص110. الضروري، ص133. بداية المجتهد، ابن رشد، 1/ 11. مفتاح الوصول، ص570.

واختار المازَري حمل الفعل المطلق من النبي ﷺ على الجواز، ومال ابن جزي إلى التوقف في الفعل الصادر ابتداء، بينما اعتبر الشاطبي الفعل الصادر منه ﷺ دليلا على مطلق الإذن(1).

وكأنه حصل تدرج بين الأصوليين في اعتبار الفعل المطلق من رسول الله ﷺ من الوجوب إلى الندب إلى القول بإباحته والإذن فيه، بعدما توقف في حكمه من توقف حتى يتبين أمره بالقرائن، وهو ملمح من ملامح التطور والتجديد في النظر إلى هذه المسألة الأصولية.

* **الزيادة من الثقة**: ذهب كل من الباجي والمازري إلى قبول الزيادة الواردة في الحديث إذا صدرت من العدل الثبت المشهور بالحفظ والإتقان. وذهب ابن رشد إلى أنها مسألة اجتهادية يتفاوت الظن فيها بحسب كل نازلة أو حديث. فيما قرر التلمساني قبول الزيادة التي يأتي بها العدل منفردا ما لم تقطع الجماعة بعدمها(2).

* **خبر الآحاد فيما تعم به البلوى**: ذهب كل من الباجي وابن العربي إلى القول بقبول خبر الآحاد فيما تعم به البلوى، فيما توقف ابن رشد في الحكم عليه بإطلاق؛ إذ اعتبر الحكم يختلف حسب كل نازلة، ويتفاوت بحسب القرائن(3).

---

(1) إيضاح المحصول، ص366 . تقريب الوصول، ص278. الموافقات: 4/ 420.
(2) الإشارات، ص79. إحكام الفصول 2/ 752. شرح التلقين: 1/ 786. الضروري، ص79. مفتاح الوصول، ص330.
(3) إحكام الفصول: 1/ 350. المحصول، ص116-117. الضروري، ص81-82.

* **نقل الحديث بالمعنى**: اختار كل من ابن العربي وابن رشد[1] التضييق في في جواز نقل الحديث بالمعنى، واشترطا أن يكون ذلك في عصر الصحابة ومنهم. بينما اختلف رأي غيرهم في ذلك، فأجاز كل من الباجي والمازري وابن جزي[2] نقل الحديث بالمعنى للضرورة إذا لم يتغير المعنى.

* **مخالفة الراوي لما روى**: ذهب المازري إلى أن مخالفة الراوي لروايته، إن كانت بوجه حق وطريق يجب اتباعها، فإن الرواية لا يعمل بها بل يعمل بما صار إليه الراوي.بينما اختار كل من الباجي وابن العربي والتلمساني، أن مخالفة الراوي لخبره أو فتواه بخلافه لا تمنع من وجوب العمل بالخبر؛ إذ العبرة في الخبر لا في مذهب الراوي[3].

* ومن مسائل السنة النبوية التي زادها أبو عبد الله المازري تفصيلا وبيانا:

- **تعليل النبي ﷺ**: قسمه المازري إلى قسمين مبينا أن التعليل إن كان حسيا أو في معنى الحس لزم طرده، أما إن كان التعليل غيبيا فلا يلزم طرده لتوقفه على الوحي، كما رتب عليه قاعدة مفادها أن الحكم إذا كان معللا بعلة معَيّنةٍ فإنّه لا يقاس عليه[4].

---

(1) أحكام القرآن: 1/ 35. الضروري، ص80.

(2) إحكام الفصول: 1/ 390. إيضاح المحصول ص511-515. تقريب الوصول، ص307. وقد أجمع الأصوليون على امتناع نقل الحديث بالمعنى للجاهل بدلالة الألفاظ واختلاف مواقعها. انظر: إجماعات الأصوليين، مصطفى بوعقل، ص152-153.

(3) إيضاح المحصول، ص330. إحكام الفصول: 1/ 351. المحصول، ص89. مفتاح الوصول، ص366.

(4) المعلم: 3/ 283. يقول: كتعليله ﷺ في المحرم بأنه يحشر ملَبّيا.

* ومن المسائل الأصولية التي أبدع أبو إسحاق الشاطبي في بيانها وتفصيلها في مبحث السنة:

- **مسالك استمداد السنة:** اتفق الأصوليون أن السنة تُتلقى من النبي ﷺ من خلال القول والفعل والتقرير، لكن الشاطبي أضاف إلى ذلك قسما رابعا هو ما جاء عن الصحابة أو الخلفاء، فهو أيضا يطلق عليه "سنة" لعدة اعتبارات بيّنها بقوله: «وإذا جمع ما تقدم، تحصل منه في الإطلاق أربعة أوجه: قوله ﷺ وفعله، وإقراره -وكل ذلك إما متلقى بالوحي أو بالاجتهاد، بناء على صحة الاجتهاد في حقه- وهذه ثلاثة، والرابع ما جاء عن الصحابة أو الخلفاء، وهو وإن كان ينقسم إلى القول والفعل والإقرار، ولكن عُدّ وجها واحدا؛ إذ لم يتفصل الأمر فيما جاء عن الصحابة تفصيل ما جاء عن النبي ﷺ »[1].

- **مسألة الترك:** فصل الشاطبي مسألة الترك من النبي ﷺ ، وبيّن أنه يدل على مرجوحية الفعل، وقد يقع لوجوه منها الكراهية طبعا، أو الترك لحق الغير، أو خوف الافتراض، أو الترك لما لا حرج في فعله، أو ترك المباح لما هو أفضل، أو ترك المطلوب خوف المفسدة[2].

- **إبطال القول بتواتر الأخبار:** أبطل الشاطبي القول بالتواتر في نقل الأخبار، وقال: "فلعلك لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضي بتواتره إلى زمان الواقعة"[3]، كما اشترط في الخبر الواحد المقبول للعمل إن عارض القرآن،

---

(1) الموافقات: 4/ 293.

(2) المصدر نفسه، 4/ 421-428.

(3) المصدر نفسه، 4/ 312-313.

أن يستند إلى قاعدة مقطوع بها وإلا توقف فيه، أما إن لم يستند إلى قاعدة، فيقدم عليه القرآن.

وبهذا يظهر جانب من التطور والتجديد في المنهج الأصولي عند الأصوليين المغاربة، الذين حرص كل واحد منهم على إضافة قضايا ومسائل لم يتعرض إليها سابقوه، أو زيادة التفصيل والبيان لما قرروه، بحيث يتجلى بوضوح معنى التكامل في البناء المنهجي الأصولي في المدرسة المالكية المغربية.

■ **الإجماع**: اتفق أصوليو المالكية على القول بحجية الإجماع، واعتبروه مقدما على الكتاب والسنة والقياس، فهو قطعي يكفر مخالفه، حتى وإن لم يكن دليلا بل صادرا عن الدليل الذي ثبت به الحكم، وذلك ما أكده أحد الأصوليين المتأخرين بقوله: «الإجماع مقدم على القرآن والسنة، حيث إن القرآن والسنة يتطرق إليهما النسخ، بخلاف الإجماع، فإنه لا يتطرق إليه نسخ، ولهذا كان العلم بمسائل الإجماع أمرا محتما في حق من يريد أن يفتي في نازلة حتى لا يفتي بخلاف ما أجمع عليه العلماء»[1].

واتفق المالكية أيضا على أن إجماع كل عصر حجة، وأنه لا يشترط انقراض العصر في انعقاد الإجماع، كما تقاربت تعريفاتهم لمدلوله، غير أن أشملها وأوفاها بالغرض ما اتفق عليه ابن رشد وابن جزي؛ إذ اشتمل على مضمون الاتفاق وهو "الحكم الشرعي"، فقال ابن رشد إنه: «اتفاق المجتهدين

(1) حكم اللحم المستورد من أوروبا، عبد الحي بن الصديق الغماري، ص43.

من أمة محمد ﷺ على حكم شرعي»[1]، كما عرفه ابن جزي بأنه: «اتفاق العلماء على حكم شرعي»[2].

ومن المسائل التي تظهر ملامح التطور والتجديد في المنهج الأصولي عند مالكية المغرب:

* **أثر مخالفة الواحد أو الاثنين في انعقاد الإجماع**: ذهب الباجي إلى أن مخالفة الأقل قادحة في انعقاد الإجماع[3]، بينما اعتبر الشريف التلمساني أنه إذاأجمع الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ على قول وخالفهم واحد منهم، فالأظهر أنه حجة، لأنه يبعد أن يكون ما تمسك به المخالف النادر أرجح مما تمسك به الجمهور الغالب[4]، فحكم الأغلب حجة حتى وإن لم يرتق إلى مرتبة الإجماع.

* **اختلاف أهل عصر على قولين، وإجماع من بعدهم على أحدهما**: ذهب المازري وابن رشد إلى أن الإجماع بعد الخلاف ليس بحجة، بمعنى أن اختلاف الأمة على قولين، وإجماع من بعدهم على أحدهما لا يعد إجماعا ولا يكون حجة شرعية مطلقا، ويجوز الأخذ بكل واحد من القولين حسب المازري[5]. وخالفهما كل من الباجي وابن جزي والتلمساني باختيارهم أن إجماع أهل العصر الثاني بعد اختلاف أهل العصر الأول، يعد إجماعا وحجة[6].

---

(1) الضروري، ص90.
(2) تقريب الوصول، ص327.
(3) إحكام الفصول: 1/ 467 و470.
(4) مفتاح الوصول، ص748-749.
(5) شرح التلقين: 1/ 206. الضروري، ص92.
(6) إحكام الفصول: 1/ 498. تقريب الوصول، ص331. مفتاح الوصول، ص750.

* **الإجماع السكوتي**: أكد ابن رشد أنه إذا نقل عن أكثر المجتهدين قول وسكت الباقون فليس بحجة ولا إجماع، ويقول: "الأظهر كما يقول الشافعي ألا ينسب إلى ساكت قول قائل، اللهم إلا أن يعلم من قرائن أحوال الساكتين أن سكوتهم ربما كان رضى منهم بالقول واتفاقا عليه"[1].

فيما ذهب الباجي والمازري وابن جزي[2] إلى أن رضا الساكتين بالقول إجماع وحجة، بينما اختار الشريف التلمساني أنه حجة وليس بإجماع قطعي[3].

- **الاستصحاب والبراءة الأصلية**: اتفق أصوليو المالكية على القول بحجية استصحاب حال العقل، واعتبروا دليل العقل في استصحاب براءة الذمة أصلا من أصول الأدلة؛ إذ الاستصحاب يطلق على أنواع، ذكر ابن العربي **نوعين**: هما استصحاب حال العقل وهو عنده دليل صحيح، واستصحاب حال الإجماع ولا يعتبره دليلا، بينما ذكر ابن رشد أن الاستصحاب **خمسة أنواع**: استصحاب البراءة الأصلية، واستصحاب العموم حتى يرد التخصيص، واستصحاب النص حتى يرد النسخ، واستصحاب حكم عند أمر قرنه الشرع به، واستصحاب الإجماع أو الحكم الشرعي الثابت[4].

---

(1) الضروري، ص93.
(2) إحكام الفصول: 1/ 486. شرح التلقين: 1/ 367. وقال ابن جزي: «إذا حكم بعض الأمة وسكت الباقون فهو حجة وإجماع ويسمى الإجماع السكوتي، وقيل: هو حجة وليس بإجماع» تقريب الوصول، ص334.
(3) مفتاح الوصول، ص745.
(4) المحصول، ص130. الضروري، ص96.

ومن التطور والتجديد الذي أظهره ابن جزي[1] اعتباره البراءة الأصلية أصلا مستقلا عن الاستصحاب، وبيانه أن الاستصحاب "بقاء ما كان على ما هو عليه حتى يرد الدليل بخلاف ذلك"، أما البراءة الأصلية فهي "ضرب من الاستصحاب وتعني البقاء على عدم الحكم حتى يدل الدليل عليه"، وكلاهما حجة[2]. ولعل هذا من التطور الذي حصل في تحديد المفهوم وفي بناء هذا الأصل.

واختار التلمساني التمييز بين نوعين من أنواع الاستصحاب، وهما استصحاب أمر عقلي أو حسي، واعتبره حجة، واستصحاب حكم شرعي، وهو عنده أضعف من الأول[3].

* **الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع**: اختار كل من الباجي وابن العربي التوقف في مسألة الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع، فلا هي على الإباحة ولا على الحظر، بمعنى أنه لا حكم على العقلاء قبل ورود الشرع، ولا حكم للعقل في الأعيان قبله، حتى نوّعها الشرع إلى حظر وإباحة، وكل منهما بدليله[4].

بينما ذهب كل من المازري وابن رشد إلى القول إن الأصل في الأشياء الإباحة.[5]

---

(1) الظاهر أنه استفاد ذلك من الإمام القرافي الذي كان يقتفي أثره في كل مسألة. انظر: الذخيرة 1/ 151 و184، و277...

(2) تقريب الوصول، ص391-395.

(3) مفتاح الوصول، ص647-650.

(4) إحكام الفصول: 2/ 687. المحصول، ص134.

(5) شرح التلقين: 1/ 267. الضروري، ص47.

-**إجماع أهل المدينة:** اتفق كل من الباجي والقاضي عياض وابن رشد على حجية عمل أهل المدينة وإجماعهم المبني على النقل إذ هو من قبيل المتواتر، فلا يعارض بحديث الآحاد، بخلاف ما كان طريقه الاجتهاد فقد يكون أمرا جمعهم عليه بعض الخلفاء أو الأمراء كما ذكر ابن رشد(1).

واكتفى كل من المازري وابن جزي والشريف التلمساني بالإشارة إلى حجية عمل أهل المدينة عند الإمام مالك على التعميم دون تفصيل، وأضاف المازري وابن جزي أنه مقدم عنده على الحديث(2).

وذهب عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ) إلى أن السبب الصحيح في تقديم الإمام مالك العمل على حديث الآحاد الصحيح، هو اعتباره أن عمل أهل المدينة نقل نقلا مستمرا، من عهد رسول الله ﷺ إلى عهده، وبذلك فهو دال على آخر الأمرين من قول الرسول ﷺ أو فعله أو تقريره، لذلك قدمه حتى على الأحاديث المتواترة، في مسألة تثنية التكبير في الأذان التي رجحها على تربيعه في أذان أهل مكة مع تواتره، بل إن مالكا قدمه حتى على القرآن، وذلك في ترك التعوذ في الصلاة، فحجة مالك فيه عمل أهل المدينة، وحجة غيره قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل:98](3).

■ **القياس:** اتفق أصوليو المالكية على حجية القياس وثبوت التعليل، وقد تنوعت وتطورت عباراتهم في التعبير عن مدلول القياس، وتباينت

---

(1) إحكام الفصول: 1/ 486 و488. ترتيب المدارك، القاضي عياض، 1/ 47-58. الضروري، ص93.
(2) إيضاح المحصول، ص329. تقريب الوصول، ص337. مفتاح الوصول، ص752.
(3) نقد مقال، عبد الحي بن الصديق، ص128 و131.

تقسيماتهم لأنواعه، كما ظهر تطور في المنهج الأصولي في هذا المبحث من خلال عدد من التفصيلات التي لم يتعرض لها المتقدمون، وحرص المتأخرون على بيانها، ومن ذلك بيان وتفصيل ابن جزي[1] لشروط القياس الثمانية، ومفسداته العشرة، وذكره الاستدلال في باب مستقل بعد القياس، فيما اعتبره الشريف التلمساني النوع الثالث من أنواع القياس، وسماه قياس الاستدلال[2].

ومن أبرز القضايا والمسائل التي يتبين من خلالها التطور والتنوع والتجديد، ما يلي:

* **حد القياس**: عرّف إمام مالكية العراق القاضي أبو بكر الباقلاني القياس بقوله: «القياس حمل أحد المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما، أو في إسقاطه عنهما بأمر جمع بينهما في إثبات صفة وحكم لهما أو نفي ذلك عنهما»، ولم يوافقه على هذا التعريف من جاء بعده من مالكية المغرب وغيرهم، فاختار الباجي في حد القياس أنه "حمل أحد المعلومين على الآخر في إثبات الحكم أو إسقاطه بأمر يجمع بينهما"، وقارب هذا الحد ما ذكره ابن العربي وابن رشد[3].

وذهب ابن جزي إلى أن القياس هو "إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه لجامع بينهما"، وقال فيه التلمساني إنه: "إلحاق صورة مجهولة الحكم

(1) تقريب الوصول، ص352-355، و374-386، و387.

(2) مفتاح الوصول، ص297 و651.

(3) التلخيص، الجويني، 3/ 145. إحكام الفصول: 1/ 178 و2/ 534. المحصول، ص124. الضروري، ص124.

بصورة معلومة الحكم، لأجل أمر جامع بينهما يقتضي ذلك الحكم".[1] وجميعها تعريفات تحوم حول معنى واحد، غير أن المتأخرين اجتنبوا الوقوع فيما وقع فيه الباقلاني بقوله "إثبات حكم لهما أو نفي ذلك عنهما" لأن القياس لا يثبت به حكم الأصل ولا ينفيه عنه، وإنما يثبته أو ينفيه عن الفرع فقط.

* **أنواع القياس**: تقاربت تقسيمات أصوليي المالكية لأنواع القياس، فذهب ابن العربي إلى أن القياس ثلاثة أنواع: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس الشبه. وهذا النوع الثالث الذي جعله ابن العربي نوعا مستقلا من أنواع القياس، كان الباجي قد اعتبره نوعا من أنواع قياس الدلالة، وكذلك اعتبره ابن رشد الذي بين أن القياس نوعان: قياس شبه، وقياس علة.[2]

وأوضح ابن جزي ما تقدم من اختلاف وتنوع، وبين أن أنواع القياس تنجلي من خلال ثلاثة تقسيمات[3]: الأول: قياس علة وقياس شبه، أما قياس الدلالة فلا مجال لاعتباره نوعا مستقلا إذ يلحق تارة بالأول وتارة بالثاني، كما ينضاف إلى ذلك قياس المناسبة. والثاني: قياس جلي وقياس خفي، وهو خمس درجات: (-إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه لأنه أولى -إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه لأنه مثله -قياس العلة -قياس المناسبة -قياس الشبه) . والثالث: تقسيم القياس إلى درجات حسب درجات ثبوت العلة (-النص -الإيماء بالفاء -ترتيب الحكم على وصف -الإجماع على

(1) تقريب الوصول، ص345. مفتاح الوصول، ص652.
(2) إحكام الفصول: 2/ 635. المحصول، ص126-127. بداية المجتهد: 1/ 11.
(3) تقريب الوصول، ص357 -370.

العلة -دوران الحكم مع وصف -السبر والتقسيم)، ثم تحدث عن الاستدلال دون أن يصنفه ضمن أحد تلك الأنواع.

وذهب الشريف التلمساني إلى تقسيم من نوع آخر، معتبرا أن القياس ثلاثة أنواع: قياس طرد (-قياس لا فارق -قياس علة -قياس دلالة)، وقياس عكس وقياس استدلال[1]. وهكذا يتبين أن الاستدلال الذي ذكره ابن جزي في باب مستقل عن باب القياس، جعله التلمساني النوع الثالث من أنواع القياس.

* **مسالك العلة**: من القضايا التي ظهر تنوع وتجديد في دراستها، مسالك إثبات العلة التي لم يخصص لها الباجي مبحثا خاصا واكتفى بالإشارة إلى أربعة منها عرضا، فذكر منها: النص وفحوى الخطاب، والإجماع والاستنباط. واختار ابن العربي أن مسالك إثبات العلة ثلاثة هي: النص من الشارع، والإيماء والاشتقاق[2].

وتطور الأمر مع ابن جزي الذي بين أن مسالك العلة ستة هي: النص، والإيماء بالفاء، وترتيب الحكم على وصف، والإجماع عليها، ودوران الحكم مع وصف، والسبر والتقسيم[3].

واختار التلمساني تقسيما آخر لمسالك إثبات العلة، فجعلها خمسة وذكر أن أولها وأقواها: النص عليها من الشارع وينقسم إلى قسمين: صريح، وإيماء

(1) مفتاح الوصول، ص297 و651.

(2) إحكام الفصول 2/ 633. المحصول، ص127-129.

(3) تقريب الوصول، ص364-370.

وهو مراتب؛ ثم الإجماع على كونها علة، ثم المناسبة وتنقسم إلى مناسب مؤثر، ومناسب ملائم، ومناسب غريب أو مرسل؛ ثم الدوران، ثم الشبه[1].

ومن خلال التفصيلات التي ذكرها الأصوليون في كتبهم، فإن هذه التقسيمات تحمل في ثناياها ملامح التطور ومحاولات التجديد، ومع ذلك فهي متقاربة رغم اختلاف العدد الذي ذكره كل واحد منهم والذي تراوح بين الثلاثة والستة، فقط للاختلاف بين الأصوليين في مقصد الإجمال أو محاولة التفصيل.

* **القياس على الخبر الوارد معدولا به عن سنن القياس**: ذهب الباجي إلى جواز القياس على الخبر الوارد معدولا به عن سنن القياس، وخالفه المازري وابن جزي اللذان قررا عدم جواز القياس على ما ورد معدولا به عن سنن القياس[2].

-**قول الصحابي**: اهتم المتقدمون من أصوليي المالكية ببيان عدم حجية قول الصحابي في حال انفراده أو في حال اختلاف الصحابة، بينما اعتنى المتأخرون ببيان حجية قول الصحابي في حال ظهور قوله دون مخالف، وهذان القولان لا تعارض بينهما البتة، بل إنهما يكملان بعضهما، وبيان ذلك في أن الباجي وابن رشد ذهبا إلى أن قول الصحابي لا حجة فيه بمفرده[3]. واتفق ابن جزي والشاطبي على القول بحجية قول الصحابي إذا ظهر ولم يعلم

(1) مفتاح الوصول، ص690-706.

(2) إحكام الفصول: 2/ 649. المعلم: 3/ 283. تقريب الوصول، الشرط 6 من شروط القياس، ص352-355.

(3) إحكام الفصول: 1/ 434. الضروري، ص96.

له مخالف، واعتبر ابن جزي أنه يجري مجرى الإجماع السكوتي منهم، بينما اكتفى التلمساني بذكر الخلاف في حجية قول الصحابي[1].

والحقيقة أنه خلاف متوهم؛ إذ الاتفاق ظاهر مما سبق، وحسم بما ذكره الشاطبي من أن سنة الصحابة، سنة يعمل عليها ويرجع إليها، وأن قول الصحابي حجة إن لم يعلم له مخالف، أما في حال اختلاف الصحابة، فلا حجة في قول واحد منهم على غيره، وهم ومن سواهم سواء[2].

وهذا ما أكده عبد الحي بن الصديق بقوله: «الصحابي يجوز عليه الخطأ في اجتهاده، ومَن قوله عرضة للخطأ لا يجوز نظرا وشرعا أن يكون قوله حجة في شريعة الله»[3]، وفي موضع آخر يقول: «إذا اختلف فعل الصحابة، لم يكن فعل بعضهم حجة على بعض»[4].

■ **المصلحة ومراعاة المقاصد**: يلاحظ أنه لا يكاد يخلو كتاب أصولي للمالكية من ذكر الاستصلاح أو المصلحة المرسلة، أو أنواع المصالح المعتبرة والملغاة والمرسلة؛ إذ العمل بالمصلحة أصل من أصول الفقه التي عمل بها مالك، كما ذكر ذلك غير واحد من الأصوليين منهم المازري وابن العربي وابن جزي وغيرهم[5].

---

(1) تقريب الوصول، ص341. مفتاح الوصول، ص753.
(2) الموافقات: 4/ 127-128-134.
(3) رخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء، عبد الحي بن الصديق، ص13.
(4) أريج الآس في إبطال فتوى عالم فاس، عبد الحي بن الصديق، ص21.
(5) المعلم: 2/ 151. أحكام القرآن: 1/ 278. تقريب الوصول، ص405-414.

وإذا كان بعض كبار مالكية مصر في القرن 7ه تحدثوا عن مسألة مراعاة المقاصد الشرعية في مبحث الأدلة على صحة العلة أو مسالك العلة وخصوصا في مسلك المناسبة[1]، فقد سبقهم إلى ذلك مالكية المغرب في شخص القاضي عياض الذي أشار إلى أهمية الالتفات إلى المقاصد والحِكم عند حديثه عن الاعتبارات التي يرجح بها مذهب الإمام مالك فقال: «الاعتبار الثالث: يحتاج إلى تأمل شديد، وقلب سليم من التعصب سديد، وهو الالتفات إلى قواعد الشريعة ومجامعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها» وساق لذلك نماذج وأمثلة عديدة، كما استخرج مجموعة من المقاصد لعدد من الأحكام والتكاليف الشرعية، وكان يعبر عن ذلك بمصطلحات مثل: الحكمة، والعلة، وموضوع الشرع، ومراد الشرع ومقصده، وغيرها[2].

ثم حين صار الأمر إلى أبي إسحاق الشاطبي أفرد بابا خاصا في كتابه الموافقات، تناول فيه المقاصد الشرعية بكثير من التفصيل، وتوسع في بيان حقيقة المصالح والمقاصد الشرعية عموما، توسعا لم يسبق إليه من أحد من المالكية، مميزا بين مقاصد الشارع ومقاصد المكلف[3]، وهذه من أبرز ملامح التطور والتجديد التي طالت هذا المبحث.

■ **الاستحسان**: من خلال التعريفات التي ذكرها المغاربة للاستحسان، تستشف ملامح التطور والتجديد في هذا المبحث، فإذا كان الباجي قد ارتضى

---

(1) التحقيق والبيان، الأبياري، 3/ 119-120. منتهى الوصول، ابن الحاجب، ص182. الذخيرة: 1/ 128-129.

(2) ترتيب المدارك: 1/ 92-93، و94-103.

(3) الموافقات: 2/ 63، و2/ 07، 08، و3/ 285، و5/ 199.

التعريف الذي ذكره ابن خويزمنداد من مالكية العراق وهو "القول بأقوى الدليلين"[1]، فإن ابن العربي اجتهد في صياغة تعريف آخر قال فيه: "إيثار ترك ما يقتضيه الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته"[2]، وتفرد ببيان أقسام الاستحسان التي استفادها من تتبعه للفروع المالكية، والتي تبين أن الاستحسان كما أكده الأصوليون ليس تركا للأدلة واتباعا للهوى، بل قد يراد به ترك الدليل للمصلحة، أو للعرف، أو لإجماع أهل المدينة، أو للتيسير ورفع المشقة والتوسعة على الخلق، وكلها مسوغات تشهد لها نصوص شرعية.

وذهب ابن رشد إلى أن معنى الاستحسان هو الالتفات إلى المصلحة والعدل، ومعناه عند مالك "الجمع بين الأدلة المتعارضة"، ولم يخرج ابن جزي عن ما نقله الباجي، واختار تعريفا لغويا مفاده أن "الاستحسان هو ما يستحسنه المجتهد بنظره بعقله"، بينما اعتبر الشاطبي الاستحسان هو "الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي"، مؤكدا أنه لا يخرج عن مقتضى الأدلة، بل هو نظر إلى لوازم الأدلة ومآلاتها[3].

هذا وتجدر الإشارة إلى إجماع المالكية على بطلان القول بالاستحسان من غير دليل.

---

(1) إحكام الفصول: 2/ 693. الآراء الأصولية لابن خويز، الجبوري، ص301. الإمام.. ابن خويز..، د ناصر قارة، ص513.

(2) المحصول، ص131-132.

(3) بداية المجتهد: 3/ 201 و4/ 60. تقريب الوصول، ص399-402. الموافقات: 5/ 199.

■ **شرع من قبلنا:** لم يتعرض الباجي إلى شرع من قبلنا في "إحكام الفصول"، إلا أنه استدرك ذلك في "الإشارات" فقال: «شريعة من قبلنا لازمة لنا إلا ما دل الدليل على نسخه». وتطور التفصيل مع ابن العربي الذي قيد شرع من قبلنا بما أخبرنا به نبينا ﷺ دون ما وصل إلينا من غيره[1].

وخالف ذلك ابن رشد[2] فذكر أن شرع من قبلنا ليس بأصل، أما ما ورد في الكتاب مما نحن مأمورون به، فحجيته تستمد من حجية الكتاب.

أما ابن جزي فاختار الحديث عن شرع من قبلنا ضمن مبحث السنة النبوية، تأكيدا منه على المعنى الذي ذكره ابن العربي، وإشارة إلى أنه ليس أصلا مستقلا من أصول الأدلة، بينما اختار الشاطبي عدم التفصيل في المسألة كما لم يفصل في غيرها لاقتصاره على الكتاب والسنة كما تقدم، واكتفى بالإشارة إلى أن شرعَ من قبلنا شرعٌ لنا إلى أن يرد ناسخ[3].

-**العرف والعادة**: اتفق أصوليو المالكية على القول بحجية العرف والعادة، غير أن كل واحد منهم عبر عن رأيه بلغة الفقهاء وحسب حاجاتهم في عصره، فبين أبو عبد الله المازَري أن العادة على قسمين: عادة فعلية وعادة قولية، وأكد أن العادة محكمة. كما ذهب ابن العربي إلى جواز العمل بالعرف والعادة[4].

وشرط اعتبار العادة والعمل بها عند ابن جزي أن لا تخالف الشريعة، وهو ما فصله الشاطبي عند بيان أنواعها وتقسيماتها، معتبرا أن منها: عوائد شرعية

(1) الإشارات، ص86. أحكام القرآن: 1/ 38.
(2) الضروري، ص96.
(3) تقريب الوصول، ص282. الموافقات: 2/ 461.
(4) إيضاح المحصول، ص331. المعلم: 2/ 26-27. أحكام القرآن: 3/ 50.

وأخرى جارية، عوائد عامة وعوائد تختلف حسب الأزمان والأمكنة والأحوال.[1]

■ **الذرائع**: اتفق الأصوليون على أن مذهب مالك المنع من الذرائع، وهي الوسائل التي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور، وذكر ابن جزي والشاطبي أن الذرائع عموما ثلاثة أنواع: منها قسم معتبر سده والمنع منه إجماعا، وقسم معتبر فتحه والسماح به إجماعا، وقسم مختلف فيه.[2]

ومن تجديد الشاطبي وإبداعه، بيانه أن سد الذرائع أو فتحها ينبني على مقصد هام من مقاصد الشريعة، وهو النظر في مآلات الأفعال قبل إصدار الحكم بالإقدام أو الإحجام، هذا المقصد الذي تستند إليه كثير من القواعد منها الحيل ومراعاة الخلاف والاستحسان وغيرها[3].

■ **مراعاة الخلاف**: هذه من القواعد الأصولية التي اعتمدها المالكية في الجانب التطبيقي العملي أكثر من الجانب النظري، لذلك لم ينضج تفصيلها وبيان أوجه تطبيقها عند الأصوليين، وقد أشار القاضي عياض إلى منهج الإمام مالك في تطبيق هذه القاعدة فقال: «فرأى مالك مراعاة الخلاف المعلوم ولم يلتفت إلى الشاذ».[4]

غير أننا نجد الشاطبي الذي أولى المسألة شيئا من العناية، يذهب إلى أن مراعاة الخلاف تتوجب عندما يكون دليل المسألة يقتضي المنع ابتداء، ويكون

---

(1) تقريب الوصول، ص404-405. الموافقات: 2/ 488-513.

(2) إحكام الفصول: 2/ 695. تقريب الوصول، ص415-417. الموافقات: 3/ 131.

(3) الموافقات: 5/ 177 و5/ 182-193.

(4) التنبيهات المستنبطة: 1/ 221.

هو الراجح، ثم بعد الوقوع يصير الراجح مرجوحا لمعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف، فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الذي يقول فيه بالقول الآخر، فالأول فيما بعد الوقوع، والآخر فيما قبله[1].

وهذا وجه لا يعكس كل وجوه مراعاة الخلاف، لذلك نورد ما ذكره عبد الحي بن الصديق الذي قال في بحث نفيس: «والصواب أن الخلاف يعتبر في مذهب مالك قبل الوقوع كما يعتبر بعده، وهذا التخصيص الذي حمل القاعدة عليه لا دليل عليه بل الواقع يدل على خلافه، فإنهم راعوا الخلاف في مسائل كثيرة قبل وقوع الفعل، منها استحباب قراءة البسملة في الصلاة مراعاة لقول من يوجبها[2]، ومنها استحباب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة مراعاة لقول من يوجبها[3]، ومنها استحباب التسليمتين في الخروج من الصلاة مراعاة لقول من يرى ذلك[4].

وغير هذا كثير لمن تتبعه في كتب المذهب، مما يدل على أن أئمة مذهب مالك راعوا قول المخالف قبل الوقوع كما راعوه بعده، كما تشهد لذلك هذه المسائل التي ذكرناها، فحمل العمل بهذه القاعدة على أحد الحالين خطأ واضح لأن الواقع يشهد باعتبار الخلاف عند أئمة المذهب فيهما، وهذه القاعدة كانت موضع بحث طويل بين الشاطبي وعلماء وقته كما في ترجمته وترجمة الإمام القباب من "نيل الابتهاج"[5] للعلامة التنبكتي، وتعرض لها

---

(1) الموافقات:5/ 106-108.
(2) الفواكه الدواني، النفراوي، 1/ 178.
(3) نفسه.
(4) المصدر نفسه، 1/ 191.
(5) نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي، ص48 و102.

الشاطبي في عدة مواضع من كتابه "الموافقات"[1]، وأشار فيه إلى ما جرى فيها من البحث بينه وبين علماء فاس وتونس، وعلى كل حال فهذه القاعدة أصل من الأصول التي بنى عليها مالك مذهبه كما رأيت في النصوص التي نقلناها فيما سبق عن أئمة المذهب.

والخلاف في أي الحالين يعمل بها فيه، هل بعد الوقوع أو قبله، من الأبحاث التي لا طائل تحتها بعد أن رأيت أن علماء المذهب راعوا الخلاف في الحالين، ثم لا يخفى أن مراعاة الخلاف نوع من الاحتياط الذي رآه الإمام أليق بحال المجتهد الذي قد يرى في المسألة حكما بناه على ما أداه إليه بحثه وبذلُ جهده، في حين يكون الصواب ما ذهب إليه غيره لصحة دليله وقوته، ولهذا كان مالك لا يراعي الخلاف كله، بل لا يراعي منه إلا ما كان قوي الدليل، كما نقله عنه ابن خويزمنداد، وهذا الشرط لا بد منه في مراعاة قول المخالف، لأن الخلاف لا يراعى لذاته وإنما يراعى لقوة دليله، وإلا كان مجرد الاختلاف في حكم مسألة دليلا على الجواز، وهذا أمر واضح البطلان وليس من مراعاة الخلاف، بل هو من تتبع الرخص المحرم بأدلة عديدة لا تحصى.

وهذا الشرط يبين السبب فيما نقله كثير من علماء المذهب عن مالك من أنه كان يراعي الخلاف تارة ولا يراعيه أخرى، فالذي كان يراعيه هو ما كان قوي الدليل، وأما الخلاف الذي يكون دليله ضعيفا فلم يكن يراعيه، وهذا التفصيل الذي أفاده هذا الشرط الذي نقله ابن خويزمنداد عن مالك، خفي على كثير ممن تكلم على هذه القاعدة من علماء المذهب، فقالوا إن مالكا

---

(1) الموافقات: 1/ 160.

اختلف قوله في مراعاة الخلاف كما مر بك في النصوص التي نقلناها سابقا، حتى حمل ذلك ابن الحاج على أن جعل الأصل السابع عشر من الأصول التي بنى عليها مالك مذهبه "الاستصحاب" بدل مراعاة الخلاف[1]، ظنا منه أن مالكا اختلف قوله في هذا الأصل، كما في "حاشيته على شرح ميارة"، وليس الأمر كما توهموا لأن هذا ليس اختلافا من مالك في تأصيل هذا الأصل وعمله به، بل هو بيان لموضع العمل به كما نبه عليه ابن خويزمنداد، فمراعاة الخلاف أصل من أصول المذهب لكن بشرط لابد منه، وهو أن يكون دليله قويا، فإذا كان مالك لم يراعه في بعض الأحوال، فذلك لعدم قوة دليله لا لاختلاف قوله في هذا الأصل كما يفيده كلام من لم يمعن النظر في هذه المسألة»[2]. وهذا يتوافق بشكل كبير مع ما قرره القاضي عياض من منهج الإمام مالك كما تقدم.

ثانيا ـ ملامح التطور والتجديد في مبحث الأحكام

* **مدلول الحكم الشرعي وأقسامه**: بعد الاطلاع على تعريفات الحكم الشرعي التي ذكرها الأصوليون، يتبين أن غالبيتها تقتصر على مدلول خطاب التكليف، فقد اختار ابن العربي أن الحكم هو: "قول الله سبحانه ودليله الذي نصبه علما على الفعل أو التكليف"، وذهب ابن رشد في تعريفه للحكم الشرعي إلى أنه: "خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين بطلب أو ترك"، وفي

---

(1) انظر: أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، أبو بكر الكشناوي، 1/ 07.

(2) تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك، عبد الحي بن الصديق، ص51-52.

تقسيمه للحكم الشرعي ذهب إلى أنه ثلاثة أنواع: طلب (واجب وندب) وترك (محظور ومكروه) أو تخيير فيهما وهو المباح.[1] ولا يخفى أن هذا التقسيم يقتصر على خطاب التكليف دون غيره، وهو ما سيتغير مع من بعده.

وقد تطور الأمر مع ابن جزي الذي أشار إلى أن الحكم الشرعي يشتمل على خطاب التكليف وخطاب الوضع، وأكد أن الأحكام تتعلق بثلاثة أمور: وجود السبب ووجود الشرط وانتفاء المانع، يبين معناها بقوله: «أما **السبب**: فهو ما يلزم من وجوده وجود الحكم، ومن عدمه عدمه لذاته، كدخول رمضان سبب في وجوب الصوم. وأما **الشرط**: فهو ما يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه لذاته، كالصحة والإقامة في وجوب الصيام، فإن الإنسان قد يكون صحيحًا مقيمًا ولا يجب عليه الصيام في غير رمضان. وأما **المانع**: فهو ما يلزم من وجوده عدم الحكم، ولا يلزم من عدمه وجود الحكم ولا عدمه لذاته، كالحيض مع الصيام. فالمعتبر من المانع وجوده، ومن الشرط عدمه، ومن السبب وجوده وعدمه»[2].

وأكد ذات التقسيم أبو إسحاق الشاطبي مع بعض الإضافات في مكونات خطاب الوضع؛ إذ اعتبره مشتملا على الصحة والبطلان والعزائم والرخص إضافة إلى الأسباب والشروط والموانع[3]، وهذا ما لم نجد له مثيلا عند الباجي أو المازري أو ابن العربي ولا حتى ابن رشد.

---

(1) المحصول، ص23. الضروري، ص41.

(2) تقريب الوصول، ص245-248.

(3) الموافقات: 1/ 297.

* **الحدود والتعريفات**: يظهر مدى التطور الذي عرفته الحدود التي حد بها كل أصولي الأحكام الخمسة: الواجب والمندوب، والمحرم والمكروه والمباح. فإذا كان الباجي والمازري قد استعملا في حدودهما عبارات الثواب والعقاب، بقول الباجي مثلا في الواجب إنه «ما كان في فعله ثواب وفي تركه عقاب من حيث هو ترك له على وجه ما»، وقول المازري إنه «ما استحق الذم بتركه أو العقاب أو اللوم على وجه ما»، فإن ابن العربي نقض صحة الحدود التي يذكر فيها الثواب أو العقاب، وأقام الأدلة على خطأ من يقول بها، واختار عبارات أخرى لا تتضمن ثوابا ولا عقابا، قائلا في حد الواجب مثلا "هو الذي يذم تاركه"، وسار على هذا النحو في الحدود الأخرى[1].

ثم اختار ابن رشد التعبير عن تلك الحدود بعبارات مشابهة، تجنب فيها حتمية العقاب التي وردت في تعريف الباجي، فقال عن الواجب مثلا: «ما ورد خطاب الشرع بترجيح فعله، مع توعد بالعقاب على تركه من حيث هو ترك له بإطلاق»[2].

إلى أن تطور الأمر مع ابن جزي الذي سار بالحدود في منحى آخر، مبينا خطأ الحدود التي يتداولها بعض الأصوليين سواء المتضمنة للثواب والعقاب، أو المتضمنة للمدح أو الذم، فيقول عن الواجب على سبيل المثال «ما طلب

---

(1) إحكام الفصول: 1/ 177. إيضاح المحصول، ص238. شرح التلقين: 1/ 119. المحصول، ص22.
(2) الضروري، ص44.

فعله طلبا جازما» والمحرم هو: «ما طلب الشرع تركه طلبًا جازمًا»، وسار على هذا النحو في غيرهما[1].

* **الأحكام الشرعية خمسة أم أكثر؟** اتفق الأصوليون أن جميع أفعال المكلف، إما أن يكون له فعلها أو لا يكون له ذلك، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام: قسم مأمور به يتضمن الواجب والمندوب إليه، وقسم منهي عنه يتضمن المحظور والمكروه، وقسم مباح مأذون فيه.

ومن أنواع التطور التي تستفاد من صنيع أصوليي المالكية، تطور تصنيف مراتب الأحكام الشرعية الخمسة التي اتفق عليها الأصوليون وهي الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة؛ إذ أضاف إليها الشاطبي مرتبة أخرى هي مرتبة العفو التي أكد أنها ليست من الأحكام الخمسة بقوله: «يصح أن يقع بين الحلال والحرام مرتبة العفو، فلا يحكم عليه بأنه واحد من الخمسة المذكورة»، كما يؤكد أن: «مرتبة العفو ثابتة، وليست من الأحكام الخمسة...منها الخطأ والنسيان، ومنها الخطأ في الاجتهاد ومنها الإكراه، ومنها الرخص، ومنها الترجيح بين الدليلين، ومنها العمل على مخالفة دليل لم يبلغه، ومنها الترجيح بين الخطابين عند تزاحمهما ولم يمكن الجمع بينهما، ومنها ما سُكت عنه»[2].

---

(1) تقريب الوصول، ص211-213.

(2) الموافقات: 1/ 253 و259.

المبحث الثالث: ملامح التطور والتجديد الأصولي في مبحثي الدلالات والاجتهاد

أولا ـ ملامح التطور والتجديد في مبحث الدلالات

لم يعرف المنهج الأصولي تباينا كبيرا في هذا المبحث مع أصوليي المدرسة المالكية المغربية، بل عرف تنوعا في كيفية معالجة القضايا التي يتناولها كل أصولي في مصنفه، فذكر المازري مثلا أن ما تفيده الألفاظ متنوع فمنها: النص، والظاهر، والمجمل، والمفصل، والخصوص، والعموم، ومفهوم الخطاب، ودليل الخطاب، والمحكم والمتشابه، والمطلق والمقيد[1].

فيما ذهب ابن رشد إلى أن دلالات الألفاظ ينبغي أن ينظر إليها من جهتين، من جهة الصيغ ومن جهة المفهوم، فبين أن الألفاظ التي تتلقى منها الأحكام أربعة أنواع: «ثلاثة متفق عليها، ورابع مختلف فيه. أما الثلاثة المتفق عليها: فلفظ عام يحمل على عمومه، أو خاص يحمل على خصوصه، أو لفظ عام يراد به الخصوص، أو لفظ خاص يراد به العموم... وأما الطريق الرابع فهو أن يفهم من إيجاب الحكم لشيء ما، نفي ذلك الحكم عما عدا ذلك الشيء، أو من نفي الحكم عن شيء ما إيجابه لما عدا ذلك الشيء الذي نُفي عنه، وهو الذي يعرف بدليل الخطاب، وهو أصل مختلف فيه»، كما ذكر أن الألفاظ والأقاويل منها المجمل والنص والظاهر والمؤول[2].

---

(1) إيضاح المحصول، ص305.

(2) بداية المجتهد: 1/ 09. الضروري، ص100.

والراجح أن هذا الاختلاف والتنوع حصلا بسبب التطور الناتج عن التراكم المعرفي في هذا المبحث، وفيما يتعلق بأنواع الدلالات المتقدمة، فتتبين مذاهب الأصوليين فيها، من خلال الآتي:

■ النص: ذهب الأصوليون إلى أن اللفظ يكون نصا إذا كان يفهم منه في كل موضع معنى واحد، فهو يدل على معناه ويفهم المراد منه من غير احتمال، كما يتفقون على أن النص لا يقبل التأويل، ويعرفه المازري بقوله: «اللفظ الكاشف لمعناه الذي يفهم المراد به من غير احتمال»، ويقول بعد ذكره لعدد من التعريفات: «وقد حده بعضهم بأنه اللفظ الدال على الحكم بصريحه على وجه لا احتمال فيه»، ويقرر أن النصوص يستدل بها في الشرعيات الظنيات على الإطلاق، وفي الشرعيات أيضا القطعية إذا كانت النصوص قطعية، وأما الاستدلال بها في العقليات فلا يصح إلا في كل معلوم يصح أن يعلم صدق الرسل قبل العلم به[1].

ومن التطور الذي عرفه مدلول النص، ما أشار إليه ابن رشد من أن النص قد يكون من جهة الصيغة وكذلك من جهة المفهوم ويقول: «ويشبه أن تكون قسمة الألفاظ إلى هذه الأصناف هي النافعة في هذه الصناعة»[2].

■ **الظاهر**: اتضح معنى التطور والتجديد في الدرس الأصولي عند مالكية المغرب من خلال مدلول اللفظ الظاهر، فإذا كان إمام المدرسة العراقية القاضي الباقلاني قد ربط الظاهر بالحقيقة والمجاز، فاعتبر الظاهر هو كل لفظ

(1) إيضاح المحصول، ص305-306، و375.

(2) الضروري، ص102.

له حقيقة ومجاز، إن أجري على الحقيقة كان ظاهرا، وإن أجري على المجاز كان مؤولا.[1]

فإن أبا الوليد الباجي لم يقيد الظاهر بالحقيقة والمجاز، بل بين أنه المعنى الذي يسبق إلى فهم السامع من المعاني التي يحتملها اللفظ، كما أضاف ابن رشد أن الظاهر من جهة الصيغة قسمان: الألفاظ التي استعيرت لغير ما وضعت له، والألفاظ المبدلة.[2]

ثم جاء التلمساني الذي أكد أن الظاهر هو اللفظ الذي يحتمل معنيين فأكثر وهو في أحدها أرجح، وزاد المسألة بيانا بتحديده لأسباب الظهور التي حصرها في ثمانية، مؤكدا أنها لا تنحصر في الحقيقة والمجاز، بل تشمل: "1- الحقيقة وهي في مقابلة المجاز 2- الانفراد في الوضع وفي مقابلته الاشتراك 3- التباين وفي مقابلته الترادف 4- الاستقلال وفي مقابلته الإضمار 5- التأسيس وفي مقابلته التأكيد 6- الترتيب وفي مقابلته التقديم والتأخير 7- العموم وفي مقابلته الخصوص 8- الإطلاق وفي مقابلته التقييد".[3]

■ **المؤول**: نفس ما قيل عن الظاهر، يقال عن المؤول عند الباقلاني الذي اعتبر أن المؤول هو حمل اللفظ على المجاز الذي يحتمله بدل حمله على حقيقته، وقد تطور الأمر مع غيره فلم يحصر التأويل في المجاز، بل ذكر

(1) انظر ما نقله الجويني عن الباقلاني في: التحقيق والبيان، الأبياري 2/ 171.

(2) إحكام الفصول 1/ 176 و196. الضروري، ص107.

(3) مفتاح الوصول، ص470-513.

الشريف التلمساني أن للتأويل أسبابا ثمانية هي مقابلات أسباب الظهور المشار إليها آنفا[1].

وإذا كان الباجي قد اهتم ببيان معنى اللفظ المؤول واعتبره منصرفا عن ظاهره إلى وجه يحتمله، فإن التلمساني زاد المسألة توضيحا ببيانه أن اللفظ المؤول متضح الدلالة في المعنى الذي تؤول إليه، وأن الذي يميزه عن الظاهر، هو أن رجحانه في معناه إنما تحصل من دليل منفصل[2].

■ **المجمل والمفسر**: اتفق أصوليو المالكية على وقوع المجمل في القرآن الكريم والسنة النبوية، وعلى افتقار المجمل إلى التفسير والبيان، سوى في حالات يكون للّفظ فيها معنى لغوي ومعنى شرعي، فيحمل على المعنى الشرعي، أو عندما يدور اللفظ بين الحقيقة والمجاز فإنه يحمل على الحقيقة، كما اتفق الباجي والمازري أن المجمل هو ما لا يفهم المراد منه ويفتقر في بيانه إلى غيره، وأن المفسر هو ما فهم المراد منه ولم يفتقر في بيانه إلى غيره، بينما خالف الشريف التلمساني هذا المعنى واعتبر أن الإجمال تابع للاحتمال، لذلك تعرض في حديثه إلى أسباب الاحتمال، واستعرض القرائن المرجحة لأحد الاحتمالين[3].

واعتنى المازري بحصر أنواع الإجمال فجعلها ثمانية، وافقه من بعده على معظمها وخالفوه في بعضها، فقد اعتبر أن الإجمال قد يعرض من ناحية تعلق

(1) التحقيق والبيان: 2/ 171. مفتاح الوصول، ص515-541.
(2) إحكام الفصول: 1/ 176. مفتاح الوصول، ص515.
(3) إحكام الفصول: 1/ 176. إيضاح المحصول، ص308. مفتاح الوصول، ص438.

الحكم بالأعيان مثل تحريم الأمهات وتحليل بهيمة الأنعام ونحو ذلك، وخالفه كل من ابن جزي والشريف التلمساني اللذين اعتبرا أن إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان ليس مجملا، بل يحمل على ما يدل عليه العرف في كل عين، وأضاف التلمساني أن الكلام الذي يتوقف صدقه على الإضمار لا يوجب الإجمال[1].

■ **المحكم والمتشابه**: ذكر الباجي أن «المحكم يستعمل في المفسر -وهو ما فهم المراد به من لفظه ولم يفتقر في بيانه إلى غيره- ويستعمل في الذي لم ينسخ. والمتشابه هو المشكَل الذي يحتاج في فهم المراد به إلى تفكر وتأمل»، وهذا ما سيزيده الشاطبي بيانا، بتفصيله معاني المحكم والمتشابه وما يستعملان فيه، ويستفاد من كلامه أن المعنى العام للمحكم هو ما تداوله الأصوليون قبله بالنسبة للمفسر، والمعنى العام للمتشابه هو ما تداوله من قبله بالنسبة للمجمل، لذلك لم يتعرض الشاطبي للحديث عن المجمل والمفسر بشكل مستقل، بل توسع في بيان أنواع المتشابه وكيفية تأويله وشروط التأويل. وصنيعه في ذلك أجرى على مضمون النص القرآني الذي أشار إلى الآيات المحكمات والأُخَرُ المتشابهات[2].

■ **العام والخاص**: مبحث العموم والخصوص أيضا من المباحث التي عرفت تطورا في الدرس والتحليل والبيان والتفصيل، ومن أهم المسائل التي تكشف عن معنى التطور في الدرس الأصولي عند المالكية، المسائل الآتية:

---

(1) إيضاح المحصول، ص309. تقريب الوصول، ص165. مفتاح الوصول، ص462-463.
(2) إحكام الفصول: 1/ 176 – الموافقات: 3/ 305-330.

* **القول بالعموم**: اختار الباقلاني من مالكية العراق القول بالوقف، فليس للعموم في نظره صيغة تقتضي العموم بمجردها، والألفاظ المدعاة للعموم مشتركة تصلح للعموم أو الخصوص، ولا يجب حملها على أحد الأمرين إلا بدليل[1]، فيما اتفق سائر أصوليي المالكية على القول بعموم الشريعة، وأن للعموم ألفاظا مخصوصة دالة عليه، وتمحورت تعريفاتهم للعموم حول معاني استغراق اللفظ لكل ما يصلح له، أو شموله لمسميين فأكثر[2].

* **ألفاظ العموم**: ذكر الباجي أن للعموم ثمانية ألفاظ: لفظ الجمع، ولفظ الجنس، والألفاظ الموضوعة للنفي، والألفاظ المبهمة (من، ما، أي، أين، متى)، وهذان وهؤلاء والأسماء الموضوعة للاستيعاب، والاسم المفرد إذا تعرف بالألف واللام، وما أضيف إلى هذه الأقسام، وضمير التثنية والجمع (أنتما، أنتم)[3].

وتطور الأمر مع ابن العربي الذي قسمها إلى قسمين: أدوات الشرط، وألفاظ الجموع، بينما حاول ابن جزي استقراء كل ألفاظ العموم دون تقسيم أو ترتيب.[4]

ولما صار الأمر إلى الشريف التلمساني، قسمها ورتبها ضمن ثلاثة أقسام كبرى، مبينا أن العموم يستفاد من ثلاث جهات: إما من جهة اللغة، أو من جهة

---

(1) التقريب والإرشاد: 3/ 18 و20 و55.

(2) إحكام الفصول: 1/ 176. إيضاح المحصول، ص269. المحصول، ص73. التنبيهات: 1/ 346.

(3) إحكام الفصول: 1/ 180-184 و237.

(4) المحصول، ص74. تقريب الوصول، ص138-139.

العرف أو من جهة العقل، فأدخل ضمن النوع الأول ما سبق إلى ذكره الأصوليون قبله، وبيّن أن العموم من جهة العرف هو عموم المحذوف الذي عيّنه العرف، أما العموم من جهة العقل فهو نوعان: عموم الحكم لعموم علته، وعموم المفعولات التي يقتضيها الفعل المنفي. فيما قرر الشاطبي أن للعموم ألفاظا مخصوصة غير أنه لم يفصل فيها، لأنه اعتبر النظر فيها خاصا بأهل العربية[1].

* **اللفظ العام الوارد على سبب خاص**: اختار التفصيل في حكم اللفظ العام الوارد على سبب خاص، كل من الباجي والمازري وابن العربي فاعتبروا أنه إن كان مستقلا بنفسه حُمل على عمومه، وإن لم يكن مستقلا قُصر على سببه الخاص، واكتفى ابن رشد بالإشارة إلى أحد النوعين وذكر أن العموم يتصور إذا كان من لفظ الشارع على سبيل الابتداء، أو ورد عند السؤال على سبب خاص فأخرج مخرج العموم[2].

بينما قرر التلمساني والشاطبي اعتبار عموم اللفظ لا خصوص السبب[3].

* **دخول النساء ضمن خطاب الرجال**: ذهب الباجي وابن رشد إلى أن النساء لا يدخلن ضمن خطاب الرجال بجمع المذكر، وذكر القاضي عياض أنه مذهب مالك[4].

---

(1) مفتاح الوصول، ص487-494. الموافقات: 4/ 18.

(2) إحكام الفصول: 1/ 276. إيضاح المحصول، ص289. المحصول، ص78-79. الضروري، ص111.

(3) مفتاح الوصول، ص539. الموافقات: 4/ 39.

(4) الإشارات، ص61. الضروري، ص111. التنبيهات: 2/ 832.

بينما اختار ابن العربي وابن جزي أن خطاب الذكور يدخل فيه حتى النساء؛ إذ يندرجن تحت خطاب الرجال بحكم العموم، وأيضا لاستوائهم في الأحكام إلا ما خصه الدليل[1].

■ **التخصيص**: اتفق الأصوليون على جواز تخصيص العام، وعلى عدد من أنواع المخصصات واختلفوا في بعضها، وتباينت وتنوعت عباراتهم في حد التخصيص، وجاءت حدودهم متقاربة تتراوح بين الاختصار ومزيد البيان والتفصيل الذي حصل لدى المتأخرين بخلاف المتقدمين، فقرر الشاطبي أن التخصيص «بيان لقصد المتكلم في عموم اللفظ أن لا يتوهم السامع منه غير ما قصد»[2]، ومن أهم المسائل التي تبين ملامح التطور في دراسة هذا المبحث:

* **أنواع التخصيص والمخصصات**: ذهب الباجي إلى أن التخصيص يتعلق بنوعين من الألفاظ، اللفظ العام الوارد ابتداءً، واللفظ العام الوارد على سبب، ثم ذكر أنواع المخصصات دون تصنيف أو تمييز لبعضها على بعض[3].

بينما ازداد الأمر بيانا مع من بعده، فذهب كل من المازري وابن جزي والتلمساني والشاطبي إلى أن التخصيص إما يكون متصلا أو منفصلا[4].

واتفق المازري وابن جزي والتلمساني أن التخصيص بالدليل المتصل يكون بأربعة أنواع: الاستثناء، الشرط، الغاية، والصفة. بينما اختلفوا في

---

(1) المحصول، ص75. تقريب الوصول، ص148.

(2) الموافقات: 4/ 43-44.

(3) إحكام الفصول: 1/ 267-275.

(4) إيضاح المحصول، ص316-318. تقريب الوصول، ص144. مفتاح الوصول، ص529 - 530. الموافقات: 4/ 43-44.

تقسيم المخصصات المنفصلة، فقسمها المازري إلى قسمين: دليل نطقي (تخصيص الشيء بمثله أو بخلافه)، ودليل غير نطقي (العقل). فيما اعتبر التلمساني أن المهم في التخصيص بالمنفصل ثلاث مسائل: تخصيص الشيء بمثله أو بخلافه، وتخصيص عموم الخبر الواحد بالقياس، وتخصيص العموم بالمفهوم. بينما لم يعتن ابن جزي بتقسيمها أو تصنيفها واكتفى بذكرها تباعا.

* **التخصيص بالقياس**: ذهب الباجي إلى جواز تخصيص عموم القرآن وأخبار الآحاد بالقياس الجلي والخفي. وتردد المازري وابن جزي في الإفصاح عن رأيهما في اختلاف الأصوليين في هذه المسألة، غير أن الذي يفهم من صنيع المازري، ميله إلى جواز التخصيص بالقياس[1].

بينما أكد التلمساني أن مذهب الجمهور جواز تخصيص عموم خبر الواحد بالقياس[2].

* **التخصيص بعادة المخاطبين**: عادة المخاطبين نوعان، عادة قولية وعادة فعلية، ومن الأصوليين من ميز بينهما، ومنهم من تحدث عن التخصيص بالعادة فلا يعرف هل يقصد العادة القولية أو الفعلية، فذهب الباجي إلى جواز تخصيص العموم بعادة المخاطبين. وميز المازري بين العادة الفعلية والعادة القولية، فذهب إلى عدم جواز التخصيص بالفعلية، أما التخصيص بالقولية

(1) إحكام الفصول: 1/ 271. المعلم: 2/ 143. إيضاح المحصول، ص321. تقريب الوصول، ص144.

(2) مفتاح الوصول، ص534-537.

فذكر أنه موضع خلاف. بينما ذهب ابن جزي إلى عدم جواز التخصيص بعادة المخاطَب، على خلاف في ذلك[1].

* **العام إذا خُص هل يبقى حجة؟** أكد كل من الباجي وابن جزي أن العام إذا خُصّ يبقى حجة بعد التخصيص. ومن أهم ما نص عليه الشاطبي عند تناوله لهذه المسألة أن الاختلاف فيها لا يجوز، لما لها من خطورة في الدين، فيقول: «وهي من المسائل الخطيرة في الدين، فإن الخلاف فيها في ظاهر الأمر شنيع لأن غالب الأدلة الشرعية وعمدتها هي العمومات، فإن عدت من المسائل المختلف فيها بناء على ما قالوه أيضا من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص، صار معظم الشريعة مختلفا فيها هل هو حجة أم لا»[2].

■ **الاستثناء**: تنوعت تعريفات الأصوليين للاستثناء، واختلفت أنظارهم إلى مكوناته وجزئياته، فاعتبروا الاستثناء كلاما ذا صيغ مخصوصة يدل على أن المستثنى غير مراد بالمستثنى منه، واتفقوا على اشتراط اتصال المستثنى بالمستثنى منه، واختلفوا في بعض المسائل منها:

* **أنواع الاستثناء**: قسم الباجي الاستثناء إلى ثلاثة أنواع: استثناء من الجنس، واستثناء بعض الجملة، واستثناء من غير الجنس، واعتبر المازري الاستثناء ثلاثة أنواع أيضا: استثناء من الجنس، استثناء من غير الجنس لكن بينه وبين المستثنى منه علاقة ومناسبة، واستثناء من غير الجنس ولا تعلق بينه

---

(1) إحكام الفصول: 1/ 275. إيضاح المحصول، ص331-332. تقريب الوصول، ص144.
(2) إحكام الفصول: 1/ 251 و275. تقريب الوصول، ص149. الموافقات: 4/ 46. وقد أجمع الأصوليون على حجية العام بعد التخصيص. انظر: إجماعات الأصوليين، ص301.

وبين ما استثني منه، كما ذكر إمكان تقسيم الاستثناء إلى قسمين اثنين: استثناء من موجب واستثناء من منفي[1].

بينما سلك ابن جزي في تقسيم أنواع الاستثناء منحى آخر واعتبره أربعة أنواع: إخراج ما لولاه لعلم دخوله، إخراج ما لولاه لظن دخوله، إخراج ما لولاه لجاز دخوله، وإخراج ما يقطع بعدم دخوله، وهو الاستثناء المنقطع من غير الجنس[2].

* **الاستثناء الوارد بعد جمل**: اتفق الباجي وابن جزي أن الاستثناء المتصل بجمل من الكلام معطوف بعضها على بعض، يرجع إلى جميع ما تقدم.[3]

واختار ابن العربي التوقف، فذكر أن الاستثناء إذا أعقب جملا، فمنه ما يحتمل أن يرجع إلى أقرب مذكور فيختص به، ومنه ما يحتمل الرجوع إلى ما تقدم، فالمسألة تحتاج إلى دليل من الخارج أو قرينة تبين المراد.[4]

واشترط ابن رشد أن تكون "الواو" للعطف وتفيد التشريك، فإن كانت للابتداء أو حصل التردد في ذلك، عاد الاستثناء إلى الجملة الأخيرة فقط، وإن أشكل الأمر فالوقف. وازداد الأمر بيانا مع التلمساني الذي اعتبر أن الاستثناء في مثل هذه الحال، مُجْمَل لا يترجح إلا من خارج.[5]

---

(1) إحكام الفصول: 1/ 280. الإشارات، ص66. إيضاح المحصول، ص294. شرح التلقين ج3 مجلد 2/ 44.

(2) تقريب الوصول، ص152-153.

(3) إحكام الفصول: 1/ 283. تقريب الوصول، ص148.

(4) المحصول، ص85.

(5) الضروري، ص116. مفتاح الوصول، ص532-534.

■ **النسخ**: اتفق أصوليو المالكية على جواز النسخ عقلا ووقوعه سمعا[1]، ومن شرط المنسوخ أن يكون حكما شرعيا، وأن يكون رفعه بدليل سمعي، وأن يرد هذا الدليل متأخرا بعد ثبوت الأول واستقرار حكمه، لأن رفع البراءة الأصلية ليس بنسخ، وإلا لزم أن يكون كل حكم مشروعا ناسخا لأنه رافع للبراءة الأصلية، كما اتفقوا على جواز نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ السنة المتواترة بالقرآن والسنة المتواترة، ونسخ الآحاد بالقرآن والسنة المتواترة والآحاد، كما نص الأصوليون على أن الإجماع والقياس لا يصح النسخ بهما، واعتبر الشاطبي أن غالب ما ادعي فيه النسخ قريب من التأويل بالجمع بين الدليلين[2]. ومن المسائل التي تطورت وتجددت فيها آراء الأصوليين واختياراتهم:

* **بماذا يعرف النسخ؟** ذهب الباجي وابن رشد إلى أن النسخ لا يثبت بقول الصحابي ولا بقوله: «نسخ الحكم الفلاني»، وتطور الأمر مع ابن جزي الذي حصر ما يعرف به النسخ في: «النص على التأخير، أو معرفة وقتهما، أو برواية من مات قبل رواية الحكم الآخر، ويعرف النسخ بالنص على الرفع، أو على ثبوت النقيض، أو بالضد أو بإجماع الأمة على النسخ»[3].

* **نسخ القرآن بالسنة المتواترة**: قرر الباجي وابن رشد جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة عقلا وسمعا، بينما ذكر ابن جزي أن في جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة اختلافا.[4]

---

(1) ذكر الإجماع على ذلك جمع من الأصوليين. انظر: إجماعات الأصوليين، ص435.
(2) الموافقات: 3/ 340.
(3) إحكام الفصول: 1/ 433-434. الضروري، ص88. تقريب الوصول، ص316.
(4) إحكام الفصول: 1/ 423. الضروري، ص87. تقريب الوصول، ص320.

* **نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد:** ذهب الباجي إلى جواز نسخ القرآن والسنة المتواترة بخبر الآحاد في زمن النبي ﷺ وعدم جواز ذلك بعد وفاته، وحكى المازري الإجماع على هذا، كما بين ابن رشد أن النسخ بخبر الآحاد بعد وفاة النبي ﷺ ممتنع بإجماع الصحابة.[1]

* **شروط النسخ:** قرر الباجي أن الناسخ والمنسوخ يجب أن يكونا حكمين شرعيين، وذكر المازري أن شرط النسخ أن يكون قبل وفاة النبي ﷺ ، وذكر ابن العربي أن النسخ لا يثبت إلا مع البلاغ، وبين ابن رشد أنه ليس من شرط النسخ إثبات بدل للمنسوخ، كما اشترط للنسخ شرطين: أن يكون المنسوخ حكما شرعيا، وأن يحصل النسخ بخطاب، وأضاف ابن جزي تفصيلا إلى ما تقدم وهو أن يكون النسخ في الكتاب أو السنة، لأنه لا يتطرق إلى غيرهما، وأن يكون الناسخ متأخرا والمنسوخ متقدما.[2]

وهذا يبين مدى التكامل في بناء المنهج الأصولي عند المالكية، من خلال ما يضيفه اللاحق إلى عمل السابق، كما يلاحظ أيضا أن هناك عددا من المسائل المتعلقة بالنسخ، اهتم المتأخرون بدرسها وتفصيلها أكثر من المتقدمين، منها ما ذكره التلمساني حول ما يعرف به النسخ، والدليل المشتمل على المنطوق والمفهوم، والدليل المتضمن حكمين، وما أضافه الشاطبي من

---

(1) الإشارات، ص86. المعلم 3/ 108. الضروري، ص86.

(2) إحكام الفصول 1/ 396. المعلم 3/ 108. المحصول، ص148. الضروري، ص85 و88. تقريب الوصول، ص314-316.

أن غالب ما ادعي فيه النسخ إذا تُأُمّل وُجد متنازعا فيه ومحتملا وقريبا من التأويل بالجمع بين الدليلين[1].

■ **الأمر والنهي**: تباينت وتنوعت مذاهب أصوليي المالكية حول الأمر والنهي، وهذا ما سيظهر من خلال الآتي:

* **دلالة الأمر المطلق**: ذهب المازري إلى أن صيغة الأمر ظاهرة في إفادة الوجوب، وقال ابن رشد إن حملها على الإيجاب أحوط، فيما اتفق الباجي والتلمساني على أن صيغة الأمر تقتضي الوجوب[2].

بينما اختار كل من ابن العربي وابن جزي والشاطبي أن الأمر المطلق لا تصح دعوى فيه بشيء، فلا يحمل على الإباحة أو الوجوب بل يتوقف فيه على القرائن[3].

وهذا الرأي الأخير هو ما ترجح لدى عدد من الباحثين المعاصرين؛ إذ بينوا أن المتتبع لنصوص القرآن والسنة، يجد أن الأمر يفيد الوجوب أو الندب أو الإباحة، والنهي يفيد التحريم أو الكراهة، وإذا كانت صيغ الأمر والنهي ودلالتهما على المعنى ثم الحكم على هذا الحال، عددا ونوعا، فإن إفهام المكلف المطلوب وتحصيله المراد، لا يكون إلا باعتبار القرائن الحافة بالطلب، فعليها المعول في تحديد مرتبة الأمر ومرتبة النهي[4].

---

(1) مفتاح الوصول، ص612. الموافقات: 3/ 340.

(2) إيضاح المحصول، ص203. الضروري، ص122. إحكام الفصول: 1/ 201. مفتاح الوصول ص378.

(3) المحصول، ص56. تقريب الوصول، ص181. الموافقات: 3/ 493.

(4) التجديد الأصولي، إعداد جماعي، ص645 و647.

* **دلالة النهي المطلق**: قرر كل من الباجي والمازري وابن رشد والتلمساني أن النهي المطلق يدل على الحظر والتحريم[1].

وخالفهم ابن العربي وابن جزي باعتبار أن النهي يحتمل التحريم ويحتمل الكراهة، فلا سبيل إلا الوقف في دلالة النهي، حتى تبين المراد منه القرائن المحتفة بهما. بينما اختار الشاطبي عبارات أخرى للتعبير عن هذه المسألة، فذهب إلى أن النهي يقتضي عدم صحة الفعل المنهي عنه، ولم يبين هل على سبيل التحريم أم على سبيل الكراهة[2].

* **الأمر بعد الحظر**: اختار الباجي أن صيغة "افعل" بعد الحظر تقتضي الوجوب، معللا اختياره بكون الأمر للوجوب، ولفظة "افعل" إذا وردت بعد الحظر ليس فيها أكثر من انقضاء وقت الحظر[3].

وذهب ابن رشد إلى التفصيل في المسألة، وبين أن النهي إذا كان عارضا لعلة وعلقت صيغة "افعل" بزواله، فَعُرف الاستعمال يدل على أنه لرفع الحرج، وإن احتمل أن يكون ندبا أو إباحة[4].

بينما ذهب كل من المازري وابن جزي والتلمساني إلى أن الأمر بعد الحظر يقتضي الإذن والإباحة[5].

---

(1) إحكام الفصول: 1/ 234. إيضاح المحصول ص249. الضروري، ص123. مفتاح الوصول، ص415.

(2) المحصول، ص56 و69. تقريب الوصول، ص187. الموافقات: 2/ 540.

(3) إحكام الفصول: 1/ 206.

(4) الضروري، ص122 (موافقة منه للغزالي).

(5) المعلم 3/ 97. تقريب الوصول، ص182. مفتاح الوصول، ص394.

❋ **الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟ والعكس؟** ذهب ابن العربي إلى أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده، والنهي عن الشيء لا يكون أمرا بأحد أضداده من غير تعيين[1]. بينما تطور الأمر مع كل من الباجي والمازري وابن رشد وابن جزي والتلمساني الذين قرروا أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى، وأضاف الباجي وابن جزي أنه نهي عن جميع أضداده، كما أكدوا أن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده، واشترط المازري للقول بذلك أن يكون له ضد واحد.[2]

❋ **الأمر هل يقتضي الفور أم التراخي؟** ذهب الباجي وابن العربي إلى أن الأمر المطلق لا يقتضي الفور بل إن التأخير جائز، والمبادرة إليه حزم حسب تعبير ابن العربي[3]. فيما ذهب إلى القول بالوقف: المازري وابن رشد وابن جزي والتلمساني، معتبرين أن الأمر المطلق قد يقتضي الفور وقد يقتضي إجازة التأخير، فصيغة الأمر لا تدل على الفور أو التراخي وإنما يتّكل الأمر على القرائن.[4]

❋ **الأمر هل يقتضي التكرار؟** اختار الباجي والمازري أن الأمر المطلق يقتضي الفعل مرة واحدة، ولا يقتضي التكرار[5]. وتوقف في المسألة ابن جزي

---

(1) المحصول، ص63 و71.

(2) إحكام الفصول: 1/ 234. الإشارات، ص56. إيضاح المحصول، ص222 و244. شرح التلقين ج1 مجلد 3/ 1145. الضروري، ص50. تقريب الوصول، ص189. مفتاح الوصول، ص424، وانظر: ص407.

(3) إحكام الفصول: 1/ 218. المحصول، ص60.

(4) إيضاح المحصول، ص210-219. الضروري، ص122. تقريب ابن جزي، ص184. مفتاح الوصول، ص383.

(5) إحكام الفصول 1/ 207. إيضاح المحصول، ص205.

والتلمساني معتبرين أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا المرة، بل هو صالح لكل واحد منهما، ولصلاحية الأمر المطلق -حسب التلمساني- لكل واحد من القيدين حَسُن من السامع الاستفهام لما فيه من الإبهام.[1]

* **النهي هل يقتضي الفساد؟** ذهب الباجي إلى أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، ووافقه ابن جزي الذي بين أن فساده سواء في العبادات والمعاملات، بينما ذهب المازري إلى أنه ليس كل نهي يقتضي فساد المنهي عنه.[2]

واختار كل من ابن العربي وابن رشد والتلمساني والشاطبي التفصيل في المسألة، فذكر ابن العربي أن النهي إن كان لمعنى في المنهي عنه دل على فساده، وإن كان لمعنى في غير المنهي عنه فذلك يختلف، والأغلب أنه لا يدل على الفساد، وذهب ابن رشد إلى أن ورود النهي عن الشيء مقيدا بأمر ما، سواء كان سببا أو صفة بعد إيجابه مطلقا، يعود على الأصل بالفساد من جهة ما هو مقيد، واختار التلمساني تفصيلا آخر، فذهب إلى أن النهي إن كان لحق الله تعالى دل على فساد المنهي عنه، وإن كان لحق العبد لم يدل على الفساد. كما اختار الشاطبي أن النهي يقتضي عدم صحة الفعل المنهي عنه إما لأن النهي يقتضي الفساد، وإما لأن الفعل غير مطابق لقصد الشارع إما بأصله وإما بوصفه.[3]

---

(1) تقريب الوصول، ص184. مفتاح الوصول، ص386.

(2) إحكام الفصول: 1/ 234. تقريب الوصول، ص188. المعلم: 2/ 348.

(3) المحصول، ص71. الضروري، ص123. مفتاح الوصول، ص421. الموافقات: 2/ 540.

وما ذكره التلمساني يعتبر تجديدا منه وإضافة لهذا المبحث؛ إذ خالف به مذهب جمهور المالكية والشافعية والحنفية والحنابلة، فالنهي عندهم دال على الفساد سواء ورد في العبادات أو المعاملات، ومن التجديد أيضا ما أبان عنه الشاطبي من نظر مقاصدي في المسألة.

■ **المفهوم**: اختلفت عبارات الأصوليين في الدلالة على المراد بالمفهوم وأنواعه، فذهب أبو الوليد الباجي إلى أن المفهوم أربعة أنواع: لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، والحصر، ومعنى الخطاب (القياس)، ثم أضاف دليل الخطاب الذي أنكر القول به وأبطل حجيته، وذكر المازري أن المستعمل في هذا الباب عبارات منها: مفهوم الخطاب، وفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ودليل الخطاب[1].

واستعمل ابن العربي والتلمساني عبارات مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة[2]. بينما آثر ابن جزي الرجوع إلى عبارات المتقدمين، فتحدث عن معاني لحن الخطاب وفحوى الخطاب ودليل الخطاب معتبرا الحصر من أنواعه[3]. وتتضح مظاهر التطور والتجديد في قضايا المفهوم من خلال المسائل الآتية:

* **فحوى الخطاب أو مفهوم الموافقة**: فحوى الخطاب هو ما يفهم من نفس الخطاب من قصد المتكلم بعرف اللغة، ويتفق أصوليو المالكية على

---

(1) إحكام الفصول: 2/ 514-521. إيضاح المحصول، ص333.
(2) المحصول، ص104. مفتاح الوصول، ص552.
(3) تقريب الوصول، ص167.

القول بحجية فحوى الخطاب، وذكر المازري أن الجمهور على القول بمفهوم الموافقة، ودلالته مستفادة من جهة اللغة، كما أكد ابن العربي أن مفهوم الموافقة متفق عليه لدى العلماء[1].

وذكر ابن جزي أن المقصود منه إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى، وأضاف أنه نوعان: تنبيه بالأقل على الأكثر، وتنبيه بالأكثر على الأقل. وقارب تعريف التلمساني تعريف ابن جزي غير أنه خالفه في نوعيه، فاعتبر مفهوم الموافقة هو أن يعلم أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به، وقسمه إلى نوعين: خفي وجلي[2].

* **دليل الخطاب أو مفهوم المخالفة، وأنواعه**: معنى دليل الخطاب هو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه، واختلفت في حجيته أنظار أصوليي المالكية على الشكل الآتي:

ذهب أبو الوليد الباجي إلى أن تعليق الحكم بالاسم والصفة أو بالشرط أو الغاية لا يدل على انتفاء الحكم عما عداها، واستثنى من ذلك مفهوم الحصر واعتبر أنه لا يصح إلا بأداة واحدة هي "إنما"[3].

واتفق كل من المازري وابن جزي والتلمساني، على القول بحجية دليل الخطاب أو مفهوم المخالفة بإطلاق، وخلافا لما قرر الباجي أكد ابن جزي أن

(1) إيضاح المحصول، ص336. المحصول، ص104.
(2) تقريب الوصول، ص168. مفتاح الوصول، ص552.
(3) إحكام الفصول: 2/ 516 و519 و521. الإشارات، ص95.

للحصر أدوات أربعة يجوز القول بمفهومها وهي: إنما، وتقدُّم النفي قبل أدوات الاستثناء، وتقدُّم المعمولات، والمبتدأ مع الخبر(1).

وفيما يتعلق بأنواع مفهوم المخالفة، فقد عرف التنظير الأصولي فيها نوعا من التطور في التفصيل والاستقراء، وهو ما يتبين من خلال ما يلي: ذكر المازري من أنواع مفهوم المخالفة ثمانية أنواع هي: الغاية، الحصر، العدد، الشرط، الصفة، المكان، الزمان، الاسم العلم. ولم يهتم ابن العربي باستقراء أنواع مفهوم المخالفة، فذكر جواز القول بمفهوم خمسة منها فقط، هي: الزمان، المكان، العدد، الوصف، التعليل، وأبطل القول بمفهوم اللقب المجرد(2).

أما ابن جزي الذي اعتمد المنهج الاستقرائي في التنظير الأصولي، فقد بين أن مفهوم المخالفة عند من يقول به ينقسم إلى عشرة أنواع هي: مفهوم العلة، ومفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الاستثناء، ومفهوم الغاية، ومفهوم الحصر، ومفهوم الزمان، ومفهوم المكان، ومفهوم العدد، ومفهوم اللقب؛ ويبين أن أقواها مفهوم العلة، وأضعفها مفهوم اللقب ويقرر أن المفهوم إذا خرج مخرج الغالب فليس بحجة إجماعا(3).

ثم تطور الأمر مع الشريف التلمساني الذي اختصر أنواع مفهوم المخالفة، وجعلها سبعة بدل العشرة التي ذكرها ابن جزي قبله، فقال: «اعلم أن مفهومات المخالفة ترجع إلى سبعة وإن كان قد عدها بعضهم عشرة وهي:

---

(1) إيضاح المحصول، ص337. تقريب الوصول، ص169-174. مفتاح الوصول، ص555.
(2) إيضاح المحصول، ص337. المحصول، ص104.
(3) تقريب الوصول، ص174.

مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الغاية، ومفهوم العدد، ومفهوم الزمان، ومفهوم المكان، ومفهوم اللقب[...]لكن لم يقل به أحد من العلماء إلا الدقاق وبعض الحنابلة»[1]. وبالتالي فالتلمساني يعتبر أن مفهوم العلة ومفهوم الاستثناء ومفهوم الحصر، لا ترقى أن تكون أنواعا مستقلة من أنواع مفهوم المخالفة، بل هي داخلة ضمن الأنواع المتقدمة، لأنه لو أبطلها أو لم يقل بحجيتها لبين ذلك ونص عليه بالتفصيل.

ومن التطور الذي عرفه التنظير الأصولي أيضا فيما يتعلق بضوابط المفهوم، التنصيص على الشروط التي يجب توفرها قبل اعتماد مفهوم المخالفة، فإذا كان ابن جزي لم يشترط لذلك إلا شرطا واحدا وهو "أن لا يكون المفهوم خرج مخرج الغالب"، فقد تطور الأمر مع التلمساني الذي أضاف إضافات غاية في الأهمية إلى هذا المبحث، وهي المتمثلة في شروط القول بمفهوم المخالفة، وحصرها في خمسة ثم أضاف إليها شرطا سادسا، وهي: «الشرط الأول: أن لا يخرج مخرج الغالب.الشرط الثاني: أن لا يخرج عن سؤال معين. الشرط الثالث: أن لا يقصد الشارع تهويل الحكم وتفخيم أمره. الشرط الرابع: أن لا يكون المنطوق محل إشكال في الحكم فيُزال بالتنصيص عليه. الشرط الخامس: أن لا يكون الشارع ذكر حدا محصورا للقياس عليه، لا للمخالفة بينه وبين غيره» ويقول مشيرا إلى الشرط السادس:

---

(1) مفتاح الوصول، ص561 و567.

«من شرط مفهوم المخالفة أن لا تظهر أولوية ولا مساواة في المسكوت فيصير موافقة»[1].

ثانيا ـ ملامح التطور والتجديد في مبحث الاجتهاد

يمكن تلمس جوانب التطور في المنهج الأصولي في هذا المبحث من خلال القضايا الآتية:

■ **تصويب أو تخطئة المجتهدين**: نلمس نوعا من التطور في منهج النظر إلى آراء المجتهدين، من خلال زيادة التفصيل في تحديد مجال اشتغال المجتهد، وما يترتب عن ذلك من تصويب لرأيه أو تخطئته، فأصوليو المالكية لم يكن لهم قول واحد في المسألة، ويظهر ذلك بالنظر إلى ما سبق الإمام مالك إلى تقريره من أن الحق لا يكون إلا واحدا، فقد نقل ابن عبد البر من طريق أشهب قال: «سمعت مالكا رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول: «مَا الْحَقُّ إِلَّا وَاحِدٌ، قَوْلَانِ مُخْتَلِفَانِ لَا يَكُونَانِ صَوَابًا جَمِيعًا، مَا الْحَقُّ وَالصَّوَابُ إِلَّا وَاحِدٌ»[2]، وإلى ذلك ذهب الباجي أيضا، ووافقه ابن رشد في أنه «ليس كل مجتهد مصيبا، وإن أخطأ فعلى أي جهة لا يأثم»[3].

وفصل المازري في المسألة وذكر أن الحق واحد في أقوالهم في الأصول، أما الفروع فكل مجتهد غير ملوم، واختار ابن العربي أن كل مجتهد في الفروع

---

(1) مفتاح الوصول، ص556-561.

(2) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، 2/ 922.

(3) التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، د حاتم باي، ص430. إحكام الفصول: 2/ 714. الضروري، ص142.

مصيب، وهو ما أشار إليه القاضي عياض كذلك[1]. وأضاف ابن جزي تفصيلا تفصيلا آخر في المسألة، فذهب إلى أن الحق واحد في الأصول، وميز في الفروع بين ما يجوز أن يجتهد فيه وما لا يجوز، غير أنه اكتفى بذكر أقوال المجتهدين التي تتراوح بين القول بالتصويب، والقول بالتخطئة دون تأثيم[2].

■ **صفات المجتهد**: حصل تطور ملحوظ في بيان وتفصيل شروط وصفات المجتهد، فكان ابن رشد سباقا إلى التمييز بين صفات المجتهد المطلق، والمجتهد الجزئي أو في بعض الأبواب الفقهية، تماشيا مع ما اختاره من جواز تجزئ الاجتهاد، كما أشار إلى ذلك من بعده الشريف التلمساني والإمام الشاطبي[3].

ويلاحظ أن شروط وصفات المجتهد عند الأصوليين تراوحت بين الاختصار والتفصيل، مع توسع بعضهم في اشتراط صفات لم يتعرض إليها الآخرون، ومن ذلك ما اشترطه الباجي في المجتهد من أن يكون عارفا بوضع الأدلة مواضعَها من جهة العقل، وطريق الإيجاب وطريق المواضعة في اللغة والشرع، عارفا بأحكام الخطاب والأمانة في الدين، وما ذكره المازري من ضرورة المعرفة بالعقائد، وما اشترطه ابن رشد من المعرفة بعلم الكلام[4].

---

(1) المعلم: 3/ 26 و240. المحصول، ص152. الشفا، القاضي عياض، ص633.

(2) تقريب الوصول، ص438-443.

(3) الضروري، ص137-138. بداية المجتهد: 3/ 210. مفتاح الوصول، ص203-204. الموافقات: 5/ 57 و124 و128.

(4) إحكام الفصول: 2/ 728. شرح التلقين، كتاب القضاء خ، ص119. وانظر: منهج الخلاف والنقد الفقهي عند المازري، د عبد الحميد عشاق، 2/ 567. الضروري، ص138.

واشترط ابن جزي التكليف والعدالة وجودة الحفظ والفهم إضافة إلى المعرفة بالعلوم الخمسة: "الكتاب والسنة والفقه وأصول الفقه ولسان العرب"، ولخص الشاطبي صفات المجتهد في صفتين هما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والتمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها. ثم فرّع عنهما شروطا أخرى مؤكدا أن المجتهد لا غنى له عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب في بعض أنواع الاجتهاد[1].

ومن الاختلافات الواضحة المعالم بين الأصوليين فيما يتعلق بصفات المجتهد، ما ذكره ابن رشد من عدم ضرورة معرفة المجتهد بالفقه، واعتبر أن لا حاجة له بتفاريع الفقه، لأن المجتهد هو الذي يولدها، في حين نص ابن جزي على ضرورة معرفة المجتهد بالفقه، وحفظ مذاهب العلماء في الأحكام الشرعية، ليقتدي في مذاهبه بالسلف الصالح، وليختار في أقوالهم ما هو أصح وأرجح، ولئلا يخرج عن أقوالهم بالكلية فيخرق الإجماع.

كذلك ما تساهل فيه الباجي وابن رشد من عدم ضرورة حفظ المجتهد للقرآن الكريم والأحاديث النبوية، فاعتبر ابن رشد ذلك مجرد شرط كمال في المجتهد إذ تكفيه معرفة آيات وأحاديث الأحكام، لكن لما صار الأمر إلى ابن جزي أقام الأدلة على خطإ تساهل الأصوليين في حفظ المجتهد للقرآن والسنة، وبطلان ما ذهبوا إليه من حصر آيات وأحاديث الأحكام كما تقدم، معتبرا أن من زهد في حفظ كلام الله تعالى وأحاديث نبيه ﷺ فلا يكون إماما في

(1) تقريب الوصول، ص427-437. الموافقات 5/ 42-43.

الدين مطلقا[1]، ولعل من أسباب حرصه على ذلك، أنه ألف كتابه لابنه كما نص عليه، راجيا أن يجعله الله من العلماء المجتهدين.

■ **مسألة القولين المختلفين المرويين عن المجتهد**: من ضوابط الاجتهاد الهامة التي نبه إليها ابن جزي، واهتم التلمساني ببيان حقيقتها وتفصيل حكمها، مسألة القولين المختلفين المرويين عن المجتهد أو إمام المذهب، وكيفية التوفيق أو الترجيح بينهما، فقد قال ابن جزي: «إذا نُقل عن مجتهد قولان، فإن علم التاريخ عُدَّ الثاني رجوعًا عن الأول. وإن لم يعلم حكي عنه القولان ولم يحكم عليه برجوع، وإن كان في وقت واحد فمعنى ذلك أن المسألة عنده محتملة للقولين، وإن أشار إلى ترجيح أحدهما، نُقل عنه، وإلا نقل عنه القولان»[2].

والظاهر أن ابن جزي قد جانب الصواب في قوله بجواز نقل القولين المتعارضين، حسب ما يؤكده الشريف التلمساني الذي اعتبر أن قول المجتهد الأول أو الثاني لا حجة فيه بنفسه، بل بالنظر إلى ما استند إليه من أدلة، ولذلك يبين أن حكم المسألة يتعلق بمدى حجية الدليل الذي اعتمده المجتهد سواء في اجتهاده الأول أو الثاني، ويقول: «إذا كان لإمام المذهب قولان، ولم يعلم المتأخر منهما، فإن المجتهد المذهبي ينظر أي القولين هو على مذهب إمامه، والذي تشهد له أصوله فيحكم برجحانه فيعمل به ويفتي، وأما إن علم المتأخر من قولي إمام المذهب، فلا ينبغي أن يعتقد أن حكمه في ذلك حكم المجتهد المطلق في أقوال الشارع، من أنه يلغي القول الأول ولا

---

(1) تقريب الوصول، ص431.

(2) المصدر نفسه، ص424.

يعتبره البتة، وذلك أن الشارع رافع وواضع لا تابع، فإذا نسخ القول الأول، رفع اعتباره رفعا كليا، وأما إمام المذهب فليس برافع ولا واضع، بل هو في كلا اجتهاديه طالب حكم الشرع ومتبع لدليله في اعتقاده أولا، وفي اعتقاده ثانيا أنه غالط في اجتهاده الأول، ويجوز على نفسه في اجتهاده الثاني من الغلط ما اعتقده في اجتهاده الأول، ما لم يرجع إلى نص قاطع، وكذلك مقلدوه يجوزون عليه في كلا اعتقاديه ما يجوزه هو على نفسه من الغلط والنسيان، فلذلك كان لمقلده أن يختار القول الأول إذا رآه على قواعده وكان هو من أهل الاجتهاد المذهبي، فإن لم يكن من أهله وكان مقلدا صرفا تعين عليه العمل بآخر اجتهاديه، لأنه أغلب على الظن إصابته في بادئ الرأي»[1]. وهذا هو الصواب الذي أكده عبد الحي بن الصديق بقوله: «الواجب فيما تعارض من أقوالهم هو الترجيح بالدليل»[2].

■ **هل يقلد العامي ويستفتي من شاء من المجتهدين؟** تقدم أن أبا الوليد الباجي يعتبر الحق واحدا في أقاويل المجتهدين، فمن حكم بغيره حَكم بغير الحق، غير أن المجتهد لم يكلف بإصابته وإنما كلف بالاجتهاد في طلبه، لذلك ذهب الباجي إلى جواز أخذ العامي بقول من شاء من المجتهدين وإن كان بعضهم أفضل من بعض، فقال: «فإن اتفق ألا يكون في المصر إلا فقيه واحد كان فرضه -أي العامي- الأخذ بقوله، وإن كان في المصر فقهاء جماعة، وكان بعضهم أفضل من بعض، جاز له الأخذ بقول أيهم شاء»[3].

---

(1) مفتاح الوصول، ص207.
(2) حكم اللحم المستورد من أوروبا، عبد الحي بن الصديق، ص74.
(3) إحكام الفصول: 2/ 735.

لكن النظر إلى هذه المسألة تطور مع من جاء بعده، فقال القاضي عياض: «ولا يصح أن يقلد المقلد من شاء منهم على الشهوة والبخت، أو على ما وجد عليه أهل قطره وآله، فحظه هنا من الاجتهاد النظر في أعلمهم، وتعرف الأولى بالتقليد من جملتهم»، واشترط ابن جزي في المقلد أن يعتقد فيمن يقلده العلم والفضل، ثم أكد الشاطبي وجوب سعي العامي إلى الترجيح بين المجتهدين فقال: «المجتهدان بالنسبة إلى العامي، كالدليلين بالنسبة إلى المجتهد، فكما يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف، كذلك المقلد».[1]

ثالثا ـ معالم التطور والتجديد في التعامل مع التعارض والترجيح

تنوعت مواقف الأصوليين حول حيثيات التعارض والترجيح، وتجلى ذلك في عدد من المسائل التي اهتم المتأخرون بزيادة تفصيلها مقارنة مع المتقدمين، خصوصا في مرجحات الإسناد ومرجحات المتن، ومرجحات المعاني والأقيسة، ومن أبرز المسائل التي ظهر فيها نوع من التطور والتجديد في هذا المبحث، المسائل الآتية:

■ **منهج التعامل مع الأدلة المتعارضة:** اتفق أصوليو المالكية على ضرورة الجمع بين الدليلين المتعارضين ظاهرا، لأن إعمالهما أولى من اطراح أحدهما[2]، كما اتفقوا على ضرورة البحث في نسخ أحد الدليلين بالآخر في حال تعذر الجمع، غير أن منهم من صرح بذلك ومنهم من اعتبرها من المرجحات، بينما أكد ابن جزي والشاطبي على محاولة الترجيح بين

---

(1) ترتيب المدارك: 1/ 62. تقريب الوصول، ص447-450. الموافقات: 5/ 79-81.
(2) أجمع الأصوليون على ذلك. انظر: إجماعات الأصوليين، ص416.

المتعارضين قبل البحث في النسخ، خاصة والشاطبي يعتبر أن غالب ما ادعي فيه النسخ "إذا تُأُمّل وُجد محتملا وقريبا من التأويل بالجمع بين الدليلين"، وإن تعذر التحقق من النسخ وتعذر الترجيح، اختار الباجي المصير إلى التخيير، واتفق ابن جزي والشاطبي على التوقف وعدم التخيير، فيما اقترح ابن جزي تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح[1].

■ **تعارض الحظر والإباحة:** في حال تعارض الحظر والإباحة اختار الباجي أنهما سواء، ولا مرجح لأحدهما على الآخر إلا بدليل، وبالتالي يتعين القول بالوقف.بينما اختلف الأمر مع المازري الذي ذهب إلى تغليب حكم الحظر، والأخذ به في حال تعارضه مع حكم الإباحة[2].

المبحث الرابع: مداخل التجديد الأصولي عند المالكية في العصر الحاضر

تتعدد أنظار الباحثين المعاصرين إلى مسألة التجديد الأصولي بين الدعوة إلى التجديد بالزيادة والتوسيع أو التجديد بالحذف والنقصان، أو التجديد بهما معا بالإضافة إلى إعادة البناء والترميم للمباحث الأصولية التي صار يكتنفها اللبس أو الغموض في العصر الحاضر بسبب خصوصياتها وطبيعة المصطلحات المستعملة للدلالة عليها، غير أن من أبرز مداخل التجديد الأصولي التي نرى الحاجة ماسة إليها في العصر الحاضر ما يلي[3]:

---

(1) إحكام الفصول: 1/ 264. المعلم: 1/ 311. تقريب الوصول، ص462-466. الموافقات 3/ 340.

(2) إحكام الفصول: 2/ 761. التعليقة على المدونة، المازري، ص42.

(3) انظر: تجديد علم أصول الفقه، أبو الطيب مولود السريري، ص119-177. تطور الفكر الأصولي عند المتكلمين، د أحمد إبراهيم حسن الحسنات، ص345. التجديد في علم =

■ **تجديد النظر في جملة من القواعد الأصولية**: ومن أبرز القواعد التي تجدر الإشارة إليها في هذا الصدد: قاعدة القرآن والسنة الصحيحة سواء في الحجية. وقاعدة الأخذ بالسياق. وقاعدة الأخذ بمقتضى الماهية فإذا نقصت أو زالت انخرم الحكم. وقاعدة الأخذ بمقتضى القصد والاعتبار.

■ **التأصيل والتقعيد لبعض المسائل الأصولية**: فهناك مسائل تحتل مكانة كبيرة في العصر الراهن، وهي بحاجة إلى تقعيد قواعد محكمة مثل: حجية العقل في استنباط الأحكام الشرعية. والجمع بين منهج القرآن والسنة في الدلالة على الأحكام وبين منهجهما في بناء وتقرير الأحكام. والتأصيل لحجية الإجماع المحلي، والإجماع الصادر عن تداول العدول من أهل الفقه والرأي والدراية. وحجية القياس الكلي الموسع القائم على تتبع الحِكم والمصالح والمقاصد. وكيفية الجمع بين رعاية المصلحة ومقتضيات النصوص. وتوحيد المصطلحات الأصولية والمسائل التي وقع فيها الخلاف على أسس لفظية والمسائل التي لم يرد فيها كلام الأصوليين على مورد واحد.

■ **توسيع بعض المباحث والقضايا الأصولية**: وذلك مثل ما يتعلق بـقواعد الحقوق والواجبات في الإسلام، قواعد الاستنباط وقواعد الاجتهاد، وضبط وتوحيد المصطلحات الأصولية، ووضع مصطلحات إضافية...

أصول الفقه في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق، محمد فتحي محمد العتربي، ص145-191. نظرية التجديد الأصولي: من الإشكال إلى التحرير، د. الحسان شهيد، ص20 وما بعدها.

▪ **الاعتناء بصناعة المجتهد المعاصر**: على مستوى الجامعات ومراكز البحث الأكاديمية، وذلك بالتمكين لدراسة اللغة العربية بما يكفي من التوسع، والاعتناء بأسرار التشريع، وتنويع سبل الانفتاح على علم المنطق كما أصّل له المفكرون المسلمون، والتوسع في دراسة فقه الواقع وفقه المتوقع بناء على دراسات جماعية استشرافية، ودورات تكوينية نظرية وعملية تشرف عليها مراكز بحث رصينة.

خَاتِـمَة

من خلال ما تقدم، يتبين مدى اعتناء مالكية المغرب بعلم أصول الفقه، هذه العناية التي عرفت نوعا من التطور التدريجي حسب تطور الزمان وزيادة الحاجة إلى مزيد من التفصيل والبيان في ظل النضج الذي عرفه التنظير الأصولي حسب مناهج المتكلمين والفقهاء.

وتجدر الإشارة إلى أن المؤلفات الأصولية المالكية، لم تكن على نمط واحد بل تنوعت إلى مؤلفات مستقلة، وأخرى مختصرة وأخرى شارحة، وإذا كان بعض المالكية قد اقتصروا على شرح مؤلفات غيرهم والتعليق عليها، كالمازري وابن رشد، فلا ينبغي أن يعتقد أنهم افتقدوا الجرأة على التأليف والظهور بمظهر الاستقلال الفكري في علم الأصول، بل على النقيض من ذلك؛ إذ تبين اختياراتهم الأصولية مقدار اجتهادهم في التنظير، وبراعتهم في النقد الأصولي، وشدة اهتمامهم بالإضافة والتتميم والتكميل لعمل غيرهم من الأصوليين.

لذلك كان من أبرز ما يستخلص مما تقدم أن تطور المنهج الأصولي عند مالكية المغرب يتبين فيه معنى الإكمال والإتمام، وزيادة التفصيل والبيان،

وهو ما يتجلى في عمل المتأخرين، فلا تجد في المصنفات الأصولية تكرارا مملا لنفس المباحث والقضايا والمسائل والعبارات، بل لا تكاد تطلع على مصنف أصولي إلا ووجدت فيه ما يميزه عن غيره، سواء من حيث العبارة أو منهج تصنيف المادة الأصولية، وحتى في المنهج الذي يضعه بين يدي المجتهد الذي يزاول عملية الاستنباط من أصول الأدلة الشرعية، وقد تجلى ذلك بوضوح من خلال: تطور النظر إلى البناء الهيكلي لعلم الأصول، وتطور العبارات المستعملة للدلالة على الحدود والتعريفات، مع تطور النظر والتفصيل في شروط وصفات المجتهد، وتجديد النظر في مجموعة من المسائل والقضايا الأصولية منها مسألة القولين المختلفين المرويين عن المجتهد، مع تجديد النظر إلى بعض مصادر الأدلة، وتطور البيان والتفصيل في عدد من المباحث مثل مبحث القياس.

ومن أبرز الإضافات التي تجدر الإشارة إليها في عمل المتأخرين، ما تفرد به أبو إسحاق الشاطبي من إضافة سنة الصحابة إلى مبحث السنة، وتفصيله لمسألة الترك الصادر عن النبي ﷺ، وتوسعه في بيان حقيقة المصالح والمقاصد الشرعية توسعا لم يسبق إليه من أحد من المالكية -إلا ما كان من إشارات هامة ذكرها القاضي عياض- وإبطاله للقول بتواتر الأخبار، وبيانه ارتباط الذرائع بالنظر في مآلات الأفعال، وتفصيله لمقتضيات مراعاة الخلاف، وإضافته مرتبة العفو إلى الأحكام الشرعية الخمسة، مؤكدا أنها ليست من الأحكام الخمسة، مستدلا عليها بأمثلة الرخص وما ترك الشارع بيانه.

وكان لهذا التطور في المنهج الأصولي مظاهر متعددة وآثار على المستوى الأصولي تجلى أبرزها في إحكام الحدود والتعريفات، مع تطور صياغة

القواعد الأصولية، وزيادة البيان والتفصيل الذي أسهم في إنضاج المباحث، مع السعي نحو توحيد المرجعية الأصولية وتقليل الجدل الأصولي.وكل ذلك يسهم في تحديد الإطار العام الذي يشتغل فيه المجتهد، ويوضح الوسائل والآليات التي يمكن أن يعتمد عليها في مزاولته للعملية الاجتهادية.

وبالتالي فإن أبرز تجديد نحتاجه في العصر الحاضر، قبل الحديث عن تجديد علم الأصول، هو تجديد الدرس الأصولي وتجديد صناعة المجتهد، وهو ما يمكن تحقيقه من خلال الاعتناء بالعلوم التي يستمد منها علم الأصول والتي تمهد لفهمه واستيعاب قواعده، وفي مقدمتها علوم اللغة وعلم الكلام وعلم المنطق إضافة إلى التعمق في أسرار التشريع ومقاصد الشريعة، من أجل صناعة جيل جديد من الفقهاء الأصوليين ذوي المناعة ضد التيارات الفكرية التي تصيب أصحابها بالارتباك الفكري وفقدان التوازن المعرفي، يتولى دراسة القواعد الأصولية بطريقة شاملة، كما يعمل على ترشيح وتفعيل ما يدعو إليه واقع تجديد أصول الفقه من تخفيف ما علق به من حمولات لا ضرورة لها، وضبط ما يحتاج إلى الضبط من مسائله، وزيادة ما تدعو الضرورة إليه من قواعد ومصطلحات وغير ذلك، مع توجيه الاهتمام إلى الجانب التطبيقي في الدراسة الأصولية؛ إذ الملاحظ أن عددا من الفقهاء والمجتهدين قد يحفظون القاعدة الأصولية لكن يذهلون عن تطبيقها أو يخطئون في تنزيلها، مما أنتج الكثير من الاختلاف الفقهي.

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

المصحف الشريف برواية الإمام ورش عن الإمام نافع

- إجماعات الأصوليين: جمع ودراسة، مصطفى بوعقل، مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث بالجزائر، دار ابن حزم، لبنان، ط1، 1431هـ/ 2010م.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي (ت474هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1407هـ/ 1986م.
- أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي (ت543هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط3، 1424هـ/ 2003م.
- الآراء الأصولية لابن خويزمنداد المالكي، د عرفان خليل صالح الجبوري، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان الأردن، ط1، 1430هـ/ 2009م.
- أريج الآس في إبطال فتوى عالم فاس، عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ)، مطبعة طنجة، ط2، 1407هـ/ 1986م.
- أسهل المدارك «شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك»، أبو بكر الكشناوي (ت1397هـ)، دار الفكر، بيروت لبنان ط2دت.
- الإشارات في أصول الفقه المالكي، أبو الوليد الباجي(ت474هـ)، تحقيق: د نور الدين الخادمي، دار ابن حزم، ط1، 1421هـ/ 2000م.
- الإشارة في أصول الفقه، أبو الوليد الباجي (ت474هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1424هـ/ 2003م.

- الإمام أشهب بن عبد العزيز وآراؤه الفقهية في المعاملات المالية، مصطفى بوعاقل، دار ابن حزم، ط1، 1428هـ/ 2007م.
- الإمام العلامة أبو عبد الله محمد ابن خويزمنداد المالكي البصري البغدادي وآراؤه الأصولية، د ناصر قارة، مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث بالجزائر، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط1، 1430هـ/ 2009م.
- إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد التميمي المازري (ت536هـ)، دراسة وتحقيق: د عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، ط1 (د.ت.).
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن رشد (ت595هـ)، دار الحديث القاهرة، 1425هـ/ 2004م.
- البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني، (ت478هـ)، تحقيق: د عبد العظيم الديب، كلية الشريعة جامعة قطر، طبع مكتبة إمام الحرمين، نشر دار الأنصار، القاهرة (د.ت.).
- تبيين المدارك لرجحان سنية تحية المسجد وقت خطبة الجمعة في مذهب مالك، عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ)، المطبعة المهدية تطوان، 1388هـ/ 1968م.
- التجديد الأصولي: نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، إعداد جماعي بإشراف: د أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1435هـ/ 2014م.
- التجديد في علم أصول الفقه في العصر الحديث بين النظرية والتطبيق، محمد فتحي محمد العتربي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1/ 2018م.
- التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، د حاتم باي، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط1، 1435هـ/ 2014م.

- التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، علي بن إسماعيل الأبياري (ت616هـ)، دراسة وتحقيق: د علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، إدارة الشؤون الإسلامية قطر، دار الضياء الكويت، ط1، 1434هـ/ 2013م.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت544هـ)، تحقيق: محمد ابن تاويت الطنجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 1403هـ/ 1983م.
- تطور الفكر الأصولي عند المتكلمين، د أحمد إبراهيم حسن الحسنات، دار النور المبين، عمان الأردن ط1/ 2015م.
- تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، محمد بن حسن الشرحبيلي، طبعة وزارة الأوقاف المغربية 1421هـ/ 2000م.
- التعليقة على المدونة، أبو عبد الله المازري (ت536هـ)، مخطوط بالمكتبة الوطنية بالرباط رقم: 150 ق.
- التقريب والإرشاد الصغير، أبو بكر الباقلاني (ت403هـ)، تحقيق: د عبد الحميد بن علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة، ط2، 1418هـ/ 1998م.
- تقريب الوصول إلى علم الأصول، أبو القاسم محمد بن جزي الكلبي(ت741هـ)، تحقيق: د محمد المختار الشنقيطي، المدينة المنورة، ط2، 1423هـ/ 2002م.
- التلخيص في أصول الفقه، إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (ت478هـ)، تحقيق: د عبد الله كولم النبالي، وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت مكتبة دار الباز، ط1، 1417هـ/ 1996م.

- التنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة، أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي(ت544هـ)، تحقيق: د محمد الوثيق، د عبد النعيم حميتي، دار ابن حزم، بيروت لبنان ط1، 1436هـ/ 2011م.
- تهذيب السالك في نصرة مذهب الإمام مالك للفندلاوي (ت543هـ)، تحقيق: أحمد البوشيخي، طبعة وزارة الأوقاف بالمغرب 1419هـ/ 1998م.
- جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي (ت463هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1414هـ/ 1994م.
- الحدود في الأصول، أبو الوليد الباجي(ت474هـ)، تحقيق: د نزيه حماد، مؤسسة الزعبي، بيروت لبنان، ط1، 1392هـ/ 1973م.
- حكم اللحم المستورد من أوروبا، عبد الحي بن الصديق(ت1415هـ)، مطبعة طنجة، ط2، 1406هـ/ 1986م.
- الذخيرة، شهاب الدين القرافي (ت684هـ)، تحقيق: ـ محمد حجي (الأجزاء: 1، 8، 13). ـ سعيد أعراب (الجزآن 2و6). ـ محمد بوخبزة (الأجزاء: 3، 5، 7، 9، 10، 11، 12) ، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط1، 1994م.
- رخص الطهارة والصلاة وتشديدات الفقهاء، عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ)، مطبعة البوغاز، ط1، 1413هـ/ 1992م.
- شرح التلقين، أبو عبد الله المازري (ت536هـ)، تحقيق: محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2008م.
- الشفا بتعريف حقوق المصطفى، القاضي أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق وتخريج: عبده علي كوشك، منشورات وحدة البحوث

والدراسات، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، سلسلة دراسات السيرة النبوية، ط1، 1434هـ/ 2013م.

- الضروري في أصول الفقه، أبو الوليد محمد بن رشد (ت595هـ)، تحقيق: جمال الدين العلوي، تصدير: محمد علال سيناصر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م.
- فتاوى مالك الصغير: الشيخ أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت386هـ)، جمع وتحقيق وترتيب: د حميد لحمر، دار اللطائف، القاهرة، ط1/ 1992م.
- فهرس الكتب المخطوطة في علم أصول الفقه المحفوظة في الخزانة الحسنية، مراجعة وتقديم: أحمد شوقي بينبين، تأليف: خالد زهري، عبد المجيد بوكاري، منشورات الخزانة الحسنية الرباط، دار أبي رقراق، 1436هـ/ 2014م.
- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، شهاب الدين النفراوي (ت1126هـ)، دار الفكر، 1415هـ/ 1995م.
- لباب المحصول في علم الأصول، الحسين بن رشيق المالكي (ت632هـ)، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1422هـ/ 2001م.
- المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي المعافري (ت543هـ)، أخرجه واعتنى به: حسين علي اليدري، علق على مواضع منه: سعيد عبد اللطيف فودة، دار البيارق ،ط1، 1420هـ/ 1999م.
- المستصفى، أبو حامد محمد الغزالي الطوسي (ت505هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ/ 1993م.

- المصادر الأصولية عند المالكية: دراسة في النشأة والمدونات والخصائص، د الحسين ألحيان (ت1431هـ/ 2010م)، المؤتمر العلمي لدار البحوث، دبي 2003م.
- المعلم بفوائد مسلم، أبو عبد الله المازري (ت536هـ)، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، ط2/ 1988م.
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ومعه: مثارات الغلط في الأدلة، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني (ت771هـ)، دراسة وتحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مؤسسة الريان بيروت لبنان، ط1، 1419هـ/ 1998م.
- المقدمات الممهدات، أبو الوليد بن رشد (ت520هـ)، تحقيق: د محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط1، 1408هـ/ 1988م.
- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د فتحي الدريني(ت2013م)، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط3، 1434هـ/ 2013م.
- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، جمال الدين بن الحاجب (ت646هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1405هـ/ 1985م.
- منهج الخلاف والنقد الفقهي عند المازري، د عبد الحميد عشاق، سلسلة الدراسات الفقهية: 14، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1426هـ/ 2005م.
- الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي (ت790هـ)، تقديم وتخريج: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/ 1997م.

- نظرية التجديد الأصولي: من الإشكال إلى التحرير، د الحسان شهيد، منشورات مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1، بيروت 2012م.
- نقد مقال في مسائل من علم الحديث والفقه وأصوله، وتفضيل بعض المذاهب، عبد الحي بن الصديق (ت1415هـ)، ط1/ 1988م.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي (ت1036هـ)، عناية: د عبد الحميد الهرامة، دار الكاتب، طرابلس ليبيا، ط2/ 2000م.

المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي بين خاصتي العملية والغائية
ملامح منهجية ونماذج تطبيقية

د. عبد الحليم القبي (*)

لقد اهتم علماء المغرب والأندلس بعلم أصول الفقه اهتماما كبيرا، سواء على مستوى التأصيل والتنظير، أو على مستوى النقد والتقويم والتحقيق، أو على مستوى التوظيف والتنزيل، وبالرغم من تصنيف كثير من الباحثين لعلماء الأصول المالكية -ومنهم مالكية الغرب الإسلامي- ضمن مدرسة المتكلمين، فإنه من خلال تفحص تراث هؤلاء الأعلام ومؤلفاتهم الأصولية نجدهم تميزوا بسمات وخصائص في التأليف والتدريس، وعلى رأس هذه الخصائص التي تميزوا بها العملية والغائية.

ولما كانت دراسة ملامح هاتين الخاصيتين وتجلياتهما وأثرهما في التراث الأصولي بالغرب الإسلامي لا تخلو من فائدة كبيرة في إبراز مميزات المدرسة الأصولية بالمغرب، وأسسها المنهجية، ودورها في تطوير المعرفة الشرعية، والإسهام في خدمة الدرس الأصولي عامة والمدرسة الأصولية المالكية

(*) دكتوراه في الأصول وفقه النوازل، مفتش تربوي وأستاذ مشارك بكلية الشريعة بفاس، ومكون بالمركز الجهوي ببني ملال

خاصة، إضافة إلى تربية الملكة الأصولية لدى الباحثين، ارتأيت الاشتغال على هذا الموضوع المعنون أعلاه، **منطلقا من مشكلة تتحدد في الأسئلة الآتية**:

إلى أي حد تميزت المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي بخاصيتي الغائية والعملية؟ وما هي ملامح ومعالم هذا التميز من خلال تراثها الأصولي؟

وما الروافد والعوامل التي أثمرت تميز الأصوليين بالغرب الإسلامي بهاتين الخاصيتين؟

وكيف أثرت المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي من خلال هاتين الخاصتين في بناء المعرفة الشرعية عامة والمعرفة الأصولية خاصة؟

ولمعالجة هذه الأسئلة سيسعى البحث إلى تحقيق **مجموعة من الأهداف،** أهمها:

- استخلاص ملامح وسمات تميز التراث الأصولي المغربي الأندلسي بخاصيتي العملية والغائية على المستوى المنهجي والموضوعي.

- الكشف عن الروافد والعوامل التي أثمرت تميز المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي بخاصيتي العملية والغائية.

- إبراز أثر تميز المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي بخاصيتي العملية والغائية في خدمة المجتمع وبناء المعرفة الشرعية.

- الإسهام في تفنيد دعوى عدم اعتناء فقهاء المغرب والأندلس بعلم أصول الفقه، وتبعيتهم للمذهب الشافعي في ذلك.

واختياري البحث في الموضوع نابع من عدم عثوري على أي دراسة سابقة –حسب اطلاعي– أفردت الحديث عن خاصية الغائية والعملية في الفكر الأصولي لدى المدرسة المغربية، وغاية ما عثرت عليه شذرات متفرقة مرتبطة بالموضوع، منها:

- المدرسة الأصولية المالكية بالغرب الإسلامي: أصولها، مناهجها، خصائصها، تجلياتها، من القرن الخامس إلى القرن الثامن الجهري، للباحث يوسف أغزيل المجاهد، وهي أطروحة دكتوراه نوقشت برحاب كلية أصول الدين سنة 2021م، ولم يتيسر لي الاطلاع عليها، لكن من خلال خطة البحث يظهر أنها ناقشت بشكل عام بعض خصائص المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي، ولم تفرد الحديث عن خاصية الغائية والعملية.

- المنهاج الأصولي للإمام الشريف التلمساني في كتابه المفتاح، للباحثة بوعمارة فاطنة، وهي مذكرة بحث الماستر، وقد نوقشت سنة (2014/ 2015م) بكلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة أبو بكر بلقايد، وقد تحدثت فيها الباحثة عن مميزات منهج الشريف التلمساني في بحثه الأصولي، لكن لم يفرد الحديث عن خاصية الغائية والعملية في المدرسة الأصولية المغربية.

هذا، وقد سلكت في إنجاز هذا البحث المنهج التحليلي والاستقرائي، وذلك باستقراء ملامح تميز المدرسة الأصولية المغربية بخاصيتي العملية والغائية من المصادر الأصولية للعلماء المغاربة، ثم القيام بتحليل تلك الملامح والمعالم ومناقشتها وإبراز أثرها فقها وأصولا، والكشف عن الروافد والعوامل التي أثمرت تميز المدرسة الأصولية المغربية بهاتين الخاصيتين.

وتطبيقا لهذا المنهج سأعتمد خطة بحثية تتكون من العناصر الآتية:

المبحث الأول: ملامح تميز المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي بخاصيتي العملية والغائية

المبحث الثاني: الروافد المؤثرة في اتصاف المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي بخاصيتي الغائبة والعملية

المبحث الثالث: أثر تميز المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي بخاصتي الغائية والعملية

خاتمة.

المبحث الأول: ملامح تميز المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي بخاصيتي العملية والغائية

المطلب الأول: ملامح تميز المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي بخاصية العملية

يُقصد بخاصية العملية ربط البحث الأصولي بالجانب التطبيقي، والإنتاج المعرفي الفقهي، وتجريده من كل المعارف النظرية التي لا تثمر معرفة عملية.

وبالنظر إلى ما أنتجه علماء المغرب في المجال الأصولي نجده في غالبه استند إلى هذه الخاصية، ومن ملامح ذلك ما يلي:

أولا - تجريد مباحث علم الأصول من المسائل الكلامية واللغوية التي لا تنبني عليها ثمرة فقهية

التفاتا إلى خاصية العملية التي ينبغي أن يتميز بها التأليف الأصولي نقد مجموعة من علماء الغرب الإسلامي إدراج المباحث الكلامية ضمن علم الأصول؛ لعدم وجود ثمرة فقهية، ومن هؤلاء الفقيه ابن رشد الفيلسوف الذي بالرغم من كونه اشتغل بالفلسفة وعلم الكلام بشكل كبير إلا أنه أمسك عن مناقشة مجموعة من القضايا الكلامية التي خاض فيها الغزالي، منبها إلى أنها ليست من علم الأصول، منها تعليقه على مسألة الحسن والقبح التى ناقشها الغزالى، قائلا: «والقول في هذه المسألة ليس من هذا العلم الذي نحن بسبيله»[1].

(1) ابن رشد الحفيد، الضروري في أصول الفقه، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/ 1994م، ص42.

وممن سار على هذا المنوال أيضا الفقيه الشريف التلمساني، الذي بنى كتابه على ربط الفروع الفقهية الخلافية بين المذاهب بالأصول؛ مما جعل الكتاب يخلو من المسائل الكلامية التي لا جدوى ولا ثمرة من الخلاف فيها، ومما يدل على ذلك عنوان كتابه: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول.

وممن يعتبر نقلة نوعية في هذا المجال الإمام الشاطبي؛ إذ قام بتصفية علم الأصول من كل المعارف التي لا تدخل تحته، جاعلا القاعدة الأساسية لذلك ضابط العملية؛ إذ يقول: «**كل مسألة لا ينبني عليها عمل فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي**»[1]، ومن ثم لم يدخل في علم الأصول -حسب تصوره- من المفاهيم والمصطلحات، إلا ما كان مفيدا للعمل، أو خادما لما هو مفيد له[2]؛ إذ يقول: «**كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية**، والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختصَّ بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدًا له، ومحققًا للاجتهاد فيه»[3].

---

(1) الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/ 1997م، 1/ 43.

(2) فريد الأنصارى، المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي، مطبعة النجدة الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1424هـ/ 2004م، ص179.

(3) الشاطبي، الموافقات: 1/ 37.

ومن ثم قام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بإبعاد كل المسائل الكلامية التي لا ينبني عليها عمل، كمسألة ابتداء الوضع، وهل الإباحة تكليف أم لا؟ وهل كان النبي متعبدا بشرع أم لا؟ وتكليف المعدوم، ومسألة لا تكليف إلا بفعل؛ إذ يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها؛ كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا، ومسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كان النبي ﷺ متعبدا بشرع أم لا، ومسألة لا تكليف إلا بفعل»[1].

كما أخرج رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أصول الفقه عدة فصول من النحو، وإن انبنت عليها بعض الفروع الفقهية؛ إذ يقول: «كما أنه لا ينبغي أن يُعد منها ما ليس منها، ثم البحث فيه في علمه وإن انبنى عليه الفقه؛ كفصول كثيرة من النحو، نحو معاني الحروف، وتقاسيم الاسم والفعل والحرف، والكلام على الحقيقة والمجاز، وعلى المشترك والمترادف، والمشتق، وشبه ذلك»[2].

كما أخرج أيضا من أصول الفقه كل المسائل الخلافية التى لا ينبنى عليها خلاف فقهى، كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير والمحرم المخير، وتكليف الكفار بالفروع، هل الوجوب والتحريم راجع إلى صفات الأعيان؟ إذ يقول: «وكل مسألة في أصول الفقه ينبنى عليها فقه، إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف في فرع من فروع الفقه فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو أبطاله عارية أيضا، كالخلاف مع المعتزلة في

(1) الشاطبي، الموافقات: 1/ 38.
(2) نفسه.

الواجب المخير، والمحرم المخير، فإن كل فرقة موافقة للأخرى في نفس العمل، وإنما اختلفوا في الاعتقاد بناء على أصل محرر في علم الكلام، وفي أصول الفقه له تقرير أيضا، وهو: هل الوجوب والتحريم أو غيرهما راجعة إلى صفات الأعيان أو إلى خطاب الشرع؟ وكمسألة تكليف الكفار بالفروع عند الفخر الرازي»[1].

وبناء على ما تقدم يَشترط الشاطبى لكى تكون المسألة من مادة علم الأصول ما يلي:

- أن يكون المبحث العلمى المتداخل مع أصول الفقه أقرب المباحث إلى مجال التداول الإسلامي.

- أن يكون مفيدا للفقه بحيث تنبني عليه بعض فروعه.

- أن يكون نقل المبحث من المجال العلمى الخاص به إلى علم الأصول غير مانع من قيام نسبة أصيلة بينه وبين الأصول، كعلم الحديث والبلاغة.

وعليه، فإن المقدمة الرابعة التى سطرها الإمام الشاطبى تعتبر لب لباب تنظيره الأصولى المعتمد على الاقتصار من البحث على ما فيه منفعة عملية، مع نقد مسالك الأصوليين وتصحيح مسار الدراسة الأصولية[2].

ثانيا ـ نقد إدراج المباحث المنطقية في أصول الفقه

لقد تغلغل المنطق الأرسطي «في صميم المسائل الكلامية والأصولية

(1) الشاطبى، الموافقات: 1/ 39-41.

(2) عبد المجيد محيب، الأصول النافعة عند الإمام الشاطبى من خلال مقدماته، مجلة الواضحة، ع: بدون، تم الاسترجاع من الموقع: edhh.org

نفسها[1]، حتى اعتبره الغزالى «مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له له بعلومه أصلا»[2]، ومزج كثير من المتكلمين –كالغزالى– مباحثه بمباحث علم أصول الفقه[3]، ومراعاة لخاصية العملية نقد كثير من علماء مدرسة الغرب الإسلامي إدراجه في علم الأصول، وفي مقدمتهم الإمام المازري الذي رد على أبي حامد الغزالي بأن التزام الاصطلاحات والطرائق المنطقية لا يفيد الفقهاء، ولا حاجة إليها في تقرير القضايا الشرعية، لوجود فروق منهجية بين الأقيسة المنطقية والأقيسة الفقهية[4]؛ **حيث قال:** «**وقد أراد بعض أهل الأصول أن يمزج هذَا بشيء من علم أصحاب المنطق**، فيقول: إن أهل المنطق يقولون لا يكون القياس ولا تصحّ النّتيجة إلا بمقدّمتين...، ويجعل أصحاب المنطق هذا أصلا يسهّلون به معرفة النتائج والقياس، وهذا **وإن اتفق لهذا الأصولي ها هنا وفي موضع أو موضعين في الشريعة فإنّه لا يستمرّ في سائر أقيستها**، ومعظم طرق الأقيسة الفقهية لا يسلك فيها هذا المسلك ولا يعرف من هذه الجهة...، **وهذا يشعرك بأنّ الشرع لا يلتفت إلى النّاحية التي نحا إليها هذا المتأخّر**»[5].

---

(1) على سامى النشار، مناهج البحث: مناهج البحث عند مفكرى الإسلام واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الإسلامى، دار النهضة العربية، بيروت، 1984م، ص179–180.

(2) أبو حامد الغزالى، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ/ 1993م، ص10.

(3) فريد الأنصارى، المصطلح الأصولى عند الإمام الشاطبى، ص179.

(4) عبد الحميد عشاق، منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، ط1، 1426ه / 2005م، ص447 – 448.

(5) المازرى، المعلم بفوائد مسلم، للمازرى، تحقيق: محمد الشاذلى النيفر، الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات، بيت الحكمة، ط2، 1988م، 3/ 105– 106.

ومن هؤلاء أيضا الإمام الشاطبي الذي انتقد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عمليةَ إقحام المباحث المنطقية في علم الأصول؛ لكونها لا ينبني عليها عمل، ومنها تطبيق الحد المنطقي على المصطلحات الأصولية؛ إذ بناء على أن التكليف هو لعموم المكلفين، فقد وجب أن تكون المصطلحات الأصولية كذلك[1]، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن ما يتوقف عليه معرفة المطلوب قد يكون له طريق تقريبي يليق بالجمهور، وقد يكون له طريق لا يليق بالجمهور...؛ فأما الأول فهو المطلوب المنبه عليه...؛ أما الثاني -وهو ما لا يليق بالجمهور- فعدم مناسبته للجمهور أخرجه عن اعتبار الشرع له؛ لأن مسالكه صعبة المرام...، كما إذا طلب معنى الملك، فأحيل به على معنى أغمض منه، وهو: ماهية مجردة عن المادة أصلا...»[2].

وبعد نقاش مستفيض منه رَحِمَهُ ٱللَّهُ للحدود المنطقية وكون إقحامها في علم الأصول يناقض المقصد الذي وضع لأجله هذا العلم، خلص إلى نقد وضع هذه الحدود داخل أصول الفقه وآثارها السلبية، **قائلا**: «إن الحدود على ما شرطه أرباب الحدود يتعذر الإتيان بها، ومثل هذا لا يجعل من العلوم الشرعية التي يستعان بها فيها، وهذا المعنى تقرر، وهو أن ماهيات الأشياء لا يعرفها على الحقيقة إلا باريها؛ **فتسور الإنسان على معرفتها رمي في عماية**...»[3]، «**فليس هذا الطريق بشرعي**، ولا تجده في القرآن، ولا في السنة، ولا في كلام

---

(1) فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي، ص181.

(2) الموافقات، للشاطبي، 1/ 67-68.

(3) المصدر نفسه، 1/ 69-70.

السلف الصالح، فإن ذلك متلفة للعقل ومحارة له قبل بلوغ المقصود، وهو بخلاف وضع التعليم...»[1].

فتبين أن علماء الغرب الإسلامي قاموا منذ زمن مبكر بتمحيص المعرفة الأصولية وتجريدها من المفاهيم والقواعد التي ليست تحتها منفعة عملية، ولا وسيلة لتحقيقها.

ثالثا ـ التمثيل للقواعد الأصولية بأمثلة واقعية تبرز الثمرة الفقهية

من أمثلة ذلك الإمام الشريف التلمساني الذي كان مجددا في تأليفه لكتابه الأصولي (مفتاح الوصول)، من حيث المقصد والشكل والمضمون، ومن مظاهر هذا التجديد تمثيله للقواعد الأصولية، واقتصاره على المسائل المفيدة في الفقه، فكانت أغلب أمثلته مسائل خلافية بين المذهب المالكي وغيره من المذاهب الأخرى، وخلت من الافتراض والخيال المخل، مع تجنب الإعادة والتكرار لفروع ذكرت من قبل في موضوع واستدعى تكرارها[2].

ومن أمثلة ذلك احتجاجه على شرطية التواتر في الاستدلال بالقرآن قائلا: «فأما الكتاب فلا بد من كونه متواترًا، فإن لم يكن متواترًا لم يكن قرآنا. فالاعتراض على من احتج بدليل يزعم أنه من القرآن ولم يكن متواترًا بإبطال كونه متواترًا. **ومثاله**: احتجاج أصحاب الشافعي على أن خمس رضعات هي

---

(1) المصدر نفسه، 1/ 71.

(2) بوعمارة فاطنة، المنهاج الأصولي للإمام الشريف التلمساني في كتابه مفتاح، مذكرة بحث الماستر، 2014م/ 2015م، جامعة أبو بكر بن لقايد تلمسان، كلية العلوم الإنسانية العلوم الاجتماعية، ص34.

التي توجب الحرمة، فإن كانت أقل فلا حرمة بما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت: «**كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن**» فنسخن بخمس رضعات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن مما يقرأ من القرآن. فيقول أصحابنا: هذا باطل، لأنه لو كان قرآنا لكان متواترًا، وليس بمتواتر...»[1].

رابعا ـ ربط أصول الفقه بالمذهب المالكي

ربط علماء الأصول بالمغرب بين القواعد الأصولية والمذهب المالكي، وهو مظهر مبني على خاصية العملية، ذلك أن ربط القواعد بالمذهب الاجتهادي يجعلها قواعد عملية تبنى عليها فروع المذهب ومسائله الفقهية، وممن قام بذلك القاضي عياض في كتابه ترتيب المدارك في تقريب المسالك؛ حيث بالرغم من أن كتابه خصصه للترجمة بأعلام المذهب إلا أنه ناقش مجموعة من القضايا الأصولية المذهبية، منها تخصيصه الحديث عن أصول المذهب وكيفية الترتيب بينها، مع الإبداع في التقسيم والتجديد في التحرير، والقوة في الحجة والمدافعة، ومن ذلك قوله: «وحسب المبتدىء أن يلوح له بتلويح يفهمه اللبيب ويقضي منه بترجيح مصيب، وهو أنا قد ذكرنا خصال الاجتهاد ثم مأخذه، وترتيبه على ما يوجبه الفعل ويشهد له الشرع بتقديم كتاب الله على ترتيب وضوح أدلته من نصوصه، ثم ظواهره، ثم مفهوماته، ثم كذلك بسنة رسول الله ﷺ على ترتيب متواترها ومشهودها ثم ترتيب نصوصها

(1) الشريف التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1419هـ/ 1998م، ص301– 303.

وظواهرها ومفهومها على ما تقدم في الكتاب، ثم الإجماع عند عدم الكتاب ومتواتر السنة. وبعد ذلك عند عدم هذه الأصول القياس عليها والاستنباط منها...، ثم المفهوم منها لدخول الاحتمال في معناها، ثم أخبار الآحاد يجب العمل بها والرجوع عند عدم الكتاب والتواتر لها، وهي مقدمة على القياس لإجماع الصحابة على الفعلين وتركهم في نظر أنفسهم متى بلغهم خبر ثقة عن النبي، وامتثالهم مقتضاه دون خلاف منهم في ذلك...»[(1)].

كما دافع رَحِمَهُ اللَّهُ عن مجموعة من القضايا الأصولية المذهبية، كدفاعه عن نظرية المالكية في الأخذ بعمل أهل المدينة، باعتباره أصلا من أصول التشريع، مع تقديم تقسيم بديع لم يسبق له، تحت: «باب بيان الحجة بإجماع أهل المدينة فيما هو وتحقيق مذهب مالك»[(2)].

ومن ذلك أيضا ما فعله الشريف التلمساني؛ حيث ضمَّن كتابه آراء المذهب المالكي الأصولية واستدل لها مبرزا الخلاف بينه وبين المذاهب الأخرى، ومفرعا عليها، مثل ذكره رأي المذهب في المرسل واحتجاجه له[(3)]، وذكره الخلاف بين المالكية والحنفية في الأخذ بخبر الآحاد إذا كان فيما تعم به البلوى، مفرعا عليها بعض المسائل الفقهية، كالنكاح بدون ولي، والوضوء من مس الذكر، وحكم الإسكار بالنبيذ[(4)].

---

(1) القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: محمد بن شريفة وآخرون، المغرب: مطبعة فضالة، ط1، 1/ 87-88.
(2) المصدر نفسه، 1/ 47.
(3) الشريف التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ص352-353.
(4) المصدر نفسه، ص312.

خامسا ـ مزج أصول الفقه بعلم الفقه والنوازل

قصد كثير من الأصوليين بالغرب الإسلامي مزج علم الأصول بالفقه؛ حيث انطلقوا في مناقشة المسائل الأصولية من المسائل الفقهية الخلافية، ومن هؤلاء الفقيه الفيلسوف ابن رشد الحفيد الذي قصد في مؤلفه: بداية المجتهد ونهاية المقصد، التأصيل للمسائل الخلافية بالقواعد الأصولية، مع ربط أسباب الخلاف الفقهي بها، ولا أدل على ذلك من مقدمته الأصولية التي مهد بها كتابه قائلا: «إن الطرق التي منها تلقيت الأحكام عن النبي ﷺ بالجنس ثلاثة: إما لفظ، وإما فعل، وإما إقرار. وأما ما سكت عنه الشارع من الأحكام فقال الجمهور: إن طريق الوقوف عليه هو القياس. وقال أهل الظاهر: القياس في الشرع باطل، وما سكت عنه الشارع فلا حكم له، ودليل العقل يشهد بثبوته، وذلك أن الوقائع بين أشخاص الأناسى غير متناهية، والنصوص، والأفعال والإقرارات متناهية، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى»[1].

وبالرغم من كون الكتاب فيه تطبيق القواعد الأصولية وإعمالها في المسائل الخلافية، إلا أن ابن رشد احتج فيه لمجموعة من هذه القواعد، مع تحرير آراء الأصوليين فيها، ومن أمثلة ذلك قوله في الأخذ بالمصلحة المرسلة: «وقد قلنا في غير ما موضع: إنه ليس يقول به أحد من فقهاء الأمصار إلا مالك، ولكنه كالضروري في بعض الأشياء»[2]، كما أبدى رأيه في مجموعة من المسائل

(1) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، د.ط.، 2004م، 1/ 9.
(2) المصدر نفسه، 4/ 51.

الأصولية، منها نقده الاحتجاج بقول الصحابي[1]، وشرع من قبلنا[2].

كما نجد فقهاء الغرب الإسلامي في تأليفهم النوازلي تناولوا مجموعة من القضايا والقواعد الأصولية التي بنيت عليها أحكام النوازل، وأصلوا لها وحرروا الخلاف فيها، ومنهم الإمام الونشريسي الذي تناول مجموعة من القضايا الأصولية التي تبنى عليها الأحكام الفقهية، كمراعاة الخلاف الذي استقصى فيه آراء فقهاء المذهب والمناظرات الكتابية التي جرت بين أهل المذهب حوله[3]، والفتوى بضعيف الأقوال[4]، والاجتهاد والتقليد في الفتوى والحكم[5].

المطلب الثاني: ملامح تميز المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي بخاصية الغائية

يُقصد بخاصية الغائية، توجيه البحث في علم أصول الفقه إنتاجا وتأصيلا ونقدا وتحقيقا وشرحا وتعليقا، انطلاقا من مقاصد الشريعة وغاياتها المتوخاة، ومن خلال النظر في ما قدمه علماء الغرب الإسلامي في المجال الأصولي يتضح جليا مدى استحضارهم لهذه الخاصية، وفيما يلي بعض الملامح الدالة على ذلك:

---

(1) ابن رشد، الضروري في أصول الفقه، ص97.

(2) المصدر نفسه، ص97-98.

(3) أبو العباس الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف محمد حجي، المغرب: وزارة الأوقاف، 1401هـ/ 1981م، د.ط، 12/ 36، وما بعدها.

(4) المصدر نفسه، 12/ 5، وما بعدها.

(5) المصدر نفسه، 12/ 6، وما بعدها.

أولا ـ القصدية في التأليف في علم الأصول

يظهر من خلال ما نص عليه أصوليو المذهب المالكي بالغرب الإسلامي أن تأليفهم في علم الأصول كانت له أبعاد ومقاصد شرعية محضة، لذا نأى عن التضخم الكمي للمعارف الأصولية، وإنما كان بهدف سد حاجات علمية ومنهجية محددة كالشرح والنقد والاختصار والنظم، فمثلا حدد الإمام المازري الغاية من مؤلَّفه الأصولى (الإيضاح) في مراجعة الأصول وتصحيحها إلى جانب الذب والدفاع عن العلماء والأئمة الذين بخسوا حقهم[1]؛ **إذ يقول: يقول:** «دعت الضرورة في هذا الكتاب إلى الخروج عن رسم ما يقتضيه التأليف في هذا العلم، وذلك أن أبا المعالي رمز فيه إلى مذاهب الفلاسفة في القوة الفكرية والعقلية، وخرج عن عادته القديمة في إكبار أئمة الأشعرية، وتحسين المخارج لهم، فيما قد يظن ظان بهم، أنه يوجه عليهم فيهم قدح، وأشار إليهم بأنهم طاشت بهم الأحلام في أمرهم...، ووصفهم أنهم جهلوا من علم الفلسفة أمرا فاختبطوا لأجله...، **فرأيت أن الواجب الذب عن هؤلاء الأئمة، وإبانة أنهم لم تطش أحلامهم، بل هو الذي طاش به حلمه...**»[2].

كما حدد ابن رشد الحفيد الغاية من تأليفه لكتابه «الضروري» في الاختصار وذكر الضروري المعلوم في أصول الفقه على سبيل التذكرة وتقريب مباحث كتاب المستصفى للطلبة؛ إذ يقول: «فإن غرضي في هذا الكتاب أن أثبت على

---

(1) نظرية النقد الأصولى عند الشاطبى، الحسان شهيد، الولايات المتحدة الأمريكية، هرندن، فرجينيا: المعهد العالمى للفكر الإسلامى، 1433هـ/ 2012م، ط1، ص145.

(2) المازرى، إيضاح المحصول من برهان الأصول، تحقيق: عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2001م، ص250.

جهة التذكرة، من كتاب أبي حامد رَحِمَهُ اللَّهُ في أصول الفقه الملقب بالمستصفى، جملة كافية بحسب الأمر الضروري في هذه الصناعة ونتحرى في ذلك أوجز القول وأخصره»[1].

أما الإمام الشاطبي فيستخلص مما نص عليه أن الغاية من تأليفه للموافقات تتحدد في أمرين:

- التعريف بأسرار الشريعة، ولأجل هذا المقصد اختار تسمية كتابه عند أول وهلة بـ : «التعريف بأسرار التكليف»؛ إذ يقول: «ولأجل ما أودع فيه من الأسرار التكليفية المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفية، سميته بـ «عنوان التعريف بأسرار التكليف»[2].

- إزالة الخلاف والتوفيق بين المذاهب، ولعل عنوان الموافقات للشاطبي دليل على هذا التوفيق؛ إذ أراد من خلاله التوفيق بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة، حسبما حكاه في خطبته في مسألة رؤيا بعض الشيوخ؛ إذ يقول: «ثم انتقلت عن هذه السيماء لسند غريب، يقضي العجب منه الفطن الأريب، وحاصله أني لقيت يوما بعض الشيوخ الذين أحللتهم مني محل الإفادة، وجعلت مجالسهم العلمية محطا للرحل ومناخا للوفادة، وقد شرعت في ترتيب الكتاب وتصنيفه، ونابذت الشواغل دون تهذيبه وتأليفه؛ فقال لي: رأيتك البارحة في النوم، وفي يدك كتاب ألفته فسألتك عنه، فأخبرتني أنه كتاب «الموافقات»، قال: فكنت أسألك عن معنى هذه التسمية الظريفة، فتخبرني أنك

---

(1) ابن رشد، الضروري في أصول الفقه، ص34.

(2) الشاطبي، الموافقات: 1/ 10.

وفقت به بين مذهبي ابن القاسم وأبي حنيفة. فقلت له: لقد أصبتم الغرض بسهم من الرؤيا الصالحة مصيب، وأخذتم من المبشرات النبوية بجزء صالح ونصيب؛ فإنى شرعت في تأليف هذه المعانى، عازما على تأسيس تلك المباني، فإنها الأصول المعتبرة عند العلماء، والقواعد المبني عليها عند القدماء»[1].

ومن ذلك أيضا الإمام ابن عاشور، الذي تغيى من خلال مؤلَّفه «مقاصد الشريعة الإسلامية» تحرير قواعد كلية لتكون نبراسا لللمتفقهين والقضاء على الخلاف بينهم؛ إذ يقول: «هذا كتاب قصدتُ منه إلى إملاء مباحث جليلة من مقاصد الشريعة الإسلامية...، لتكون نبراساً للمتفقِّهين في الدين، ومرجعاً بينهم عند اختلاف الأنظارِ وتبدل الأعصار، وتوسُّلًا إلى إقلال الاختلاف بين فقهاء الأمصار...»[2].

ثانيا ـ تجديد أصول الفقه انطلاقا من مقاصد الشريعة

اهتم علماء الغرب الإسلامي أكثر من غيرهم بمبحث مهم يعد من صلب أصول الفقه وصميمه، وهو مقاصد الشريعة؛ إذ بالنظر إلى الدراسات التي أجريت على تاريخ الفكر المقاصدي نجد مجموعة من الجوانب المقاصدية النظرية والتطبيقية التي تميز بها كثير من علماء المغرب والأندلس، منهم أبو عمران الفاسي وعبد الحق الصقلي وأبو الوليد الباجي والمازري وابن العربي والقاضي عياض وأبو عبد الله المقري والشريف التلمسانى...، وهو ما يبين أن

---

(1) الشاطبى، الموافقات: 1/ 10.

(2) الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ/ 2004م، 3/ 5.

الغرب الإسلامي من أخصب المناطق الإسلامية اهتماما بشأن مقاصد الشريعة تنظيرا وتنزيلا[1].

بل إن التجديد في هذا العلم جاء من المغرب على يد الفقيه الأصولي النظار أبي إسحاق الشاطبي في كتابه «الموافقات»؛ إذ كان الأصوليون قبله يهتمون بالحكم وما يتصل به من مباحث الألفاظ... ويغفلون جانبا هاما هو مقاصد الشرع باستثناء بعض الإشارات العملية الموجودة في البرهان للجويني، والمستصفى للغزالي، والعز بن عبد السلام في كتابه القواعد، وابن القيم في كتابه إعلام الموقعين، لكن الشاطبي توسع في بحث المقاصد بطريقة لم يسبق إليها، ولا زوحم عليها، فهو الذي أكمل مباحثها، ورسم لها المنهج النهائي، فمزج أصول الفقه بمقاصد الشريعة من خلال تخصيص الكتاب الثالث للمقاصد، إضافة إلى ذلك أنه بنى كل المباحث الأصولية على مقاصد الشريعة كمسائل المباح والاجتهاد وغيرها، ومن ثم فتح لمن أتى بعده من الفقهاء بابا ظل مغلقا منذ بدأ التفكير في هذا العلم حتى عصره، فكان بفعله هذا أشبه بما فعله الإمام الشافعي، حتى إنه ليجوز لنا القول بأن هذا العلم إذا كان قد بدأ بالشافعي فقد ختم بالشاطبي[2].

---

(1) عبد الرزاق بلعباس، ما سر اهتمام الغرب الإسلامي بالمقاصد؟، مجلة الحجاز العالمية المحكمة للدراسات الإسلامية والعربية، ع 8، 2014م، ص6-7.

(2) عمر الجيدي، نظرات في تاريخ المذهب المالكي، إسهامات المغاربة في علم أصول الفقه» مجلة دعوة الحق، ع238، تم الاسترجاع من موقع: (habous.gov.ma) بتاريخ: 24/01/2023.

وقد واصل هذا التجديد لعلم الأصول علماء الغرب الإسلامي في العصر الحديث، مثل ما فعله الإمام الطاهر ابن عاشور، وعلال الفاسي وأحمد الريسوني وغيرهم.

ثالثا ـ توسيع مقاصد وثمرة علم أصول الفقه

من خلال تصفح جملة من مؤلفات الأصول للمتكلمين نجدهم يقصرون الغاية من أصول الفقه، في استنباط الأحكام الشرعية الفقهية[1].

ومع كون هذه هي الغاية الأساسية لعلم أصول الفقه فإن الاقتصار عليها فيه إجحاف لهذا العلم ووظائفه؛ إذ إن مباحثه تبني تصورًا عامًّا وشاملًا عن طريقة تفكير الإنسان في الأشياء؛ من حيث الفهم والتنظيم والترتيب والترجيح والاستدلال، ففي «هذا العلم تحدد للنصوص والألفاظ دلالاتها، وطرق دلالاتها عليها، وقواعد ربط جزئيات النصوص بكلياتها، وعامها بخاصها، ومطلقها بمقيدها، ومنطوقها بمفهومها، ومجملها بمبيَّنها، ودلالتها بإشارتها وسياقها، والحق أن علماء أصول الفقه قد حرَّروا ونقحوا مباحث نفيسة في فهم النصوص الشرعية وتفسيرها، وبخاصة المباحث اللُّغوية منها، وأَتَوْا بما لا نعثر على مثيله حتى عند اللُّغويين أنفسهم»[2].

---

(1) **الغزالي، المستصفى**، ص7، أبو اسحاق الشيراوي، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ/ 2003م، ص6؛ الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط2، 1402هـ، 1/ 7.

(2) تأليف جماعي بإشراف الريسوني، التجديد الأصولي، نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1435هـ/ 2014م، ص64-65.

وقد التفت علماء الأصول بالغرب الإسلامي إلى هذه الغاية، فجعلوا علم أصول الفقه خادما لباقي العلوم الشرعية الأخرى، وليس خاصا بالفقه، ومنهم الإمام الشاطبي؛ حيث وسع دائرة الغاية من أصول الفقه من كونها تقتصر على الفقه إلى عموم العلوم الشرعية وتوجيه الأفعال الإنسانية بما يحقق مقاصد الشارع ومصالح العباد؛ إذ يقول: «**ومثاله في علم الشريعة** الذي نحن في تأصيل أصوله»[1].

فمن خلال كلامه نستخلص أن أصول الفقه في حقيقته أصول العلوم الشرعية، باعتباره الموجه لجميع الأعمال والمعارف وعلى مختلف المستويات، بحيث تكون في مجموعها هادفة إلى الإصلاح الإنساني وفق الأحكام والمقاصد الشرعية، فهو ينبغي أن يجعل في مرتبة الأصل لكل العلوم والأعمال، لتكون منطلقها من الشرع وراجعة إليه[2]، **ذلك أن قيد الإضافة المستفاد من اللفظ المركب يشير إلى جانب من جوانب فوائده على سبيل التغليب، وليس على سبيل الاختصاص والاقتصار عليه؛ إذ يبقى حكمه عاما وشاملا لكل ما يستند إلى الشرع من العلوم سواء كان استنادها إليه إثباتا كما في الفقه، أو اعتدادا كما في غالب العقائد، أو تفهما كما في التفسير، أو توجيها وإرشادا كما في الأحكام السلطانية والسياسيات الاجتماعية، فغايته غير منحصرة في معرفة قواعد استنباط الأحكام، وإنما تمتد لأكثر من ذلك حتى**

---

(1) الشاطبي، الموافقات، 1/ 155.

(2) أحمد حلمي حسن حرب، مقاصد أصول الفقه، ومبانيه، دراسة الدكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2006م، ص32.

تؤصل لنظرية المعرفة ولقواعد الاجتماع الإنساني وتكشف عن المقاصد الشرعية، وتوجه العلوم والمعارف والتصورات والسياسات[1] .

وقريب من ذلك بنى الطاهر بن عاشور في دعوته إلى إعادة تصفية أصول الفقه ونقدها لانتقاء الأصول القطعية، قصد جعلها نبراسا للتفقه في الدين وإزالة الخلاف في الشريعة؛ إذ يقول: «فنحن إذا أردنا أن ندون أصولاً قطعية للتفقّه في الدين حقّ علينا أن نعمد إلى مسائل أصول الفقه المتعارفة، وأن نعيد ذَوْبها في بُوتَقَةِ التدوين، ونُعَيِّرها بمعيار النظر والنقد، فننفي عنها الأجزاء الغريبة التي غلثت بها، ونضع فيها أشرف معادن مدارك الفقه والنظر، ثمّ نعيد صوغ ذلك العلم ونسمّيه علم مقاصد الشريعة»[2] .

وقد التفت الأحناف لذلك قديما، جاء في كشف الأسرار عن قول البزدوي: «وكأنه إنما عدل عن لفظ الفقه إلى لفظ الشرع مخالفا لسائر الأصوليين؛ لأن الإضافة تفيد الاختصاص، وهذه الأدلة سوى القياس لا تختص بالفقه بل هي حجة فيما سواه من أصول الدين ولفظة الشرع أعم، ويطلق على أصول الدين كإطلاقه على فروعه قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحا﴾ [الشورى: 13]**، فيكون إضافة الأصول إلى الشرع أعم فائدة وأكثر تعظيما للأصول»**[3] .

---

(1) أحمد حلمي حسن حرب، مقاصد أصول الفقه، ومبانيه ، ص32.

(2) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، 3/ 22.

(3) علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول، ط1، 1308هـ/ 1890م، 1/ 19.

رابعا ـ الالتفات للأبعاد المقاصدية لسمات المذهب وأصوله

التفت بعض علماء الغرب الإسلامي للأبعاد المقاصدية التي ميزت المذهب المالكي، باعتبارها أحد وجوه ترجيح المذهب على غيره، ومن هؤلاء القاضي عياض؛ إذ يقول في سياق ترجيحه لمذهب مالك على باقي المذاهب الأخرى: «الاعتبار الثالث: يحتاج إلى تأمل شديد، وقلب سليم من التعصب شهيد، **وهو الالتفاف إلى قواعد الشريعة ومجامعها، وفهم الحكمة المقصودة بها من شارعها**. فنقول: إن أحكام الشريعة وأوامر ونواهي تقتضي حثًا على قرب من محاسن، وزجراً على مناكر وفواحش، وإباحة لما به مصالح هذا العالم وعمارة هذه الدار ببني آدم. وأبواب الفقه وتراجم كتبه كلها دائرة على هذه الكلمات، وسنشير إلى رموز في كلمات هذه القواعد لنبين للناظر من اتبع فيها معنى الشرع المراد أو خالف فنكب على السداد وحاد، وإن مالكـًا في ذلك كله أهدى سبيلاً وأقوم قيلاً وأصح تفريعـًا وتفصيلاً»[1].

ومن هؤلاء الإمام ابن العربي؛ إذ يقول عن تميز المذهب المالكي بالفكر المصلحي: «ولم يساعده على هذين الأصلين [المصلحة وسد الذرائع] أحد من العلماء وهو في القول بهما أقوم قيلًا وأهدى سبيلًا»[2].

ومنهم أيضا الإمام الشاطبي الذي أوضح في كتابه مدى ارتباط الأصول المالكية بمقاصد الشريعة، ومن ذلك بناؤه على قاعدة النظر في مآلات الأفعال

---

(1) القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: محمد بن شريفة وآخرون، المغرب: مطبعة فضالة، ط1، 1/ 92.

(2) ابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: محمد ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م، 1/ 779.

سد الذرائع، وقاعدة الحيل، وقاعدة مراعاة الخلاف، وقاعدة الاستحسان، قائلا: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة... وهذا الأصل ينبني عليه قواعد منها: قاعدة الذرائع التي حكمها مالك في أكثر أبواب الفقه...»[1].

المبحث الثاني: الروافد المؤثرة في اتصاف المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي بخاصيتي الغائية والعملية

المطلب الأول: الروافد الخاصة بالمذهب الفقهي والأصولي

للانتماء المذهبي والأصولي أثر واضح في تميز المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي بخاصيتي العملية والغائية، ويمكن بيان ذلك من خلال النقطتين الآتيتين:

أولا ـ التأثر بطبيعة المذهب المالكي وسمات أصوله

إن انتساب علماء المغرب والأندلس للمذهب المالكي وسيرهم عليه في الفتوى والقضاء كان له تأثير كبير في التميز بالعملية والغائية في الإنتاج الأصولي، ذلك أن المذهب المالكي تميَّزَ من جهة محتواه بقيامه على أصول نقلية وعقلية، وقواعد فقهية وأصولية تتصف –في نسقها العام– بالغائية والعملية[2].

فالمذهب يعتبر «من أعمق المذاهب الفقهية فهما لروح الشريعة الإسلامية ومقاصدها وأبعادها، واعتبارا لمآلاتها، وأكثرها التزاما بمراعاة حِكمها وأسرارها، عند استنباط الأحكام من نصوصها، وتفريع الفروع عليها، وخاصة

---

(1) الشاطبي، الموافقات، 5/ 177 وما بعدها.

(2) محمد التاويل، خصائص المذهب المالكي، مصورات جمعية علماء جامع القرويين بفاس، مطبعة آنفو برانت، 2014م، ص49–50.

فيما يتعلق بالضروريات الخمس...، فإنه تفوق على كثير من المذاهب الفقهية في العناية بها، والمحافظة عليها، ومنع المساس بها من قريب أو بعيد، وبأي وجه من الوجوه»[1]؛ إضافة إلى أنه «رائد المذاهب في مراعاة مقاصد المكلفين وبناء الأحكام عليها»[2].

ولذلك، فإن غالب الأصول الاستدلالية التي قيل إن المذهب المالكي تفرد بها، أو أكثر من استثمارها كالعرف وسد الذرائع ومراعاة الخلاف والاستحسان حائمة حول المصلحة، والقصد من اعتمادها مراعاة مقاصد الشارع، وتحقيق روح الشريعة؛ بل كما يقول أبو زهرة «لو فتشت في فروع ذلك المذهب التي استَنْبَطَ أحكامَها إمامُه الأول، أو صحابتُه من بعده، أو المخرجون فيه، وكان الاستنباط فيها الرأي لا النص، لوجدت أن المصلحة كانت هي المرضي في كل هذه الفروع، سواء ألبست المصلحة لبوس القياس وحملت اسمه، أم ظهرت في ثوب الاستحسان، وحملت عنوانه، أم كانت مصلحة مرسلة لا تحمل غير اسمها، ولا تأخذ غير عنوانها»[3].

إضافة إلى ذلك فالمذهب المالكي يعتد بالواقع، ويأخذ بأعراف الناس وعاداتهم، ففقهه عملي أكثر منه نظري، يتماشى مع الفطرة في بساطتها ووضوحها دون تكلف أو تعقيد، فمذهب مالك خلا من تداخل الآراء وظل بعيدا عن الشوائب التي تسربت إلى الدين من الأمصار الأخرى نتيجة اختلاف

---

(1) محمد التاويل، خصائص المذهب المالكي..، ص55.

(2) الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1412هـ/ 1992م، ص80.

(3) أبو زهرة، مالك، حياته وعصره، آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، دار الثقافة العربية، ص479.

الناس باختلاف مذاهبهم وأنظمتهم السياسية والفكرية والعقدية[1]، وهي سمة سمة تعود إلى شخصية مؤسس المذهب وهو الإمام مالك؛ إذ كان ينأى في فتاويه وأجوبته عن الأسئلة الافتراضية البعيدة عن الواقع، ومن ذلك أنه «سأله رجل عراقي عن رجل وطئ دجاجة ميتة فخرجت منها بيضة، فأفقست البيضة عنده عن فرخ: أيأكله؟ فقال مالك: سل عما يكون، ودع ما لا يكون. وسأله آخر عن نحو هذا فلم يجبه؛ فقال له: لم لا تجيبني يا أبا عبد الله! فقال: لو سألت عما تنتفع به أجبتك». وقيل له: إن قريشا تقول: إنك لا تذكر في مجلسك آباءها وفضائلها. فقال: «إنما نتكلم فيما نرجو بركته»[2].

ثانيا ـ جمعهم في التكوين الأصولي بين مدارس أصولية مختلفة

انفتح علماء المغرب والأندلس في علم أصول الفقه على مدرستي الفقهاء والمتكلمين، فمزجوا بين الجانب التقعيدي لمناهج الأصوليين، والجانب العملي لأصول المذهب المالكي، ومما يدل على ذلك رحلة بعضهم إلى المشرق للتكوين الأصولي، كالإمام الباجي الذي يحكى أنه رحل إلى المشرق واستفاد من مذاهب مختلفة في تكوينه وأتى إلى الأندلس -كما يقول ابن العربي- بـ «كتب عظيمة، وعلوم جليلة، جلبها الباجي من المشرق»[3]، ومما يدل على ذلك قائمة شيوخه الذين تنوعت مذاهبم، منهم القاضي أبو الطيب طاهر بن عبد

---

(1) عمر الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، مطبعة المعارف الجديدة، الرابط، ط1، 1993م، ص36.

(2) الشاطبي، الموافقات، 5/ 332، وينظر: عياض، ترتيب المدارك، 1/ 191.

(3) ابن العربي، قانون التأويل، دراسة وتحقيق: محمّد السّليماني. جَدّة، دار القبلة للثقافة الإسلاميَّة، بيروت، مؤسَسَة عُلوم القرآن، ط1/ 1986م، ص421.

الله الطبري الشافعي، والأصولي أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي الشافعي، والفقيه الشافعي أبو طالب عمر بن إبراهيم بن سعيد المعروف بابن حمامة، والإمام الحنفي أبو عبد الله الحسين الصَّيمري، والإمام الحنفي أبو عبد الله محمد بن علي الدامغاني، والفقيه الحنبلي أبو إسحاق إبراهيم بن عمر البغدادي[1].

ومنهم أيضا ابن العربي الذي يحكي مدى استفادته من جميع المذاهب عند رحلته إلى بلدة المشرق؛ إذ يقول «فوردت البيت المقدس، طهره الله، فألفيت فيه ثماني وعشرين حلقة، ومدرستين، إحداهما للشافعية بباب الأسباط، والأخرى للحنفية، بإزاء قمامة تعرف بمدرسة أبى عقبة، وكان فيه من رؤوس العلماء، ورؤوس المبتدعة، على اختلاف طبقاتهم، كثير، ومن أحبار اليهود، والنصارى، والسمرة جمل، لا تحصى، فأوفيت على المقصد، من طريقه، ووعيت العلم بتحقيقه»[2].

والناظر في قائمة شيوخه يجدهم تنوعت مذاهبهم، منهم مثلا: أبو حامد الغزالي الشافعي، وأبو بكر الشاشي الشافعي، وأبو طاهر أحمد بن علي البغدادي الضرير الحنفي، وأبو محمد جعفر بن أحمد بن الحسين السراج الحنبلي، ووالده أبو محمد عبد الله المعافري الإشبيلي، الذي كان من كبار أصحاب ابن حزم الظاهري[3].

---

(1) عياض، ترتيب المدارك، 8/ 117–118.

(2) أبو بكر بن العربي، العواصم من القواصم، تحقيق: عمار طالبي، دار التراث، مصر، ص45.

(3) إبراهيم ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، 2/ 252–253؛ أبو بكر بن العربي، قانون التأويل، دراسة وتحقيق: محمّد السّليماني، دار القبلة للثقافة الإسلاميَّة، جَدّة، مؤسَسَة عُلوم القرآن، بيروت، ط1، 1406هـ/ 1986م، ص449 وما بعدها؛ ابن خير الإشبيلي، فهرسة ابن خير =

ومما يؤكد هذا الأمر أيضا أن علماء المالكية اهتموا بدراسة المؤلفات الأصولية لفقهاء المذاهب الأخرى كما سبق، ككتاب البرهان للإمام الجويني الشافعي الذي شرحه المازري، والأبياري، وأبو يحيى الشريف عبد الرحمن التلمساني.

فهذا الانفتاح على المدارس الأصولية وربطها بأصول المذهب وقواعده أدى بهم إلى تكوين مدرسة أصولية مغربية تمتاز بالعملية والقصدية والوظيفية.

المطلب الثاني: الروافد الخاصة بالتكوين العلمي والشخصي للعلماء

اهتم علماء المغرب والأندلس تكوينا وتدريسا وتأليفا ومدارسة بالعلوم الفقهية من فقه وقضاء وفتوى؛ إذ تعتبر مدرسة فقه بامتياز، ولا سيما في عهد المرابطين والمرينيين؛ فكان الفقه هو المادّة الرئيسة التي كانت تدرّس بمدرسة فاس، «وكانت أكبر الحلقات الدراسية بفاس هي تلك المتخصّصة لتدريس الفقه؛ إذ كان يحضرها ما بين بضع مئات وثلاثة آلاف من الطلبة»[1].

ونتيجة لذلك برز المغاربة بشكل فائق في مجال الفتوى والقضاء، وتميزوا بمميزات عن غيرهم، فكان القضاة والمفتون تعرض عليهم قضايا فيجيبون عنها بما ثبت لديهم من الدليل، وقد كان من التراتيب التي درج عليها أهل المغرب أن يكون إلى جانب القاضي مفت خاص يعين رسميا بظهير سلطاني

الإشبيلي، تحقيق: بشار عواد معروف، ومحمود بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 2009م، ص319 وما بعدها.

(1) لحسين أسكان، تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط، الرباط: منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، ط1، 2004م، ص105.

ليستشيره القاضي في النوازل المهمة، كما يستفتيه الناس في شؤونهم الدينية، وعرف هذا النظام قديما في الأندلس؛ إذ كان أمراؤها يتخذون بقرطبة دارا للشورى في القرن الثالث الهجري، وكان أعضاؤها يختارون من جلة العلماء وعلية الفقهاء[1].

فهذا الاشتغال بالنوازل أثر في التوجه الأصولي عند علماء الغرب الإسلامي، فكان تأليفهم يتجه إلى الجانب العملي ويبنى على غايات محددة ومقاصد معينة.

إضافة إلى ذلك، فإن اهتمام علماء الغرب الإسلامي بمقاصد الشريعة تنظيرا وتنزيلا -ما سبق- بشكل أكثر من غيرهم، كان له تأثير في توجيه المدرسة الأصولية إلى النزوع نحو العملية والغائية في اشتغالهم بأصول الفقه.

وفي المقابل لم يهتم علماء المغرب والأندلس بشكل كبير بالعلوم النظرية كالجدل والفلسفة وعلم الكلام، بقدر اهتمامهم بالفقه، بل روي ذم علماء المغرب الاهتمام بالعلوم العقلية المذمومة في عهد المرابطين، جاء في المعجب في تلخيص أخبار المغرب: «ولم يكن يقرب من أمير المسلمين -علي بن يوسف- ويحظى عنده إلَّا علم الفروع، أعني فروع مذهب مالك، فنفقت في ذلك الزمان كتب المذهب، وعمل بمقتضاها، ونبذ ما سواها...، ودان أهل ذلك الزمان بتكفير كل من ظهر منه الخوض في شيء من علوم الكلام، وقرّر الفقهاء عند أمير المسلمين تقبيح علم الكلام وكراهة السلف له

---

(1) الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ص106.

وهجرهم من ظهر عليه شيء منه، وأنه بدعة في الدين، وربما أدّى أكثره إلى اختلال في العقائد»[1].

ومما يدل على ذلك أيضا ما حكاه ابن العربي من كون علماء المجتمع الأندلسي لما رجع الباجي من المشرق بكتب في الجدل وعلم الكلام أعجبوا بها لكونها علوما لم يؤلفوها، يقول ابن العربي: «فسمعت جميعهم يقولون: هذه كتب عظيمة، وعلوم جليلة، جلبها الباجيّ من المشرق، فصدعت هذه الكلمة كبدي، وقرعت خلدي، وجعلوا يوردون في ذكره ويصدرون، ويحكون أن فقهاء بلادنا لا يفهمون عنه ولا يعقلون...»[2].

ومن ثم فاهتمام علماء المغرب والأندلس بالعلوم الفقهية بدل علوم الجدل والكلام والفلسفة أثر في تميزهم بخاصية العملية والقصدية في بحثهم الأصولي.

إضافة إلى ذلك فإن هناك عاملا مهما في تميز علماء الغرب الإسلامي بخاصية الغائية والعملية، وهو العامل البيئي الذي عاشوا فيه، ذلك أن طبيعة البيئة التي نشأ فيها المفتي والظروف التي يعيشها، لها أثر في تحديد معالم شخصيته العلمية وكيفية تعامله مع ما يحيط به ومع ما يطرح من نوازل ومستجدات، ودرجات استيعابه لما يدور حوله، ومنهجه في التأليف

(1) عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، دار الكتاب، الطبعة السابعة، 1978م، ص243.
(2) ابن العربي، قانون التأويل، ص421.

والتدريس[1]، وطبيعة البيئة المغربية والأندلسية التي نشأ فيها الفقهاء تتميز بالميل إلى البساطة والوضوح، والفرار من النظريات المتطرفة، والتأويلات البعيدة، فتربى في نفوس العلماء نفور من كل تأويل، ومن ثم ابتعدوا عن أصحاب الرأي خوفا من الانزلاق في مهاوي الضلالات[2].

المبحث الثالث: أثر تميز المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي بخاصتي الغائية والعملية

لحضور مبدأ الغائية والعملية في عمل الأصوليين بالغرب الإسلامي أبعاد بارزة وآثار واضحة سواء على مستوى أصول الفقه، أو على مستوى علوم أخرى، أو على مستوى المذهب نفسه، وفيما يلي بيان هذه الآثار.

المطلب الأول: أثر تميز المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي بالغائية والعملية في خدمة أصول الفقه

الناظر فيما أنتجه المغاربة في أصول الفقه يلمس تأثيرَ مبدأ الغائية والعملية في إنتاجهم الأصولي، ويمكن بيان ذلك في النقط الآتية:

أولا ـ خدمة مؤلفات أصولية معينة شرحا وتحقيقا ونقدا وتلخيصا

قام علماء الغرب الإسلامي بخدمة مجموعة من المؤلفات الأصولية بالشرح والتوضيح والنقد والتحقيق، والتلخيص والنظم، وذلك نظرا لأهميتها العلمية وقيمتها المنهجية، وفي مقدمة هذه المؤلفات كتاب البرهان للجويني؛

---

(1) داودي، عبد القادر، «منهج الإفتاء في الفقه الإسلامي بين قواعد التيسير والاحتياط»، مجلة الحضارة، ع 26، ص73-74.

(2) الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ص36.

حيث شرحه الإمام المازري، ونقد آراءه واجتهاداته، يقول ابن السبكي: «أما المازري فقبل الخوض معه في الكلام أقدم لك مقدمة، وهي أن هذا الرجل كان من أذكى المغاربة قريحة وأحدهم ذهنا، بحيث اجترأ على شرح البرهان لإمام الحرمين، وهو لغز الأمة الذي لا يحوم نحو حماه ولا يدندن حول مغزاه إلا غواص على المعاني ثاقب الذهن مبرز في العلم»[1].

كما خدم هذا الكتاب الإمام أبو الحسن الأبياري من خلال كتاب سماه: «التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه»، ولم تقف مهمته عند الشرح وحل الألفاظ والمعاني، بل أضاف تحقيقات عديدة، قال الزركشي: «وقد تنبه لهذا الإمام أبو الحسن الأبياري في شرح البرهان، وذكر أن قول الجوهري شاذ غير معروف عند أئمة العربية»[2]، كما شرحه أبو يحيى الشريف عبد الرحمن التلمساني في كتاب سماه: «كفاية طالب البيان في شرح البرهان».

وهذه الخدمة اعترف بها الإمام ابن السبكي وأرجع الفضل فيها للمغاربة؛ إذ يقول: «وهذا الكتاب من مفتخرات الشافعية وأنا أعجب لهم فليس منهم من انتدب لشرحه ولا للكلام عليه إلا مواضع يسيرة تكلم عليها أبو المظفر بن السمعاني في كتاب القواطع وردها على الإمام وإنما انتدب له المالكية فشرحه الإمام أبو عبد الله المازري شرحا لم يتمه وعمل عليه أيضا مشكلات ثم شرحه

---

(1) تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر، ط1، 1413هـ 6/ 243.

(2) بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1414هـ/ 1994م، 3/ 257.

أيضا أبو الحسن الأبياري من المالكية ثم جاء شخص مغربي يقال له الشريف أبو يحيى جمع بين الشرحين»[1].

واهتمام المغاربة بهذا المصدر كان له بعد غائي، وحاجة عملية ماسة، وهو كونه يعد الأساس والعمدة في أصول الفقه، يقول تاج الدين السبكي: «اعلم أن هذا الكتاب وضعه الإمام في أصول الفقه على أسلوب غريب لم يقتد فيه بأحد، وأنا أسميه لغز الأمة لما فيه مصاعب الأمور وأنه لا يخلي مسألة عن إشكال ولا يخرج إلا عن اختيار يخترعه لنفسه وتحقيقات يستبد بها، وهذا الكتاب من مفتخرات الشافعية»[2].

كم اهتم المالكية بأحد أهم كتب أصول الفقه للشافعية، وهو المستصفى للإمام الغزالي؛ إذ اختصره أبو الوليد ابن رشد الحفيد في كتاب سماه: «الضروري في أصول الفقه»، وشرحه ابن رشيق القيرواني في كتابه سماه: «لباب المحصول»، كما شرحه أبو علي الغرناطي البلنسي المعروف بابن الناظر.

واهتمام علماء الغرب الإسلامي بالمستصفى كان لأهداف عملية وغايات محددة، تتمثل في قيمة الكتاب العلمية والمنهجية، ومما يدل على ذلك ما أكده ابن رشيق في مقدمته لشرحه قائلا: «ومن جملة المصنفات جليلة المقدار، العظيمة الجدوى في هذا العلم، الكتاب المستصفى، تصنيف الشيخ الفقيه الإمام زين الإسلام حجة الشريعة أبي حامد بن محمد الغزالي الطوسي قدس الله روحه ونور ضريحه، فإنه جمع فيه من الترتيب والتحقيق وعذوبة اللفظ

---

(1) تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، 5/ 192.
(2) المصدر نفسه، 5/ 192.

وصواب المعنى، مع الاحتواء على جميع مقاصد العلم. إلا أنه ربما زاد بسطا يقتضي للطالب ملالا ويوجب له إهمالا، ينتج إخلالا واختلالا. ثم أضاف، فقصدت إلى تلخيص معانيه وتحرير مقاصده ومبانيه، وحذف ما يوجب الملال ويقتضي الكلال والإملال، رغبة في تقليل حجمه، مع التنبيه على ما يتعين التنبيه عليه»[1].

ويعتبر كتاب جمع الجوامع لتاج الدين السبكي أكثر المصنفات الأصولية التي اهتم بها علماء المالكية بالغرب الإسلامي، فشرحه أبو العباس حلولو في شرحين، هما الضياء اللامع -وهو الشرح الصغير- والبدر الطالع في حل ألفاظ جمع الجوامع -وهو الشرح الكبير-، وشرحه أيضا أبو الحسن اليوسي في شرح مطول سماه: البذور البدور شرح جمع الجوامع الحسن اليوسي، كما وضع برهان الدين اللقاني حاشية عليه سماها: «البدور اللوامع من خدور جمع الجوامع في الأصول»، ووضع أبو سالم العياشي حاشية على شرح المحلي لجمع الجوامع، وألف أيضا عبد الرحمن البناني حاشية مشهورة على شرح شمس الدين المحلي لجمع الجوامع، كما نظمه السلطان عبد الحفيظ بن الحسن العلوي في منظومة سماها: «الجواهر اللوامع في نظم جمع الجوامع»[2]، ونظمه أيضا عبد الله بن إبراهيم بن عطاء الله الشنقيطي المسمى مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود.

(1) ابن رشيق، لباب المحصول فى علم الأصول، تحقيق محمد غزالي عمر جاب، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث-، ط1، 2001م، 1/ 188.
(2) خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15، 2002م، 3/ 277.

واهتمام المالكية بجمع الجوامع كانت له مقاصد تتمثل في بيان درر هذا المختصر وشرح مغالقه وتحقيق مسائله لتقريب مباحثه لطلاب العلم، وذلك لأنه يعتبر المتن الذي استَقَرَّت فيه أهم الآراء الأصولية حتى عصر التاج السبكي؛ إذ تدارك فيه ما في مَتْني (المنهاج) و (المختصر) من نقص وخلل، وذلك لأنّه تولى شرحهما قبل هذا المتن، كما أنه المتن الذي اعتمد عليه أكثر العلماء المتأخرين منذ ظهوره وحتى العصر الحاضر، بل كان مُقرّراً لطلاب الدراسات الشرعية في مجموعة من المدارس الشرعية حتى الآن، لما فيه من اختصار المسائل واختزال الأقوال، ودقة العبارة وحسن السبك[1].

فاتصاف علماء الغرب الإسلامي بخاصية العملية أثرت في خدمتهم للأصول؛ إذ «الشارح لعلم الأصول يهتم بتوضيح ما غمض من المعاني والأفكار في الأصل المشروح والإفادة إليه، ونقد ما قد يكون وقع فيه صاحب الأصل من وهم أو خطأ»[2].

ثانيا ـ خدمة أصول الفقه بالتأليف المستقل العملي

إذا كان استحضار خاصيتي العملية والغائية أدى بالأصوليين المغاربة إلى خدمة مجموعة من المؤلفات الأصولية النفيسة، فإن ذلك دفعهم أيضا إلى تأليف مجموعة من المؤلفات الأصولية المستقلة عن أي متن آخر، تحقيقا

(1) أحمد الحسنات، منهج الإمام تاج الدين السبكي في أصول الفقه، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عمان، 2002م، ص98.
(2) الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ص143.

لغايات عملية ومنفعة منهجية، ومن ذلك ما فعله الفقيه الأصولي الباجي في مؤلفاته؛ إذ قصد مثلا في كتابه «إحكام الفصول» إيراد المسائل الأصولية الخلافية وأقوال العلماء فيها وأدلتهم، مع مناقشتها وترجيح ما يراه راجحا منها، ملتزما ببيان مذهب مالك في كل ما يورده.

ومن ذلك ما فعله ابن العربي في كتابه «المحصول في علم الأصول» الذي يعتبر من أهم مصادر الأصول في المذهب، لما فيه من بيان وتحرير لآرائهم في المسائل الأصولية الخلافية.

ومن ذلك ما قام به الشاطبي في تأليفه للاعتصام؛ حيث ألفه بهدف رفع الالتباس عن البدع والتفريق بينها وبين السنن؛ إذ يقول: «وعلى طول العهد ودوام النظر اجتمع لي في البدع والسنن أصول قررت أحكامها الشرعية، وفروع طالت أفنانها، لكنها تنتظمها تلك الأصول، وقلما توجد على الترتيب الذي سنح في الخاطر، فمالت إلى بثها النفس، ورأت أنه من الأكيد الطلب، لما فيه من رفع الالتباس الناشئ بين السنن والبدع، لأنه لما كثرت البدع، وعم ضررها، واستطار شررها، ودام الإكباب على العمل بها، والسكوت من المتأخرين عن الإنكار لها... فتأكد الوجوب بالنسبة إلى من عنده فيها علم، وقلما صنف فيها على الخصوص تصنيف، وما صنف فيها فغير كاف في هذه المواقف»[1].

---

(1) الشاطبي، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية ط1، 1412هـ-1992م، 1/ 41.

ومن ذلك أيضا كتاب الموافقات للشاطبي ومؤلفات ابن الحاجب والتلمساني وغيرهم[1]، وهي كلها مؤلفات أثرت خاصيتا العملية والقصدية في إنتاجها.

وجملة القول، فإن علماء الغرب الإسلامي قدموا إضافات نوعية في خدمة أصول الفقه تأليفا وشرحا وتنقيحا ونظما وتعليقا وتحقيقا، والناظر في عناوين مؤلفاتهم يلمس فيها أنها كانت لغايات عملية ومقاصد معينة.

المطلب الثاني: أثر تميز المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي بالعملية والغائية في خدمة قواعد المذهب

قدم علماء الغرب الإسلامي جهودا جبارة في خدمة المذهب وتصحيح أبنيته، استحضارا لمبدأ العملية والغائية في العمل الأصولي، وفيما يلي إبراز بعض جوانب ذلك:

أولا ـ البرهنة على حجية أصول المذهب وتصحيحها

أثبت علماء الغرب الإسلامي مجموعة من القواعد والأصول التي كانت محل نظر واختلاف؛ حيث قاموا بتحريرها والبرهنة عليها، كالمصلحة المرسلة والاستحسان وسد الذرائع ومراعاة الخلاف والعرف...

---

(1) للاطلاع على بعض ما ألفه علماء الأصول المغاربة في علم الأصول بشكل مستقل ينظر: الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ص140؛ الجيدي، نظرات في تاريخ المذهب المالكي، إسهامات المغاربة في علم أصول الفقه، صبدون.

فمن خلال تأمل ما كتبه المالكية حول أصل مراعاة الخلاف مثلا؛ يتبين أن هذا الأصل كان مثار اهتمام كثير من علماء الغرب الإسلامي بين مستشكل له في مفهومه ومضمونه ومدركه والشروط المعتبرة في الأخذ به وضابط ذلك، وبين ناصر له ومثبت لحجيته وقوة مدركه الشرعي[1].

والملاحظ أن الذين خالفوا هذا الأصل واستشكلوه هم من العلماء المغاربة[2]، يقول الونشريسي: «إن مراعاة الخلاف قد عابه جماعة من الفقهاء، منهم اللخمي وعياض وغيرهما من المحققين»[3]؛ ويقول أيضا: «القول بمراعاة الخلاف قد عابه جماعة من الأشياخ المحققين، والأئمة المتفننين، منهم أبو عمران، وأبو عمر، وعياض...»[4].

وقد استمر الخلاف بين فقهاء الغرب الإسلامى حول هذا الأصل عبر قرون، ومن أكثرها ما استشكله الإمام الشاطبي[5]؛ حيث حمل لواء المناظرة والسجال مع كل من الشيخ ابن عرفة والإمام القباب وأبي عبد الله الفشتالي في الموضوع، وبالرغم مما اتسمت به تلك المناظرات –التي جرت في شكل

---

(1) حاتم باى، الأصول الاجتهادية التى يبنى عليها المذهب المالكي، قطر: وزارة الأوقاف، مجلة الوعى الإسلامى، ع: 20، 1432هـ/ 2011م، ص607.

(2) محمد شقرون، مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية، 1423هـ/ 2002م، د.ط، ص152.

(3) أبو العباس الونشريسى، إيضاح المسالك، إلى قواعد الإمام مالك، تحقيق: الصادق الغرياني، لبنان: دار ابن حزم، 1427هـ/ 2006م، ط1، ص66.

(4) الونشريسي، المعيار المعرب، 12/ 36.

(5) للاطلاع على هذه الردود بتفصيل ينظر: الشاطبي، الاعتصام، 2/ 646-647، الونشريسي، المعيار، 3/ 387– 393، 6/ 367، 389-391.

مراسلات- من حدة في الأسلوب، لا سيما بينه وبين ابن عرفة، إلا أن الإمام القباب استطاع أن يقنع الإمام الشاطبى في الأخير بأحقية العمل بمراعاة الخلاف الذي اعتبره من محاسن المذهب(1).

ومن ذلك أيضا دليل المصلحة المرسلة الذي كان محل خلاف بين الأصوليين؛ إذ حرره بعض العلماء بالغرب الإسلامي، ومن ذلك ما فعله ابن رشد؛ إذ أكد أنه يعتبر أصلا ضروريا في بعض القضايا الفقهية وأن إهماله يؤدي إلى الظلم؛ حيث يقول: «وقد قلنا في غير ما موضع: إنه ليس يقول به أحد من فقهاء الأمصار إلا مالك، ولكنه كالضروري في بعض الأشياء»(2).

كما اعتبرها الشاطبي قاعدة قطعية بناء على الاستقراء؛ إذ يقول: «كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائما لتصرفات الشرع، ومأخوذا معناه من أدلته؛ فهو صحيح يبنى عليه، ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعا به؛ لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدم؛ لأن ذلك كالمتعذر، ويدخل تحت هذا ضرب الاستدلال المرسل الذي اعتمده مالك»(3).

---

(1) محمد سليم الشيخ، مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده، الإمارات العربية، دار البحوث للدراسات الإسامية وإحياء التراث، 1423هـ/ 2002م، ط1، ص255-256.

(2) ابن رشد، بداية المجتهد، 4/ 51.

(3) الشاطبي، الموافقات، 1/ 33.

ثانيا ـ بلورة أصل تشريعي خاص بالعمل

بناء على الالتفات إلى مبدأ العملية والقصدية بلور علماء الغرب الإسلامي أصلا مقاصديا خاصا بالعمل، يسمى: «ما جرى به العمل»[1]؛ حيث ذهب جمهور علماء الغرب الإسلامي -كابن عتاب، وأبي الوليد وابن رشد، واللخمي والمازري، وميارة الفاسي، والمهدي الوزاني وغيرهم- إلى أنه معتبر في صناعة الفتوى والقضاء عند قيام المصلحة الداعية إليه بشروط معينة بخلاف غيرهم[2]، يقول ابن فرحون: «نصوص المتأخرين من أهل المذهب متواطئة على أن هذا مما يرجح به»[3].

وابتداء العمل بهذا الأصل بدأ بجزيرة الأندلس، ثم انتقل إلى المغرب، جاء في نفح الطيب: «اعلم أنه لعظم أمر قرطبة كان عملها حجة بالمغرب حتى إنهم يقولون في الأحكام: هذا مما جرى به عمل قرطبة»[4].

---

(1) يقصد به: «العدول عن القول الراجح أو المشهور إلى القول الضعيف في بعض المسائل رعيا لمصلحة مجتلبة، أو مفسدة مدفوعة أو عرف جار، وحكم القضاة بذلك وتواطؤهم على ذلك لسبب اقتضى ذلك». الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب، المغرب: مطبعة فضالة 1982م، د. ط، ص342.

(2) إبراهيم بن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مصر: مكتبة الكليات الأزهرية، 1406هـ/ 1986م، ط1، 1/ 69؛ الونشريسي، المعيار المعرب، 10/ 48؛ محمد الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، 1416هـ-1995م، ط1، 2/ 465؛ الجيدي، العرف والعمل، 362 وما بعدها.

(3) ابن فرحون، تبصرة الحكام، 1/ 69.

(4) أحمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1968م، ط1، 1/ 556.

وإحداث علماء الغرب الإسلامي لهذا الأصل العملي ليس بشكل مستقل، وإنما هو نمط اجتهادي مقاصدي غرضي مستل من أصول المذهب المالكي[1]، وقواعده المصلحية وسماته المقاصدية، كالمصالح المرسلة، والعرف، وسد الذرائع، والضرورة[2].

المطلب الثالث: أثر خاصيتي العملية والغائية لدى المدرسة الأصولية في خدمة الفقه والنوازل

انصبت اهتمامات المالكية الأصولية على المستوى التطبيقي أكثر من الجانب النظري، وفاقوا فيها غيرهم من المذاهب الأخرى، فاستحضار خاصيتي العملية والقصدية دفعتهم إلى الاهتمام بالجانب العملي لأصول الفقه، وهو علم الفقه والنوازل، بل إن المغاربة لم يشتهروا بشيء أكثر مما اشتهروا بالفقه، والأصول هي مقومات الفقه، والفقه هو الجانب العملي للأصول؛ إذ مهمة الأصول استنباط الأحكام والتخريج والتشهير والتضعيف، ولا يتأتى ذلك إذا لم يكن الفقيه متمرسا في علم الأصول[3].

لذا فالناظر فيما ألفه علماء الغرب الإسلامي يجد أغلبها منصبا على المادة الفقهية تأليفا وتحريرا ونقدا وتحقيقا واختصارا وشرحا وتعليقا وتحشية وتدليلا وتأصيلا ومقارنة، ومن أمثلة ذلك كتاب التمهيد والاستذكار لابن عبد البر، والبيان والتحصيل، والمقدمات الممهدات لابن رشد الجد،

---

(1) نبيل موفق، «ما جرى به العمل وبعده المقاصدي في الفقه المالكي» مجلة الدراسات الفقهية والقضائية، ع1، 2015م، ص60

(2) قطب الريسوني، «ما جرى به العمل في الفقه المالكي نظرية في الميزان»، مجلة العدل، ع43، 1430ه، ص22.

(3) الجيدي، نظرات في تاريخ المذهب المالكي، إسهامات المغاربة في علم أصول الفقه. .

ومؤلفات ابن العربي، مثل أحكام القرآن والقبس وعارضة الأحوذي، ومؤلفات القاضي عياض وغيرها.

فهذه المؤلفات تحكي الخلاف داخل المذهب وخارجه، وتسترسل في مناقشة الأقوال على طريقة المناظرة أحيانا، والرد النقدي أحيانا أخرى مع ترجيح القول الأقوى داخل المذهب، أو خارجه[1].

كما اهتمت المدرسة الأصولية المغربية كثيرا بلون من ألوان الفقه، وهو فقه النوازل؛ حيث ظَهَرَتْ ملامح العناية بتدوين النوازل في مصنفات فقهية خاصة أواخر القرن الثالث وبداية القرن الرابع، واسترسل بشكل كبير بحيث يندر أن تجد فقيها نابها تولى القضاء دون أن يترك وراءه كتابا في الأحكام التي فصل فيها أو أجاب عنها، والكتب التي ألفت في هذا المجال يضيق عنها الحصر[2].

ومن أبرز هذه النوازل التي ألفت بالغرب الإسلامي[3]، مسائل القاضي ابن زرب، ومنتخب الأحكام، لابن أبي زمنين القرطبي، وفتاوى ابن رشد الجد، والعقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام لابن سلمون، وفتاوى الشاطبي، وجامع مسائل الأحكام لما نزل بالمفتين والحكام،

---

(1) عبد الله بن خالد القسم، «المدرسة المالكية المغاربية، التعريف بها خصائصها ومنهجها العلمي إسهامها في بناء المذهب»، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا، ص667.

(2) عمر الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ص106.

(3) للاطلاع على أهم هذه المؤلفات بتفصيل ينظر: محمد حجي، نظرات في النوازل الفقهية، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مكتبة طريق العلم، ط1، 1420هـ/ 1999م، ص27؛ مصطفى الصمدي، فقه النوازل عند المالكية تاريخا ومنهجا، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 1428هـ/ 2007م، ص170؛ الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، ص106؛ جميل حمداوي، فقه النوازل في الغرب الإسلامي، مكتبة المثقف، ط1، 2005م، ص22.

للبرزلي، والدرر المكنونة في نوازل مازونة للمازوني، والمعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، للونشريسي.

ولا شك أن التأليف النوازلي تظهر فيه خاصيتا الواقعية والقصدية أكثر من غيره؛ لأن النوازل عبارة عن أمر وقع وَنَزَل، فهي تحكي مشكلاتٍ ملموسةً تستدعي حلا، وصوراً حية تتطلب حكماً[1]، كما أنها تتميز بخاصية المحلية، نظرا لتأثير الظروف الجغرافية والبيئية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية في صياغة الأحكام الشرعية، وهو ما يجعل فقه النوازل يتسم بالتجدد المستمر؛ ذلك أن لكل نازلة زمانها ومكانها، ومصالحها ومفاسدها، مع اختلاف أحوال المكلفين وبيئاتهم؛ مما يجعل السؤالَ عن مسألة واحدة يختلف في بعض جوانبه من شخص لآخر، بخلاف كتب الفقه العادية التي تَظَلُّ نصوصُها ثابتةً كما دُوِّنَتْ فيها لأول مرة، تحفظ وتدرَّسُ وتشرح لكل الناس، ويستوي الحكمُ للناظر فيه من أول وهلة للجميع[2].

ولا شك أن للتقعيد الأصولي أثرا واضحا في هذا الإنتاج الفقهي والنوازلي؛ إذ يلاحظ من خلالها أن فقهاء الغرب الإسلامي كانت لهم اجتهادات خالفوا

---

(1) النوازل الفقهية المالية من خلال كتاب المعيار للونشريسي، محمد بن مطلق الرميح، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير بكلية الشريعة، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1432هـ/ 2011م، ص69.

(2) محمد حجي، نظرات في النوازل الفقهية، ص56 وما بعدها، يحيى السعيدي، خصائص النوازل الفقهية في الغرب الإسلامي، بحث مطبوع ضمن أعمال الملتقى السادس للمذهب المالكي: فقه النوازل في الغرب الإسلامي، دار الثقافة، ولاية عين الدفلى، 1431هـ/ 2010م، ص74 وما بعدها، ص75؛ محمد عثمان، مقدمة تحقيق النوازل الجديدة الكبرى، للمهدي الوزاني، 1/ 124.

في بعضها المذهب، واستنباطات فرعية كثيرة خرجوها قياسا على الأصول المعتمدة تحقيقا للمصالح ودفعا للمفاسد، فتفردوا فيها[1] بترجيح قول ضعيف على المشهور، خلافا لما تقتضيه أصول الإفتاء، أو ترجيح خلاف مذهب مالك جملة، لدليل قوي يقتضي ذلك الترجيح، أو جلب مصلحة أو دفع مفسدة[2].

وجملة القول، فإن فقهاء الغرب الإسلامي جمعوا في الدراسة الفقهية والنوازلية بين العلم بالوقائع وعوائده وأعرافه وأحوال أهله، وبين الحس الأصولي والدراية الكبيرة بقواعده، سواء تلك المقررة في المذهب سلفا، أو تلك التي تولدت لديهم وهم يجتهدون.

---

(1) قام بعض العلماء بإحصاء المسائل التي خرج فيها فقهاء الغرب الإسلامي عن مذهب مالك، منها: المسائل الست المشهورة التي نظمها الفقيه بن غازي المكناسي؛ للاطلاع على هذه المسائل ينظر: محمد ميارة الفاسي، الدر الثمين والمورد المعين شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط1، 1425هـ-2005م، ص267.

(2) الصمدي، فقه النوازل عند المالكية تاريخا ومنهجا، ص82.

خَاتِمَة

خلص البحث في نهايته إلى الخلاصات والنتائج الآتية:

- برهن البحث على مدى تميز المدرسة المالكية الأصولية بالغرب الإسلامي بخاصية العملية في مجموعة من الجوانب، كالتمثيل للقواعد الأصولية بأمثلة واقعية، وتجريد مباحث علم الأصول من المسائل الكلامية واللغوية التي لا تنبني عليها ثمرة فقهية، ونقد إدراج القضايا المنطقية في مباحث أصول الفقه.

- أبرز البحث بعض ملامح تميز المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي بخاصية الغائية والقصدية، كالقصدية في التأليف الأصولي، وتوسيع مقاصد وثمرة علم أصول الفقه، مع تجديد التأليف الأصولي انطلاقا من مقاصد الشريعة.

- كشف البحث عن مجموعة من الروافد المؤثرة في اتصاف المدرسة الأصولية المغربية بخاصيتي الغائية والعملية، كالتأثر بطبيعة المذهب المالكي وسمات أصوله، والجمع في التكوين الأصولي بين مدارس مختلفة، إضافة إلى التكوين العلمي والشخصي للعلماء وطبيعة البيئة التي نشؤوا فيها..

- لخاصيتي العملية والغائية لدى المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي أثر كبير في إنتاجاتهم العلمية سواء من خلال خدمتهم لعلم الأصول نفسه، شرحا ونقدا وتلخيصا ونظما وتأليفا، أو من خلال خدمة أصول المذهب وقواعده، أو من خلال إنتاجاتهم الفقهية والنوازلية.

لائحة المصادر والمراجع

- إبراهيم ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة.
- إبراهيم بن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مصر: مكتبة الكليات الأزهرية، 1406هـ/ 1986م، ط1.
- أحمد الحسنات، منهج الإمام تاج الدين السبكي في أصول الفقه، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، عمان، 2002م.
- أحمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1968م، ط1.
- أحمد حلمي حسن حرب، مقاصد أصول الفقه، ومبانيه، رسالة الدكتوراه، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2006م.
- أبو إسحاق الشيراوي، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط2، 1424هـ/ 2003م.
- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، دمشق بيروت، ط2/ 1402هـ.
- بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط1، 1414هـ/ 1994م.
- أبو بكر بن العربي، العواصم من القواصم، تحقيق: عمار طالبي، مكتبة دار التراث، مصر.

- أبو بكر بن العربي، قانون التأويل، دراسة وتحقيق: محمّد السّليماني، دار القبلة للثقافة الإسلاميَّة، جَدّة، مؤسَسَة عُلوم القرآن، بيروت، ط1، 1406هـ/ 1986م.
- بوعمارة فاطنة، المنهاج الأصولي للإمام الشريف التلمساني في كتابه المفتاح، مذكرة بحث الماستر، 2014 هـ/ 2015م.
- تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر، ط1/ 1413هـ.
- تأليف جماعي بإشراف الريسوني، التجديد الأصولي، نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1435هـ/ 2014م.
- جميل حمداوي، فقه النوازل في الغرب الإسلامي، مكتبة المثقف، ط1/ 2005م.
- حاتم باي، الأصول الاجتهادية التي يبنى عليها المذهب المالكي، قطر: وزارة الأوقاف، مجلة الوعي الإسلامي، ع: 20، 1432هـ/ 2011م.
- أبو حامد الغزالي، المستصفى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ/ 1993م.
- ابن خير الإشبيلي، فهرسة ابن خير الإشبيلي، تحقيق: بشار عواد معروف، ومحمود بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1/ 2009م.
- خير الدين الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ط15/ 2002م.
- داودي، عبد القادر، «منهج الإفتاء في الفقه الإسلامي بين قواعد التيسير والاحتياط»، مجلة الحضارة، ع 26.
- ابن رشد الحفيد، الضروري في أصول الفقه، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/ 1994م.

- ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، د. ط.، 1425هـ/ 2004م.
- ابن رشيق، لباب المحصول في علم الأصول، تحقيق محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1/ 2001م.
- الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ط2، 1412هـ/ 1992م.
- أبو زهرة، مالك، حياته وعصره، آراؤه وفقهه، دار الفكر العربي، دار الثقافة العربية.
- الشاطبي، الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية ط1، 1412 هـ/ 1992م.
- الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/ 1997م.
- الشريف التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، مؤسسة الريان – بيروت، ط1، 1419هـ/ 1998م.
- الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ/ 2004م.
- عبد الحميد عشاق، منهج الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، ط1، 1426هـ/ 2005م.
- عبد الرزاق بلعباس، «ما سر اهتمام الغرب الإسلامي بالمقاصد؟» مجلة الحجاز العالمية المحكمة للدراسات الإسلامية والعربية، ع 8، 2014م.

- عبد الله بن خالد القسم، المدرسة المالكية المغاربية، التعريف بها خصائصها ومنهجها العلمي إسهامها في بناء المذهب، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا.
- عبد المجيد محيب، الأصول النافعة عند الإمام الشاطبي من خلال مقدماته، مجلة الواضحة،ع بدون، تم الاسترجاع من الموقع: (edhh.org) .
- عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمد سعيد العريان ومحمد العربي العلمي، دار الكتاب، ط7/ 1978م.
- أبو العباس الونشريسي، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف محمد حجي، المغرب: وزارة الأوقاف، 1401هـ/ 1981م، د. ط.
- أبو العباس الونشريسي، إيضاح المسالك، إلى قواعد الإمام مالك، تحقيق: الصادق الغرياني، لبنان: دار ابن حزم، ط1، 1427هـ/ 2006م.
- ابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: محمد ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط1/ 1992م.
- ابن العربي، قانون التأويل، دراسة وتحقيق: محمّد السّليماني، جَدّة: دار القبلة للثقافة الإسلاميَّة، بيروت: مؤسَسَة عُلوم القرآن، ط1/ 1986م.
- علاء الدين البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول، ط1، 1308هـ/ 1890م.
- علي سامي النشار، مناهج البحث: مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، دار النهضة العربية، بيروت، 1404هـ/ 1984م.

- عمر الجيدي، العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب، المغرب: مطبعة فضالة 1982م، ب. ط.
- عمر الجيدي، مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، مطبعة المعارف الجديدة، الرابط، ط1/ 1993م.
- عمر الجيدي، نظرات في تاريخ المذهب المالكي، إسهامات المغاربة في علم أصول الفقه» مجلة دعوة الحق، ع238، تم الاسترجاع من موقع: (habous.gov.ma) بتاريخ: 24/ 01/ 2023.
- فريد الأنصاري، المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي، مطبعة النجدة الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1424هـ/ 2004م.
- القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: محمد بن شريفة وآخرون، المغرب: مطبعة فضالة، ط1.
- قطب الريسوني، ما جرى به العمل في الفقه المالكي نظرية في الميزان، مجلة العدل، ع43، 1430هـ، ص22.
- لحسين أسكان، تاريخ التعليم بالمغرب خلال العصر الوسيط، الرباط: منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، ط1/ 2004م.
- المازري، المعلم بفوائد مسلم، للمازري، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، ط2/ 1988م.
- المازري، إيضاح المحصول من برهان الأصول، تحقيق: عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/ 2001م.

- محمد التاويل، خصائص المذهب المالكي، مصورات جمعية علماء جامع القرويين بفاس، مطبعة آنفو برانت، 2014م.
- محمد الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ط1، 1416هـ/ 1995م.
- محمد حجي، نظرات في النوازل الفقهية، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مكتبة طريق العلم، ط1، 1420هـ/ 1999م.
- محمد سليم الشيخ، مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده، الإمارات العربية: دار البحوث للدراسات الإسامية وإحياء التراث، ط1، 1423هـ/ 2002م.
- محمد شقرون، مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية، دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية، 1423هـ/ 2002م، ط بدون.
- محمد ميارة الفاسي، الدر الثمين والمورد المعين شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ط1، 1425هـ - 2005م.
- مصطفى الصمدي، فقه النوازل عند المالكية تاريخا ومنهجا، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط1، 1428هـ/ 2007م.
- نبيل موفق، ما جرى به العمل وبعده المقاصدي في الفقه المالكي، مجلة الدراسات الفقهية والقضائية، ع1، 2015م.
- نظرية النقد الأصولي عند الشاطبي، الحسان شهيد، الولايات المتحدة الأمريكية، هرندن، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، 1433هـ/ 2012م.

- النوازل الفقهية المالية من خلال كتاب المعيار للونشريسي، محمد بن مطلق الرميح، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير بكلية الشريعة، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1432هـ/ 2011م.
- يحيى السعيدي، خصائص النوازل الفقهية في الغرب الإسلامي، بحث مطبوع ضمن أعمال الملتقى السادس للمذهب المالكي: فقه النوازل في الغرب الإسلامي، دار الثقافة، ولاية عين الدفلى، 1431هـ/ 2010م.

خصائص بنية المعرفة الأصولية عند مالكية الغرب الإسلامي
«إحكام الفصول» و«الموافقات» نموذجان

محمد والزين (*)

تَقديم

إن تتبع المدارس الأصولية، ودراسة مؤلفاتها وأعلامها، وتحليل بنيتها المعرفية مدخل من مداخل تجديد الدرس الأصولي. وأعتبر هذه الندوة مناسبة علمية هامة، ستتيح للباحثين الإسهام في تجديد علم الأصول؛ انطلاقا من دراسة تاريخه، نشأة وتطورا، وإبراز خصائص القضايا المعرفية في المؤلفات الأصولية بالغرب الإسلامي؛ سواء ما تعلق بالخصائص العامة، أو ما ارتبط بخصائص البنية الداخلية للمعرفة الأصولية في هذا القطر الإسلامي.

ومن هذا المنطق سأقدم ورقة بحثية في موضوع: «خصائص بنية المعرفة الأصولية عند مالكية الغرب الإسلامي»؛ واقتصرت في بيان هذه الخصائص على نموذجين: «إحكام الفصول» للإمام الباجي، و«الموافقات» للإمام الشاطبي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ.

(*) دكتوراه في أصول الفقه، خريج جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس.

إشكال البحث

ما الخصائص العامة لمؤلفات أصوليي الغرب الإسلامي؟

وما خصائص بنية المعرفة الأصولية عند الإمام الباجي والشاطبي ؟

القيمة العلمية للبحث

تكمن أهمية البحث في الكشف عن الخصائص العامة للمؤلفات الأصولية بالغرب الإسلامي؛ واستنباط خصائص البنية المعرفية؛ انطلاقا من قراءة تحليلية لمصدرين من أهم المصادر الأصولية بهذا القطر الإسلامي؛ وهي إحكام الفصول للإمام الباجي، والموافقات للإمام الشاطبي.

أهداف البحث

1) الوقوف على إسهام مالكية الغرب الإسلامي في الدرس الأصولي.

2) إبراز الخصائص العامة للمؤلفات الأصولية بالغرب الإسلامي.

3) الإسهام في إبراز خصائص بنية المعرفة الأصولية عند أصوليي الغرب الإسلامي، من خلال تحليل البنية المعرفية لأبرز مؤلفات هذا القطر الإسلامي.

منهج البحث

سأعتمد في هذا البحث -بحول الله تعالى- **المنهج التحليلي**؛ وذلك بدراسة نماذج من البنية المعرفية، لكتاب إحكام الفصول للإمام الباجي، والموافقات للإمام الشاطبي، وصولا إلى استخلاص خصائص المعرفة الأصولية؛ التي تبرز إسهام مالكية الغرب الإسلامي في تجديد المعرفة الأصولية.

مصطلحات البحث

- **البنية المعرفية**: هي المحتوى المعرفي الذي يقدمه الأصولي، ويعرض فيه مسائل العلم، ضمن نسق معرفي متكامل؛ يجسد مباحث العلم، ويخضع لمنطق داخلي يحكم المادة العلمية في علاقتها مع موضوعها.

- **الغرب الإسلامي**: ويراد بهذا الاصطلاح: البلدان التي تقع في شمال إفريقيا؛ وهي: ليبيا وتونس والجزائر والمغرب، وموريتانيا، إضافة إلى بلاد الأندلس.

المبحث الأول: التأليف الأصولي عند مالكية الغرب الإسلامي وخصائصه العامة

إن علم أصول الفقه يمثل قمة ما وصل إليه علماء المسلمين في بناء قواعد علوم الشريعة؛ فمنذ أن ألف الإمام الشافعي (ت204هـ) «**الرسالة**»؛ وهذا العلم في تطور ونماء؛ حتى ازدهر فيه التأليف وكثر، وتعددت مناهج العلماء في إرساء قواعده، فظهرت مدارس أصولية أبرزها؛ (**مدرسة المتكلمين**) التي سارت على منهج الإمام الشافعي في التأليف، و(**مدرسة الفقهاء**)؛ التي عمد أصحابها إلى البحث في الفروع، وتأسيس القواعد وفقا لما تقرر في مذهبهم الفقهي.

إن المتتبع لحركة تدوين علم أصول الفقه عند المالكية يرى أنها لم تتأخر في الزمن، بل بدأت في عصر مبكر، حيث ظهر الاهتمام بأصول الاستنباط من خلال كتب الردود على المخالفين التى تناولت مسائل الخلاف، وما يستتبعها من قواعد الاستدلال والاجتهاد عموما، فقد نسبت المصادر كتبا وبحوثا في الأصول إلى كل من ابن سحنون القيرواني (ت256هـ)، ويذكر له كتاب «**الرد على الشافعى**»، وكتاب «**الإباحة**»[1]، وقاسم بن محمد القرطبى (ت278هـ)، وله كتاب: «**الرد على المقلدة**»[2]، ويحيى بن عمر الكناني (ت289هـ)، ألف كتابا في الرد على الشافعي، وله أيضا كتاب «**أصول السنن**»[3].

---

(1) الديباج، لابن فرحون، ج2، ص171. تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، (د.ط.، د.ت.).

(2) ترتيب المدارك، القاضي عياض، ج،4، ص448. تحقيق جماعي، وهذا الجزء حققه عبد القادر الصحراوي.

(3) الديباج، ابن فرحون، ج2، ص355.

وفي القرن الرابع نما علم الأصول عند المالكية، واتسعت آفاقه، وبرزت نظرياته[1]، فظهر إنتاج غزير ينم عن مقدرة وطول باع في مقاربة وسبر أغوار المسائل الأصولية والقضايا الاستدلالية، واستطاع علماء المذهب وضع ملامح حقيقية لهذا الفن قائمة على أصول إمام دار الهجرة، على مستوى المنهج والمضمون معا، وهنا نذكر كتاب أبي مروان عبد الملك القرطبي (ت330ه)، «**الدلائل على أصول الاحتجاج**»[2]، وغيره.

المطلب الأول: حركة التأليف الأصولي عند مالكية الغرب الإسلامي بعد القرن الخامس

ازدادت عناية المالكية بالتصنيف في علم الأصول، بعد دخول القرنين الخامس والسادس الهجريين؛ خصوصا في الغرب الإسلامي؛ ويتجلى ذلك في إسهام ثلة من العلماء في تطور هذا العلم، أمثال: الفقيه الأصولي أبو جعفر أحمد الداودي (ت402ه)، في كتابه «**الأصول**»، وكتاب: «**البيان**»[3]، والفقيه القرطبي أبو عبد الله محمد بن الفخار (ت419ه)، وله كتاب «**الانتصار لأهل المدينة**»[4]، وأبو عمر أحمد الطلمنكي (ت429ه)، وله كتاب «**الوصول إلى معرفة**

---

(1) المصادر الأصولية عند المالكية: دراسة في النشأة والمدونات والخصائص مولاي الحسين الحيان ص18، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، سنة 2003م، (د.ط.)، بتصرف.

(2) الديباج، ج2، ص16.

(3) ترتيب المدارك، القاضي عياض، ج7، ص103.

(4) الصلة، ابن بشكوال، ص483، اعتنى به: عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، مصر، ط2/ 1374ه-1955م.

الأصول»[1]، وأبو مروان عبد الملك القرطبى المعروف بابن المش (ت436هـ)، وله كتاب «**كنز معرفة الأصول**»[2]، ومجدد أصول الفقه في الغرب الإسلامى أبو الوليد سليمان الباجى (ت474هـ)، وله في الأصول: «**إحكام الفصول في أحكام الأصول**»، و«**الإشارة في معرفة الأصول**» و«**المنهاج في ترتيب الحجاج**»، و«**الحدود في أصول الفقه**» وكلها مطبوعة ومتداولة.

ومنهم أبو القاسم أحمد الباجى (ت493هـ) ابن سليمان الشريف التلمساني، وله كتاب «**معيار النظر**»، و«**سر النظر**»[3].

وفي القرن السادس الهجري نجد مؤلفات الفقيه الأصولى أبى بكر الطرطوشى (ت520هـ)، ومنها كتاب «**التعليقة في أصول الفقه**»[4]، والإمام المتكلم أبى عبد الله المازري (ت536هـ)، ومن مؤلفاته: «**إيضاح المحصول من برهان الأصول**»، والقاضى أبى بكر بن العربى المعافري (ت543هـ)، ومن مؤلفاته: «**المحصول في علم الأصول**»؛ وهو مطبوع ومتداول.

ومنهم أبو الحسن على بن أبى القاسم المعروف بابن أبى جنون (ت577هـ)، ومن مؤلفاته: «**المقتضب الأشفى من أصول المستصفى**»[5]، والفقيه

---

(1) الديباج، ابن فرحون، ج1، ص179.
(2) الصلة، ابن بشكوال، ص342.
(3) الديباج، ابن فرحون، ج1، ص183.
(4) المصدر نفسه، ج2، ص245.
(5) التكملة، محمد بن عبد الله القضاعي، ج3، ص246. تحقيق: عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة لبنان، (د.ط.)، 1415هـ-1995م.

الأصولى الفيلسوف ابن رشد الحفيد (ت595هـ)، ومن مؤلفاته: «**الضروري في أصول الفقه**»؛ وهو مطبوع ومتداول[1].

كل هذه المؤلفات وغيرها مما ألفه علماء الغرب الإسلامى تبرهن على إسهام المالكية في تطور هذا العلم؛ وهى تدل أيضا على إحاطة أصوليى المالكية بمباحث علم الأصول، وتحقيقهم (**للملكة الأصولية**).

وبحلول القرن السابع الهجري وجدنا علم أصول الفقه عند المالكية قد دخل مرحلة جديدة لا تخلو من نضج وتفنن في ابتكار طرق ومناهج جديدة في تأليفه وصياغة قواعده، فبرزت مؤلفات أصولية قيمة في هذا العلم؛ ومن أعلام هذه المرحلة ابن القطان الفاسى (ت628هـ)، وله كتاب: «**مسائل من أصول الفقه**»[2]، وأبو العباس أحمد بن عمر المعروف بابن المزين (ت656هـ)، مؤلفاته: «**الجامع لمقاصد علم الأصول**» وغيره[3].

وفي القرن الثامن الهجري عرف المذهب المالكى مرحلة غير مسبوقة في المعرفة الأصولية: «فقد شهد هذا القرن نقلة حقيقية وتطورا مهما في علم الأصول؛ حيث تنوعت أساليب البحث ومناهج التأليف فيه... ترتفع بالمنتهى في رحابه إلى تجديد وابتكار في العلم، وطرق أبواب طريفة غفل عنها المتقدمون،

(1) المصادر الأصولية عند المالكية، مولاي الحسين الحيان، ص 20 .

(2) الإعلام للمراكشي، ج9، ص80، مراجعة: عبد الوهاب ابن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط2/ 1418هـ-1997م.

(3) المفهم لابن المزين، ج1، ص109، تحقيق: يوسف علي بديوي مع الغير، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1417هـ-1996م.

فتفتقت عنها عبقرية الإمام المغربى الفذ أبى إسحاق الشاطبى (ت790هـ)»[1]، ومن مؤلفاته كتاب «**الموافقات**»، وسيأتي الحديث عنه بتفصيل بحول الله.

ولا يعنى ذلك أن هذا القرن لم يعرف غير الشاطبى، بل نجد مصنفى هذا القرن كثر؛ ومنهم ابن جزي الغرناطى(ت741هـ)، ومن مؤلفاته: «**تقريب الوصول إلى علم الأصول**»؛ وهو مطبوع ومتداول. والشريف التلمساني (ت771هـ). صاحب كتاب «**مثارات الغلط في الأدلة**»، و«**مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**»، ومنهم أبو سعيد بن لب الغرناطى (ت782هـ)، ومن مؤلفاته: «**الألفية في أصول الفقه**»[2].

ومنذ القرن الثامن الهجري إلى اليوم عرف المالكية ظهور مصنفات من نوع آخر في المعرفة الأصولية، حيث ولعوا بالمختصرات والمتون والمنظومات شرحا، وتعليقا، ودرسا، دون أن ننسى الحواشى، والطرر[3]، والتقاييد، ومجالس المذاكرة، التى همّت مصنفات علماء المذهب المالكى، وغيره من المذاهب؛ كما هو الشأن بالنسبة لكتاب «**الورقات**» لإمام الحرمين؛ التي تلقفها مالكية الغرب الإسلامي بالشرح، والدرس، والمذاكرة.

---

(1) المصادر الأصولية عند المالكية، مولاي الحسين الحيان، ص184.

(2) الديباج، ابن فرحون، ج2، ص139.

(3) **الطرر**، ج، طرة؛ وتطلق على كل شرح يقتصر على المسائل المستغلقة في النص، مما يجمعه الطالب أثناء التحصيل.. وتتخذ أشكالا خطية خاصة. أما **الحواشي**؛ فهي تلك التعليقات والطرر والإضافات الهامشية التي تكون بهامش الكتب المدروسة؛ ويقصد بها الاستدراك على الأخطاء، أو تكميل، أو تصويب العبارة. تقريب معجم مصطلحات المذهب المالكي، عبد الله معصر، ص60-88، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1428هـ-2007م.

كل هذه المصنفات لمالكية الغرب الإسلامي في علم الأصول تدل دلالة واضحة على إسهامهم في تطور هذا الفن كما ذكرت سابقا، وترد بكثرتها ومكانتها العلمية على من ينعت المدرسة المالكية بالقصور وضعف النظر والتأليف في هذا الفن.

ومن هنا؛ فإن مالكية الغرب الإسلامي -كما باقي علماء المالكية في المشرق- أبانوا بالفعل عن باع طويل، ورؤية عميقة، وفهم حسن في تنزيل قواعد هذا الفن، بل منهم من وصل مرتبة الاجتهاد والتجديد بشكل لم يسبق إليه، كما هو الحال مع أبي الوليد الباجي (ت474هـ)، وابن رشد(ت595هـ)، والشاطبي(ت790هـ)، وليس من قرأ كمن سمع. يقول محمد المختار ولد اباه: «**في قول ابن خلدون مبالغة ومغالاة؛ إذ إن علماء الفقه المالكي ألفوا في الأصول أكثر من مائة كتاب، وليس من الإنصاف أن نُنقص من قيمة الفكر المالكي ومقدرته على خلق القواعد التي تمد ممارسيه بالحلول العملية للنوازل الواردة. فقد أسهم في إثراء وسائل الاستنباط حينما ربط بين المصالح والتشريع، وظهرت نتائج هذا الإسهام في البحوث الواردة في كتب القرافي، والشاطبي، وابن فرحون وغيرهم**»[1].

(1) مدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمد المختار ولد اباه. ص : 16، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط1، 1432هـ-2011م. والكاتب في هذا التعقيب يرد على كلام ابن خلدون الذي يقارن فيه بين المالكية وغيرهم؛ حيث قال: «**أما المالكية؛ فالأثر أكثر معتمدهم، وليسوا بأهل نظر، وأيضا فأكثرهم أهل المغرب؛ وهم بادية غفل من الصنائع إلا في الأقل**»، المقدمة، ص432.

يتضح إذن أن المالكية أسهموا بشكل كبير في إغناء التراث الأصولي مع اختلاف مناهجهم وطرق تأليفهم؛ وهو أمر يبطل الادعاء السابق بأنهم ضعاف في علم الأصول.

وإذا تقرر هذا؛ بعد كل ما ذكر من المؤلفات نأتي إلى ذكر خصائصها العامة، وترتيب موضوعاتها، قبل بيان خصائص البنية المعرفية لكتابي «**الإحكام**» و«**الموافقات**» على وجه التفصيل.

المطلب الثاني: الخصائص العامة لمؤلفات أصوليي مالكية الغرب الإسلامي وترتيب موضوعاتها

أولا: الخصائص العامة

تتباين مناهج الأصوليين في طرق التأليف لاعتبارات علمية وتعليمية؛ وينتج عن هذا التباين اختلاف في عرض المادة الأصولية وترتيب موضوعاتها؛ لكن عند النظر في المؤلفات ذات الصبغة المذهبية، أو التي تنتمي إلى مدرسة أصولية واحدة؛ نجدها تشترك في جملة من الخصائص العامة؛ كما هو الأمر عند أصوليي مالكية الغرب الإسلامي؛ فبعد النظر في مؤلفاتهم الأصولية التي أمكننا الاطلاع عليها، خاصة كتابي «**الإحكام**» و«**الموافقات**»، وجدناها تتميز بالخصائص[1] الآتية:

(1) تفهم هذه الخصائص في إطارها الزماني والمكاني؛ أي بالغرب الإسلامي؛ وداخل المدرسة الأصولية المالكية.

1) الإسهام في التقعيد

لقد وضع أصوليو مالكية الغرب الإسلامي كتبا كثيرة- كما تبين سابقا- ؛ يعتبر بعضها محطات أساسية في إرساء قواعد **(علم الأصول)**، وتحرير مسائله، لا يستغني عنها المجتهد فضلا عن المقتصد؛ ومن نماذجها ما يلي:

- «**إحكام الفصول في أحكام الأصول**»، و«**الحدود في الأصول**»، و«**المنهاج في ترتيب الحجاج**» لأبي الوليد الباجي(ت474هـ) رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فقد أثرى الإمام الباجي الفكر الأصولي بمقومات جديدة في التصور والمنهج، وأسس في الغرب الإسلامي منهجا جديدا، يقوم على الحجاج والمناظرة، كما سيتضح-لاحقا- في خصائص بنية كتاب «الإحكام».

- «**الموافقات**» لأبي إسحاق الشاطبي(ت790هـ)؛ الذي قدم بناء جديدا لـــ**(علم أصول الفقه)** بمنهج مقاصدي، أعاد إليه وظائفه الأساسية؛ وأزال منه كثيرا مما علق به؛ وإن كان ما قدمه ظل في طي النسيان لقرون عديدة **!**

وتتضح بوادر التجديد عند الشاطبي انطلاقا من المقدمات الأولى للكتاب؛ إذ اعتبر أن «**كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية، والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدا له، ومحققا للاجتهاد فيه**»[1].

---

(1) الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، ج2، ص59، سيأتي مزيد بيان لمنهج الشاطبي في الباب الثاني. ينظر: ص380 .

2) التلخيص والاقتصار على الضروري من المعرفة الأصولية

من طرق أصوليي الغرب الإسلامي ومميزاتهم العامة، تصرفهم في المصنفات الأصولية القديمة؛ مما يدل على تحقيقهم **(للملكة الأصولية)**؛ فقد دعتهم الحاجات التعليمية إلى الاقتصار على الضروري من **(الصناعة الأصولية)**؛ وذلك كصنيع ابن رشد (ت595هـ) في كتابه «**الضروري في أصول الفقه**»، الذي اختصر به «**المستصفى**» للإمام للغزالي(ت505هـ)، والإمام ابن العربي (ت543هـ) في كتابه «**المحصول في أصول الفقه**» الذي ألفه استجابة لطلبة العلم، وخدمة للمذهب المالكي؛ تأصيلا لمسائله، وتحريرا لقواعده؛ ولذلك وجدنا ابن رشد وابن العربي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ يلتقيان في تجريد **(علم الأصول)** مما علق به من الأبحاث المنطقية والكلامية التي تشوش على الطلبة، ولا يبنى عليها شيء من الفقه.

3) التقريب ومراعاة الحاجات التعليمية

الإنتاج العلمي لعلماء الغرب الإسلامي ابن بيئته؛ فقد راعى علماء هذا القطر حاجات عصرهم، ومتطلبات واقعهم، «ففي طور بناء العلم وتأسيس قواعده وضعوا مؤلفات جامعة لمباحثه ومقاصده، ... وفي طور الإبداع والتجديد ألفوا مصنفات نلمس فيها التجديد في التصور والمنهج...، وفي طور التقليد والركوض حاولوا وضع كتب في الفن؛ تقريبا لفهمه، وتيسيرا لحفظه»[1]. وفي هذا السياق تندرج مؤلفات بعض علماء الغرب الإسلامي،

(1) المصادر الأصولية عند المالكية، مولاي الحسين ألحيان، ص36.

كالإمام التلمساني(ت771هـ) في كتابه: «**مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول**)، والإمام ابن جزي الغرناطي(ت741هـ) في كتابه «**تقريب الوصول إلى علم الأصول**». وقد بين ابن جزي في مقدمة هذا الكتاب سبب تأليفه فقال: «أحببت أن يضرب ابني محمد أسعده الله في هذا العلم بسهمه، فصنفت هذا الكتاب برسمه، ووسمته بوسمه، **لينشط لدرسه، وفهمه، وعولت فيه على الاختصار، والتقريب، مع حسن الترتيب والتهذيب**»[1]. إن هذا نص صريح في في الدلالة على مراعاة علمائنا للحاجات التعليمية في مؤلفاتهم الأصولية؛ فهم يبذلون قصارى جهدهم في الترتيب والتهذيب، ويعمدون إلى الاختصار مراعاة لواقعهم، وحاجات طلبتهم.

ويتضح مما سبق أن المؤلفات الأصولية في الغرب الإسلامي كانت تراعي متطلبات العصر، والواقع، وتستحضر حاجات المتعلمين؛ وكان أصحابها على وعي بما يناسب كل مرحلة، فجاء التأليف متنوعا؛ أحيانا بالاستيعاب، وتارة بالتجديد والإبداع، وأخرى بالشرح والاختصار.

ثانيا: ترتيب الموضوعات الأصولية عند المالكية: «إحكام الفصول والموافقات نموذجان».

اختلف منهج المالكية في ترتيب المادة الأصولية؛ ولم يقع الاتفاق على ترتيب واحد؛ شأنهم شأن باقي الأصوليين من مختلف المذاهب؛ وتوضيحا

---

(1) تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي، ص88. تحقيق محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، المدينة المنورة، ط2، 2002م.

لاختلاف موضوعاتها أسوق ترتيب كتاب «الإحكام» للإمام الباجي، و«الموافقات» للإمام الشاطبي؛ وذلك فيما يلي:

1) «إحكام الفصول في أحكام الأصول» لأبي الوليد الباجي(ت474هـ)[1]

مما يميز هذا المؤلف أن صاحبه من الأصوليين ذوي النفس الفقهي، والجدلي؛ فهو يهدف من خلاله إلى نصرة المذهب المالكي، والتأصيل لفروعه. ورغم أنه لم يؤلف على طريقة المتكلمين؛ فإن تبحره في الجدل والخلافيات، ورحلته المشرقية التي أخذ فيها عن الشيرازي(ت476هـ)، ومواجهته لابن حزم(ت456هـ)، ومناظرته له في أصول المذهب؛ كل ذلك ترك أثرا في منهجه في التأليف والتدريس.

وقد رتب موضوعات كتابه على النهج الآتي:

- المقدمة في ذكر الحدود والمصطلحات ومعاني الحروف؛
- الكتاب؛
- دلالة الألفاظ (الحقيقة والمجاز، الأمر والنهي، العموم والخصوص، المجمل والمبين)؛
- السنة؛
- النسخ؛ وذكر فيه مسألة شرع من قبلنا؛
- الإجماع؛ وهذه المباحث كلها سماها: الأصل.

(1) تم الاعتماد على طبعة جامعة المرقب بتحقيق عمران علي أحمد العربي.

- معقول الأصل: (لحن الخطاب، فحوى الخطاب، دليل الخطاب، معنى الخطاب: القياس)؛
- أدلة مختلف فيها: (الأصل في الأشياء، الاستحسان، سد الذرائع، الاستصحاب، أقل ما قيل، هل على النافي دليل).

هذه مجمل مباحث الكتاب؛ ولم يبين أبو الوليد مناسبة هذا الترتيب؛ كما فعل بعض الأصوليين[1].

ومع أن الباجي(ت474هـ) نقل عن شيخه أبي إسحاق الشيرازي في مواطن من الكتاب، وتأثر بمنهجه، فإن ترتيب الباجي كان مغايرا لترتيب أبي إسحاق؛ وذلك أن التأليف يكون استجابة لحاجات تعليمية، ويراعي خصوصيات المقام والمخاطب؛ فذلك في المشرق؛ وهذا في المغرب؛ إضافة إلى الخصوصية المذهبية.

2) الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي (ت790هـ) [2]

كتاب «الموافقات» من الكتب التي خالفت النمط المعتاد في التأليف الأصولي؛ حيث ارتكزت فكرة مؤلفه على موضوع المقاصد، وأسرار

---

(1) ومنهم الباقلاني في التقريب والإرشاد، ج1، ص173. وأبو إسحاق الشيرازي في اللمع، ص36 وغيرهما.

(2) طبع هذا الكتاب بتحقيق الشيخ عبد الله دراز، دار الحديث ـ القاهرة، سنة 1427هـ ـ 2006م، ثم طبع بعناية مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة–مصر، ط1، سنة 1997م. وحقق تحقيقا مغربيا متميزا من قبل الدكتور الحسين أيت سعيد، منشورات البشير بنعطية، فاس، ط 1، سنة 2017م.

التكليف، كما يدل عليه اسم الكتاب قبل أن يحيد عنه لسبب ذكره في مقدمة الموافقات.

وقد جعل الشاطبي كتابه منحصرا في خمسة أقسام:

- **المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود**، وضمنه ثلاث عشرة مقدمة؛
- **الأحكام الشرعية** (التكليفية والوضعية)؛
- **المقاصد الشرعية** (مقاصد الشارع، ومقاصد المكلف)؛
- **الأدلة الشرعية** (على سبيل الإجمال، والتفصيل: الكتاب، السنة)؛
- **الاجتهاد والتقليد والفتوى**. وختم هذا القسم بما أسماه لواحق الاجتهاد، وقسمه إلى مبحثين:
- **الأول**: التعارض والترجيح. **والثاني**: أحكام السؤال والجواب.

ويعتبر هذا الترتيب الفريد الذي أبدعه الشاطبي من روائع ما أنتجه الفكر الأصولي المالكي كما سيأتي بيانه.

والحاصل أن مالكية الغرب الإسلامي، أدلوا بدلوهم، وأسهموا بمؤلفات كثيرة، منذ القرن الخامس إلى القرن الثامن الهجريين، تارة استيعابا وتأسيسا، وأخرى تلخيصا واختصارا، مراعين في ذلك تطور عصورهم، وحاجات طلبتهم، ومتطلبات واقعهم؛ فدل عمق إسهامهم طيلة هذه الفترة على تمكنهم من (**علم الأصول**)؛ إذ استطاعوا تحقيق (**الملكة**) فيه؛ وذلك بالاجتهاد في طلبه، وتحمل مشاق الرحلة في تحصيله، والتحري في البحث عن نُظَّاره،

والتدرب على تطبيق قواعده، واستخراج مسائله أمام أنظار شيوخهم تارة، وإكمال التحصيل باعتماد الكتب الأصيلة تارة أخرى؛ حتى حققوا غايتهم فيه، فحرروا ودَرَّسوا، وألفوا كتبا نافعة، تدل على إسهامهم الكبير في تطور هذا العلم.

المبحث الثاني: خصائص المعرفة الأصولية عند مالكية الغرب الإسلامي: إحكام الفصول والموافقات نموذجان».

المطلب الأول: خصائص المعرفة الأصولية من خلال كتابه: «الإحكام»

من المفيد الحديث عن بناء المادة العلمية في هذا الكتاب، وبيان العلاقة بين مباحثها؛ وما يمكن أن يستفاد منها من الخصائص؛ بناء على أن طبيعة التأليف يمكن أن تفيد في الكشف عن جملة من الخصائص المعرفية، والمنهجية، والتربوية؛ وتفصيل القول في ذلك كما يلي:

أولا: بناء المادة الأصولية في كتاب الإحكام والعلاقة بين مكوناتها

لقد بدأ الإمام الباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بمقدمة مختصرة بين فيها الأسباب التي دعته إلى تأليف الكتاب؛ مشيرا في الآن نفسه إلى الأسلوب الذي اعتمده في عرض المادة الأصولية؛ وذلك باجتناب التطويل الممل، والاختصار المخل؛ فهو منهج وسطي لا إفراط فيه ولا تفريط. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**أما بعد: فإنك قد سألتني أن أجمع لك كتاباً في أصول الفقه يشتمل على جمل أقوال المالكيين، ويحيط بمشهور مذهبهم، وبما يعزى من ذلك إلى مالك، وبيان حجة كل طائفة، ونصرة الحق الذي أذهب إليه، وأعول في الاستدلال عليه، مع الإعفاء من**

التطويل المُضْجِر، والاختصار المجحف، فأجبت سؤالك امتثالا لأمره تعالى بالتبيين للناس، وكشف الشبه والالتباس»[1].

يتبين من هذا النص أن هناك سببين وراء تأليف أبي الوليد الباجي لهذا الكتاب، وهما:

- **السبب الأول: سبب علمي**، وهو بيان الحجة في قضايا فقهية مختلف فيها، مع نصرة الحق الذي ترجح لديه بالاستدلال العلمي، والكشف عن الشبه التي تلتبس على الناس.

- **السبب الثاني: سبب تعليمي**، وهو جمع ما تفرق من أقوال المالكية بحيث يسهل الرجوع إليها وفهمها، مع تجنب عوائق الفهم؛ وهي التطويل المضجر، والاختصار المجحف، فهو إذن سيبين للناس.

ولعل الداعي إلى هذا التوسط والاعتدال في التأليف؛ هو استحضار قدرات الطلبة وحاجاتهم؛ وقد ثبت أن هذا الكتاب ألف استجابة لطلبة العلم في الأندلس؛ وأكد لنا بعض طلبة الباجي-وهو ابن ماكولا (ت487هـ)- أنه درَّس قبل أن يُؤلف؛ حيث قال: «**رجع إلى الأندلس فروى، ودرس وألف، فقرأت عليه كتاب التمييز لمسلم، عن أبي ذر الهروي، وحضرت مجالسه، وكان جليلا، رفيع القدر والخطر**»[2].

---

(1) إحكام الفصول في أحكام الأصول، ص280.

(2) الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، ابن ماكولا، ج1، ص468، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1411هـ-1990م.

وأكد القاضي عياض رَحِمَهُ اللَّهُ (ت544هـ) هذا الأمر أثناء ترجمته للإمام الباجي، فقال: «رجع إلى الأندلس فروى **ودرَّس وألف**»[1].

ومن الطبيعي أن يستفيد الباجي من خبرته في التدريس، ويستحضرها أثناء تأليف الكتاب؛ لأنه لا يؤلف لنفسه. ولا شك أن تأليف من مارس التدريس يكون أدق وأفيد؛ إذ تمكنه الممارسة من الوقوف على مكامن الخلل، وأوجه النقص، فيبني عليها، ولا يؤلف من فراغ؛ وكأن تلك التجربة تشخيص للواقع، ومعاينة ميدانية لعملية التعلم، فكيف إذا كان المؤلف جزءا من هذه العملية، وملاحظا من الداخل، يمارس ويلاحظ، ويَسأل ويُسأل؛ وليس من درَّس وألف، كمن ألف ولم يُدرِّس، ولا ينبئك مثل خبير.

ومن خصائص البنية المعرفية عند أبي الوليد الباجي حضور **(المقاصد التعليمية)** في تأليفه؛ يتجلى ذلك في البدء بتحديد أغراض التأليف، وبيان الاصطلاحات التي يتوقف عليها نيل المطلوب؛ وتقديم تصور مجمل قبل الأخذ في التفصيل؛ وغيرها من التجليات التي ستتضح أثناء تحليلنا لبنية كتاب «**إحكام الفصول**».

لقد سار أبو الوليد على عادة بعض الأصوليين[2]؛ فعقد فصلا خاصا لبيان الحدود التي يحتاج إليها في معرفة الأصول؛ فذكر فيه ثمانية وسبعين حدا[3]؛

---

(1) ترتيب المدارك، ج 8، ص : 120

(2) وممن سار على هذا المنوال: الإمام الغزالي (ت505هـ) في المستصفى، وابن العربي(ت543هـ) في المحصول.

(3) إحكام الفصول، أبو الوليد الباجي، ص281.

مثل تعريف «**الحد**» و«**العلم**» و«**الاعتقاد**» و«**الدليل**» و«**الدال**» و«**الإجماع**» و«**القياس**» و«**العقل**» و«**الفقه**» و«**أصول الفقه**» وغيرها.

ويتضح من هذا الاهتمام الكبير بالتعريفات من قبل أبي الوليد الباجي(ت474هـ) **أهمية المصطلح** في تحديد ما هو من العلم وما ليس منه؛ وتوحيد لغة التخاطب بين أهل هذا الفن؛ ومعلوم لدى علماء الأصول أن عرف الاستعمال يكون من ثلاثة أوجه؛ منها ما يكون «من **جهة الصناعة**؛ نحو استعمال أهل النظر: «متكلما»، فيمن ينظر في أصول الديانات»[1].

ونظرا لهذه الأهمية، استقصى المؤلف ما يتوقف عليه المطلوب، مما يدور على لسان أهل الأصول، وكان من أوائل من خصصها بكتاب مستقل عرف بـ «**الحدود في الأصول**».

وبالنظر إلى صيغة ما أورده المؤلف من التعريفات؛ من حيث مبناها؛ نلاحظ أنها كانت دقيقة وواضحة، لكنها تبرز من وجه آخر تأثير المنطق والجدل على أبي الوليد الباجي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والمتأمل في هذه التعريفات يدرك ذلك بوضوح؛ قال في تعريف الحد: «الحد هو اللفظ الجامع المانع؛ ومعنى ذلك: أنه يجمع المحدود على معناه، فيمنع ما ليس منه أن يدخل فيه، وما هو منه أن يخرج عنه»[2]؛ وهذه الحيثيات والاعتبارات يراعيها المناطقة، ومن أساليبهم؛ ولا يخفى أن تقسيم العلم إلى ضروري، ونظري، وغيرهما من هذا القبيل.

---

(1) إحكام الفصول، ص457.

(2) المصدر نفسه، ص281.

والحق أن الحدود التي حصرها الإمام الباجي في هذا الفصل تكاد تشمل جميع مباحث الكتاب، كأنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ تصور مباحث هذا الفن؛ فصار ينظر إليها ويختار المصطلحات التي غلب على ظنه أن الجهل بها يحول دون نيل المطلوب. وقد علم أن من مقدمات تحصيل العلم معرفة اصطلاحات أهله.

وبعد هذا البيان لما يجري على ألسنة علماء الأصول من الحدود؛ عقد الباجي(ت474هـ) فصلا آخر تكلم فيه عن معاني الحروف التي يستعملها العلماء في كلامهم، وتجري بينهم في التناظر؛ وقد ذكر منها أربعة وعشرين حرفا؛ منها: «**ما**» و«**مَنْ**» و«**أي**» و«**إنَّ**» و«**لام الإضافة**» وغيرها من الأدوات التي توسع الباجي في بيان محاملها، والتمثيل لها؛ وهي المعروفة بـ «**حروف المعاني**» في الاصطلاح المشهور.

والتزاما بالمنهج الذي رسمه المؤلف؛ شرع في بيان غرضه من التأليف؛ وهو جمعه أقوال علماء المذهب المالكي لطلبته، وما يحيط بمشهور مذهبهم، وما يعزى من ذلك إلى مالك(ت179هـ)، وبيان حجة كل طائفة، ونصرة الحق الذي يذهب إليه، ويعول في الاستدلال عليه[1].

وتفصيلا لهذا الغرض الذي قدمه في أول الكتاب، بدأ حديثه عن **(الأدلة)** باعتبارها المثمرة للأحكام، وأحد أهم محاور هذا الفن؛ كما أكد في تعريفه لهذا العلم؛ حيث قال: «**أصول الفقه ما انبت عليه معرفة الأحكام الشرعية**»[2]؛ وهو ما يبين الترابط الوثيق بين المصطلحات المعرفة، والمحتوى العلمي

(1) إحكام الفصول، الباجي، ص 280.

(2) المصدر نفسه، ص283. ينظر أيضا: الحدود في الأصول، ص36.

المعروض؛ إذ عرَّف الأصول تعريفا إضافيا؛ ليوضح لطلبته أن علم الأصول آلة لغيره، ووسيلة لمقصود آخر؛ هو الأحكام الشرعية؛ أي ما ينبني عليه عمل؛ وهذا تطور ملحوظ في تعريف علم الأصول عند أبي الوليد لم يسبق إليه في حدود ما استقريته من التعريفات التي سبقته.

وفي هذا الباب قسم أدلة الشرع إلى ثلاثة أقسام: أصل، وأدرج تحته الكتاب والسنة والإجماع. ومعقول الأصل[1]؛ وأدرج فيه الكلام على لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، والحصر، ومعنى الخطاب[2]، ثم استصحاب الحال؛ وتكلم فيه على استصحاب حال العقل[3].

ولا شك أن ذلك الغنى المصطلحي الذي فاض به كتاب «**الإحكام**» له وظيفة تربوية كبيرة؛ لأن المصطلحات هي مفاتيح أبواب العلم ومداخلها الأساسية التي لا بد لكل وارد موارد العلم أن يلج منها، وإلا كان ذلك ورودا قد يجني على الطالب أكثر مما يجدي؛ فلا يعقبه صدر.

---

(1) معقول الأصل هو ما سوى الأدلة الثلاثة (الكتاب والسنة والإجماع)؛ وهو يتضمن أربعة أقسام: لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، والاستدلال بالحصر، ومعنى الخطاب.
أما لحن الخطاب؛ فهو الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به؛ وهو مأخوذ من اللحن؛ وهو ما يبدو من عرض الكلام. وأما فحوى الخطاب؛ فهو ما يفهم من نفس الخطاب من قصد المتكلم من عرف اللغة» إحكام الفصول، الباجي، ص731-733.

(2) يراد بمعنى الخطاب: القياس؛ وهو حمل أحد المعلومين على الآخر في إثبات حكم، أو إسقاطه بأمر يجمع بينهما. أما الاستدلال بالحصر؛ فهو تعليق الحكم بمن علق عليه، من غير نفيه عمن سواه» إحكام الفصول الباجي، ص739-757.

(3) استصحاب حال العقل هو: «الرجوع إلى براءة الذمة في الأصل؛ وذلك طريق يفزع إليه المجتهد عند عدم أدلة الشرع، ولا ينتقل عنها إلا بدليل شرعي ينقله عنه؛ فإن وجد دليلا من أدلة الشرع انتقل عنه؛ سواء كان ذلك الدليل نطقا، أو مفهوما، أو نصا، أو ظاهرا؛ لأن هذه الحال إنما استصحبها لعدم دليل شرعي؛ فأي دليل ظهر من جهة الشرع حرم عليه استصحاب الحال بعده». اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، ص247 .

وعلى الرغم من أن المؤلف قد صرح في مقدمة كتابه مبينا داعي التأليف الذي مرده إلى سؤال بعض طلبة العلم، إلا أن الكتاب قد يمكن القول: إنه من الصعوبة تدريسه في المراحل الأولى من الطلب؛ نظرا لطبيعة منهج المعالجة للقضايا الأصولية، حيث كان الغالب عليه؛ هو المنهج الحجاجي.

ومما لا شك فيه أن للبيئة -التي عاشها الباجي- زمانا ومكانا أثرا في المحتوى الأصولي الذي عرضه في كتابه: «**إحكام الفصول**». فالإمام الباجي قد عاصر ابن حزم (ت456هـ) الذي كانت له سطوة علمية، وقوة حجاجية نافذة، وبصيرة ناقدة جعلته ينكر القياس الأصولي لكونه مفيدا للظن[1].

وهذه القطيعة العلمية التي قام بها ابن حزم مع جمهور الأصوليين؛ والمتمثلة في إنكاره القياس الأصولي، وقبوله القياس المنطقي، لا شك أنها دافع من دوافع الباجي إلى إطالة النفس في عرض المسائل الأصولية؛ وخصوصا ما تعلق منها بالقياس[2]؛ دفاعا عن مبادئ المذهب المالكي وأصوله الاستدلالية.

لكن القول بأن الكتاب نظرا لطبيعة منهجه الحجاجي لا يناسب خصائص فئة مبتدئة في الطلب، لا يعني أنه لن يكون مفيدا في مرحلة متقدمة لطلبة علم أصول الفقه، على مستوى بناء (**الملكة الأصولية**).

(1) ومن ذلك قوله: «**ذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القول بالقياس في الدين جملة**». الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ج7، ص55.

(2) وهو أطول قسم في الكتاب، بحثه المؤلف في أربعة وثلاثين فصلا؛ إحكام الفصول، من ص757 إلى ص928.

ومن الحقائق التربوية التي لا مجال لإنكارها أن التمرس بمناهج المتقدمين؛ يكسب الـمُتمرس بها قوة رأي وصحة علم. وطبيعة مؤلَّف الباجي التناظرية، لاشك أنه مليء بالإجراءات العملية لتوظيف الأدلة الشرعية، واستثمارها معرفيا، وتوظيفها حجاجيا؛ من أجل إقناع الخصم.

والذي يُدَرِّس مادة أصول الفقه ويدارسها في أشد الحاجة إلى هذا الأسلوب العلمي الرصين، الذي يحرك أسمى المراقي العقلية؛ من استدلال يراعي وجه الدلالة، والمناسبة الصحيحة بين الدال والمدلول، واستنباط علمي يتأسس على آليات حجاجية من منطق ولغة عربية متينة.

ولم يكن التناظر بين الباجي وابن حزم (ت456هـ) ترفا معرفيا أو متعة روحية، بل إنه منهج من مناهج الكشف عن المعرفة، وأسلوب من أساليب امتحان القدرة الفكرية وتحديد الرتب العلمية.

ثم إن رغبة الباجي في إكساب الطالب مهارات النظر الاستدلالي القويم، وهذه الإجراءات المنهجية الاستدلالية التي نلمح لها أثرا بارزا في الممارسة الأصولية لأبي الوليد؛ نجده وضع لها إطارا تنظيريا في كتابه: «**المنهاج في ترتيب الحجاج**»[1].

والحوار العلمي سمة من سمات المدرس الألمعي، وصفة من صفات الطالب الذكي، فتؤدي تلك القدرة التفكيرية إلى تلاقح العقول، وتمازج الأفكار؛ لإنتاج علمي قوي، أساسه قواعد متينة في التفكير؛ انطلاقا من ضوابط

(1) ينظر: ص62-64-67 من الكتاب. تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، تونس، (د.ط-د.ت).

الدليل وأهليته للاستدلال، ومرورا بقواعد فهم ذلك الدليل واستثماره في بناء المعرفة عموما والشرعية خصوصا.

وقد حدد الإمام الباجي(ت474هـ) أهم أدوات السؤال ضمن مبحث حروف المعاني[1] التي يحتاج إليها باعتبارها عملية أساسية في التناظر؛ ومن ثم ثم مفتاحا رئيسا للتعلم، وطلب فهم الأشياء، ماهياتها، وذواتها.

وهذا التحديد ذو قيمة مثلى في المجال التربوي، فقد تجد الكثير من الطلبة لا يحسنون وضع السؤال، ولا يفرقون بين أدوات طلب التعرف على الماهية والأشياء العاقلة وغير العاقلة.

وبعد انتهاء المؤلف من جملة من الفصول والمباحث التي يمكن اعتبارها مداخل للعلم بشكل عام، ولمؤلَّفه خصوصا، انتقل إلى الحديث عن الأدلة باعتبارها محور عمل الأصولي، مفتتحا حديثه ذلك عن القرآن الكريم[2].

وجعْلُ القرآن الكريم في الصدارة نابع من المرتبة التي يحظى بها كتاب الله تعالى ضمن قائمة المصادر التشريعية؛ من حيث ثبوته القطعي المستفاد بالتواتر في النقل. ولما كانت آيات الكتاب مزدوجة الدلالة بين القطعية والظنية؛ ناسب أن يتحدث المؤلف عن بعض القواعد الدلالية المتعلقة بالفهم والاستنباط؛ ومدارها على (**الحقيقة**) وقسيمها (**المجاز**)[3].

---

(1) إحكام الفصول، الباجي، ص292 وما بعدها.

(2) المصدر نفسه، ص312.

(3) المصدر نفسه، ص312-315.

ولما كانت الحقيقة ليست على وزان واحد؛ عقد فصلا لبيان تلك الدلالات اللفظية المرتبطة بالحقيقة؛ مراعيا في ذلك اللف والنشر المرتب في لفظه، بَعد ترتيب تلك المعاني ذهنيا، وتلازمها منطقيا. فالأمر قرينه النهي[1]، والخصوص ملازم للعموم[2]، والإطلاق أصل للتقييد[3]، والإجمال مفتقر للبيان[4].

ولما كانت السنة النبوية تتحقق بها تلك المعاني؛ تعرض المؤلف للحديث عن الأخبار (**السنة**)[5]؛ من حيث أنواعها، ورتبتها المصدرية في التشريع الإسلامي، وعلاقتها البيانية بالقرآن، من تفصيل لمجمله، وتقييد لمطلقه، وتخصيص لعمومه.

وبعد حديث المؤلف عن الأصلين انتقل إلى بيان **الإجماع**[6]، وربما ناسب ذكره الإجماع بعد الأصلين؛ كونه متضمنا للدليل ومستندا إليه؛ وهذا الدليل في أغلبيته لا يكون إلا قرآنا أو سنة، بالإضافة إلى انتظامه معهما في عِقد الأدلة المتفق عليها بين جمهور الأصوليين؛ من حيث أصله، على الرغم من الاختلاف في بعض تفاصيله.

---

(1) إحكام الفصول، الباجي: ص317؛ **وهو من أكبر أقسام الكتاب؛ إذ بحثه المؤلف في ثلاث وعشرين مسألة. خلافا للنهي الذي بحثه في ثلاث مسائل؛** ص376 . **قلت: وفي هذا الأمر ملمح تربوي خفي؛ فمن عرف ذاك لزم أن يعرف هذا؛ وبضدها تتميز الأشياء.**

(2) المصدر نفسه، ص380، ينظر أيضا ص421.

(3) المصدر نفسه، ص447.

(4) المصدر نفسه، ص453-477.

(5) المصدر نفسه، ص499، **وهو من أطول أقسام الكتاب؛ ولعل إطالة النفس في هذا المصدر؛ الغرض منه رسم معالم الاستثمار، ببيان المثمر المعتبر، وترتيبه عند معارضته لغيره.**

(6)المصدر نفسه، ص : 645.

ويبدو أن السبب الإجمالي في تقديم الأدلة النقلية هو مدى الحاجة إليها لاحقا في التأصيل للأدلة العقلية، والاستدلال عليها في مقام المناظرة؛ وهو ما يؤكد الخصوصية المنهجية لعلم الأصول في ترتيب الأدلة، وجعل النقلية منها أساس العقلية.

والأدلة العقلية فرع عن الأدلة النقلية؛ فهي معقول تلك الأصول[1]، وأقواها دلالة وإنتاجا للمعرفة الشرعية هو القياس، ولعله مربط فرس التناظر بين الباجي(ت474هـ) وابن حزم (ت456هـ)، فأطال فيه النفس وأخره في الذكر؛ من حيث أراد التفرغ إليه بعد بيانه للاستدلال بالحصر، وفحوى الخطاب.

ثم إن إدراج الباجي (ت456هـ) لمبحث التعارض والترجيح[2] ضمن مباحث الاجتهاد[3]، وجعله فصلا تاليا لفصل الاجتهاد؛ يفيد أن الترجيح حاصل التصرف الاجتهادي، وثمرة لفهم النصوص.

وحاصل ما تقدم؛ أن الانطلاق من الأدلة يقتضي تقديمها على الحكم؛ لأن الأحكام تؤخذ من الأدلة؛ وأعراض هذه الأدلة هي الدلالات؛ فلا دليل إلا من مسالك الدلالة التي توصل إلى الأحكام؛ ولا حديث عن (**الملكة الأصولية**) قبل تصور الأدلة وضبطها، والقدرة على الاستنباط منها، وفق مسالك الدلالة، والتمييز بين رتبها؛ وضوحا، وخفاء؛ ووضع الأدلة مواضعها؛ أصلا، كانت أو معقول أصل.

---

(1) إحكام الفصول، الباجي، ص731.

(2) المصدر نفسه، ص987.

(3) المصدر نفسه، ص958.

وبعد التحقق من هذه الرتبة، أمكن لطالب علم الأصول أن يقوم ببعض وظائف المجتهد؛ ومنها الترجيح بين دليلين؛ أو بين دلالتين؛ لذلك اقتضى الأمر الحديث عن التعارض والترجيح في هذا المقام؛ فاستقام تأخيره لاعتبارين:

- **أولهما**: أن التعارض والترجيح من أعراض عوارض الأحكام في علاقتها بالأدلة، وبالدلالة كذلك.

- **وثانيهما**: أن التعارض من أحوال الأدلة، والترجيح من وظائف المجتهد في توظيف الأدلة والدلالة نفسها.

وعموما: فالتعريفات لغة العلم؛ والعلم: دليل ودلالة، والاجتهاد وظيفة، والتعارض والترجيح آثار؛ أثر للدليل؛ من حيث التعارض، وأثر للمجتهد من جهة الترجيح؛ وهذا ملمح دقيق يفيد في حسن استنطاق المادة الأصولية، وأن ترتيبها ليس اعتباطيا؛ بل هو أمر له مسوغاته المعرفية والمنهجية والتربوية كما تم البيان.

ثانيا: الخصائص المنهجية والتربوية من خلال بناء المعرفة الأصولية عند أبي الوليد الباجي

إن الذي تقدم عرضه وتحليله عن منهج أبي الوليد الباجي(ت474هـ)؛ يجعلنا شبه مطمئنين إلى حضور البعد المنهجي والتربوي في تأليفه لإحكام الفصول؛ وإن كان المؤَلَّف موجها إلى فئة خاصة من طلبة علم الأصول؛ وهم المؤهلون لدراسة الخلاف الأصولي؛ وآية ذلك؛ طبيعة المحتوى، وطريقة العرض، ومنهج التحليل.

ولقد تبين لنا بعد النظر في البناء الخارجي الذي قدمه الباجي في كتاب «**إحكام الفصول**»؛ أن أهم الخصائص المنهجية والتربوية في بناء المعرفة الأصولية ما يلي:

1) **التعاقد المنهجي**؛ وهو ما يعبر عنه في علم التدريس الحديث بـ «**التعاقد التدريسي**»[1]؛ وهذا التعاقد مستنبط من المدخل المنهجي الذي خصصه الباجي لتحديد الغرض من الكتاب، وبيان المصطلحات التي يحتاج إليها طالب (**علم الأصول**)، مع الحرص على الدقة والوضوح في تحديد المراد بها.

ولا شك أن هذا التعاقد من الخطوات التي تساعد المدرس على النجاح في أداء مهمته؛ إذ الغرض من هذه الخطوة ضمان السير العادي للدرس، كما أنه إجراء يوضح العلاقة بين أركان (**العملية التعليمية التعلمية**) ويضبطها.

2) **الانطلاق من البنية الكلية والتصور الكلي للمعرفة الأصولية**؛ ففي باب أقسام أدلة الشرع حرص على وضع هذا التصور الإجمالي، فقال: «الأدلة على ثلاثة أضرب: أصل، ومعقول أصل، واستصحاب حال. فأما الأصل، فهو الكتاب، والسنة، والإجماع، وأما معقول الأصل، فعلى أربعة أقسام: لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، والحصر، ومعنى الخطاب. وأما استصحاب الحال، فهو استصحاب حال العقل إذا تبث ذلك»[2].

---

(1) يراد بالتعاقد التدريسي «ذلك الاتفاق الصريح أو الضمني الذي يكون بين الأستاذ والمتعلم في إطار الوضعية التعليمية التعلمية، ويكون محله الالتزام بالأهداف التعليمية، وكيفية تدريس المادة الدراسية، ووسائل التقويم والدعم»، ينظر: علاقة المتعلم بالأستاذ في ظل المستجدات التربوية، الدكتور سعيد حليم، ص114.

(2) إحكام الفصول، الباجي، ص311.

وهذا تصور كلي لمباحث الكتاب، مع تكرار بعض الألفاظ التي تعين على ضبط هذا التصور؛ ومن ذلك لفظ (الأصل)؛ فهو يعني منفردا: **(الأدلة النقلية)**، وإذا أضيف إليه لفظ **(معقول)** دل على شيء آخر غير المعنى الأول؛ فيكفي الطالب-مثلا- لإدراك التقسيم الكلي لمباحث الأدلة ضبط كلمتين **(أصل – ومعقول)**، ويتصرف فيهما بإضافة الثانية إلى الأولى؛ ليعرف قسمة الأدلة. وقس على ذلك تكرار لفظ **(الخطاب)**، وكلمة **(استصحاب)**؛ وهذا يبين طريقة اشتغال العقل الأصولي في بناء المعرفة الأصولية، وصياغتها؛ مما يعني أن مراعاة البعد النسقي في تدريس علم الأصول أمر ضروري؛ لأنه يعين الطالب على إدراك البنية الكلية للعلم، فيحفزه هذا الإدراك على التعلم والاجتهاد في التحصيل؛ لأنه كلما حصل له الفهم؛ زاد نشاطه، وقويت رغبته في الاستزادة من العلم.

3) **مراعاة النسقية، والربط بين عناصر المعرفة الأصولية بالإشارة والتنبيه؛** وهذا ما يبينه الباجي في مطلع كل قسم وباب؛ ففي العموم وأقسامه وأحكامه؛ قال: «وقد ذكرنا أن المحتمل على ضربين: ظاهر وعموم. **وقد تكلمنا على الظاهر، والكلام ههنا في العموم**»[1].

ويؤكد على حضور هذه النسقية في كل مراحل الكتاب؛ قول أبي الوليد في مطلع القسم الثاني من أدلة الشرع: «السنة الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم على ثلاثة أضرب: أقوال، وأفعال، وإقرار. **فأما الأقوال؛ فقد تقدم القول فيها مع القول في الكتاب، والكلام ههنا في الأفعال**؛ وهي تنقسم قسمين:

(1) إحكام الفصول، للباجي، ص380.

أحدهما: ما يفعله بيانا لمجمل في الكتاب، أو السنة...والثاني: ما يفعله ابتداء. وهو على ضربين»[1].

والكتاب قائم على هذا المنهج من أوله إلى آخره؛ وهو ما يدل على أن الباجي وضع أهدافا محددة، والتزم في عرض مادة الكتاب بما يحقق هذه الأهداف؛ وقد ذكرنا أنه صرح بغرضه من تأليف الكتاب[2].

ولا يشك أحد ممن مارس التدريس أن هذا المنهج النسقي المتمثل في الربط بين السابق واللاحق، قد استوحاه المؤلف من التدريس، واستقر في ذهنه؛ حتى ظهر على هذا النسق. وهذا ما تؤكده النظريات الحديثة في **(علم النفس التربوي)** في باب التعلم؛ ذلك أن الدماغ يأخذ المعرفة الجديدة بشكل جيد إذا تم ربطها بالمكتسبات السابقة أثناء التعلم. وقد تحدث جون بياجي (Jean Piaget) (ت1980م)[3] عن الذكاء كقدرة على الملاءمة، «وقدم الفكرة التي مفادها أن الفرد يبني معارفه من خلال مبادرته الخاصة...وكل جسم حي يحاول استيعاب معطيات محيطه لكي يعيش الاستيعاب، لكن عندما يواجه صعوبة جديدة، ينبغي له أن يلائم بنياته الذهنية**(الملاءمة)**، كي يتمكن من استيعاب هذه المعطيات من جديد»[4].

---

(1) إحكام الفصول، ص485.

(2) المصدر نفسه، ص280.

(3) جون بياجي (Jean Piaget) هو «عالم نفس سويسري، له تكوين في البيولوجيا، والطبيعيات، والابستمولوجيا، والسيكولوجيا، والمنطق والفلسفة..؛ ويحتل مكانة متميزة في تاريخ علم النفس، والابستمولوجيا، توفي سنة 1980م». المعجم في أعلام التربية والعلوم الإنسانية، عبد الكريم غريب، ص225. ط1/ 1428هـ-2007م. (دون ذكر دار النشر).

(4) المعجم في أعلام التربية والعلوم الإنسانية، عبد الكريم غريب، ص225.

وعلى هذا الأساس؛ فإن ما قدمه الباجي(ت474هـ) من التفريعات والتقسيمات، والتبويبات، والتجزيئات والتفاصيل، والاستشهادات؛ يدل على حضور الحاجات التربوية والتعليمية عند أصولي الغرب الإسلامي.

4) خاصية توظيف المنهج الجدلي

لا شك أن أبرز نموذج وظف هذا المنهج في الفكر الأصولي المالكي؛ هو أبو الوليد الباجي؛ ويظهر ذلك من خلال بلورته للجانب النظري لهذا المنهج؛ وذلك في كتابه «**المنهاج في ترتيب الحجاج**»؛ كما عزز هذا التأسيس النظري في المدرسة الأصولية لمالكية الغرب الإسلامي بتطبيق عملي لمكونات الجدل؛ حيث عمد في كتابه «**إحكام الفصول**» إلى استحضار المادة الفقهية للمالكية والانتصار لها، بتوظيف مكونات الحجاج؛ من سؤال، واعتراض، وجواب عن الاعتراض؛ وغير ذلك من المسالك الحجاجية التي كان للباجي الفضل في تأسيسها، وتنزيلها في مجال علم الأصول في الغرب الإسلامي؛ فقد كان هذا القطر -إلى حدود القرن الخامس الهجري- يعرف «أدب المسائل والأجوبة والنوازل، والأحكام والوثائق المالكية...وهذا الأدب كما يعرف، يهدف أولا إلى إيجاد الحلول المدققة والمعينة لعديد من القضايا التي تثيرها الحياة اليومية، أو من المفترض أن تثيرها»[1].

ولا يفوتنا في هذا السياق أن نورد مثالا يعكس حضور هذا المنهج في بسط أبي الوليد(ت474هـ) علم أصول الفقه لخواص طلبته؛ وذلك انطلاقا من كتاب «**إحكام الفصول**» الذي ألفه الباجي لهذا الغرض.

---

(1) مقدمة إحكام الفصول، للمحقق عبد المجيد التركي، ص102 وما بعدها، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط2/ 1415هـ-1995م.

ولعل أنسب مثال يظهر فيه توظيف هذا المنهج الجدلي؛ هو مبحث **(القياس)** الذي أطال فيه النفس؛ مستحضرا إنكار أبي محمد بن حزم (ت456هـ) -خصم المالكية- لهذا الأصل من أصولهم.

ولنا أن نقتصر على مسألة «الاستدلال على التعبد بالقياس»، انطلاقا من القرآن الكريم؛ ونبين مسلك أبي الوليد في تحليلها، ومناقشتها؛ ونقدها؛ لتكون مثالا يبرز حضور المنهج الجدلي في تأليف وتدريسه.

فقد استدل أبو الوليد على وجوب القول بالقياس بالقرآن والسنة والإجماع. أما القرآن فالآية الأساسية في نظـره؛ هي التي تشتمل على **فكرة الاعتبار**؛ وهـي قوله تعالى: ﴿**فاعتبروا يا أولي الأبصار**﴾ [الحشر:2]. قال الباجي: «الاعتبار عند أهل اللغة هو: تمثيل الشيء بغيره، وإجراء حكمه عليه، ومساواته به؛ وقد روي عن ثعلب أنـه فسر قوله تعالى: ﴿**فاعتبروا يا أولي الأبصار**﴾ بأن المراد به القياس، وأن الاعتبار هو القياس؛ وهو ممن يعول عليه في اللغة والنقل عن العرب (...)، فكأنه قال في هذه الآية: اعلموا أنكم إذا صرتم إلى الخلاف والشقاق، ساوت حالكم حال بني النضير، واستحققتم من العذاب مثل الذي استحقوه»[1]، ولكنه على الرغم من أنه يتعلق بحالة خاصة؛ فإن التعبير يجب أن يحمل على عمومه؛ إلا ما خصه الدليل.

والملاحظ أن أبا الوليد(ت474هـ) في بحث هذه المسألة لجأ إلى التحقق الخارجي؛ التزاما منه بخصائص علم الأصول في الاستمداد من علم اللغة،

(1) إحكام الفصول، الباجي، ص784-785.

وتدريبا لطلبته على طريقة درك المعرفة؛ لذلك أحال هذه المسألة على البحث اللغوي؛ وهو منهج دقيق في اكتساب المعرفة والاستدلال عليها.

والباجي وهو يعرض هذه المسألة، حرص على الالتزام بمنهجه الجدلي؛ فقد توقف عند مجموعة من الاعتراضات المحتملة، والواقعية؛ خاصة إذا استحضرنا وجود ابن حزم(ت456هـ) وتأثيره في الأندلس؛ وأول الاعتراضات التي أوردها الباجي هو أن المخالفين قالوا: «لو كان هذا قياسا لكان منتقضا؛ لأنه يجعل مشاقتهم للرسول ﷺ علة لنزول العذاب بهم، وتخريب الديار، والجلاء عن الأوطان، وقد فعل ذلك غيرهم فلم يحُلّ به شيء من ذلك»[1].

والباجي وهو يدافع عن هذه الآية باعتبارها دليلا أساسيا، لا يرى فيما أقره من المعارضة عن الآية شيئا مما يقوله المخالف؛ فهو يرى «أن هذا قدح في ظاهر القرآن، وليس بقدح في القول بالقياس؛ لأنه إذا كان ظاهر الآية أمرا بالقياس، وإثبات هذا الحكم لمن وجدت به هذه العلة، ثم وجدنا هذه العلة موجودة مع عدم هذا الحكم، وجب علينا وعليكم طلب الموجب لذلك، أو التوقف عنه إذا لم نعلمه، ولم يقدح ذلك في صحة القياس»[2].

ويضيف الباجي جوابا آخر؛ وهو أنه «يحتمل أن يكون ذلك تعليلا لنزول ذلك الضرب من العقاب على ضرب مخصوص من الجحد والعناد، واعتقادات قارنت شقاقهم»[3].

(1) إحكام الفصول، الباجي، ص785.
(2) المصدر نفسه، ص786.
(3) نفسه.

ثم يعود إلى الاعتراض الذي طرحته مناسبة نزول الآية؛ فيأتي إلى دراسة لغوية اشتقاقية، يجري بها العمل عند الأصوليين، ويحتكمون إليها عند الاختلاف؛ ويقول: «إنه لا خلاف بيننا وبينكم في أن اللفظ العام يحمل على عمومه، ولا يعتبر بخصوص سببه، ولا يقصر عليه (...)، ثم إن كلام العرب مبني على كون أول الخطاب خاصا، وآخره عاما، وأوله عاما وآخره خاصا، ويحمل كل لفظ من ذلك على خصوصه أو عمومه»[1].

ثم قدم أمثلة على هذه الأنواع. وختم الباجي(ت474هـ) حديثه عن هذا الاعتراض بقوله: «لو وجب قصر ذلك على سببه، لم يقع بذلك اتعاظ ولا ازدجار، ولبطلت فائدة الآية؛ لأن السامع لذلك يقصره على شقاق مخصوص، فليس يقع به الازدجار؛ وهذا باطل باتفاق»[2].

وبنفس حجاجي هادئ يورد الباجي اعتراضا آخر، فيعمد إلى إفراغ الآية من مادتها الاستدلالية؛ حيث قال: «إن قالوا: فإن هذه الآية لا دليل فيها؛ لأنه قد نص على العلة، وعندنا أنه يجوز اعتبار العلة المنصوص عليها؛ لأنها بمنزلة اللفظ العام في قوله تعالى: ﴿**فاقتلوا المشركين**﴾ [التوبة: 5]؛ لأنه إذا قال: اقتلوا هذا؛ لأنه شاق الله ورسوله، فإنه بمثابة أن يقول: اقتلوا كل مشاق لله ورسوله، فبطل أن يكون هذا من باب القياس»[3].

(1) إحكام الفصول، ص787.
(2) المصدر نفسه، ص788.
(3) المصدر نفسه، ص789.

ويستمر الباجي بالمنهج الجدلي نفسه في إيراد الاعتراض والجواب عنه بتفصيل، وذكر أدلة المخالف، ومناقشتها، وبيان سبب بطلانها. فها هو مرة أخرى يرجع إلى الآية التي استدل بها، ويورد عليها اعتراضا آخر، ذا طابع لغوي، فيقول: «ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿**فاعتبروا يا أولي الأبصار**﴾ [الحشر:2] الاعتبار العقلي، لأجل قوله: ﴿**يا أولي الأبصار**﴾ والأبصار والبصائر العقول، ونحن نقول: إن الاعتبار العقلي واجب، وقد أقررتم أن الاعتبار الشرعي ليس من العقل في شيء، ولا يدرك بالعقل إلحاق النبيذ بالخمر في التحريم، ولا إلحاق الأرز بالبر في تحريم التفاضل»[1].

ويجيب أبو الوليد (ت474هـ) عن هذا الاعتراض؛ وهو يستحضر خصما يحاوره؛ -ولعله ابن حزم (ت456هـ) الذي ينكر إدراك العقل لقياس الفرع على الأصل- فيبين في جوابه أن الأبصار غير البصائر؛ ذلك أن «الأبصار إنما هي الإدراكات بالعيون، واحدها بصر، والبصائر: العقول، واحدها بصيرة، وإنما خص أهل الأبصار بالخطاب بهذه الآية؛ لأنهم هم الذين يدركون آثار فعل الله بهم، من تخريب البيوت، وقطع النخل والثمار، فأكد بهذا الخطاب عليهم وجوب الاعتبار»[2].

وهكذا يواصل أبو الوليد إيراد الاعتراضات، ويجيب عنها، ويستعرض أدلة المخالفين ويناقشها؛ فيحدد مواطن الاتفاق بينه وبين خصمه، كقوله فيما سبق: «لا خلاف بيننا وبينكم في أن اللفظ العام يحمل على عمومه»؛ ثم يحرر

---

(1) إحكام الفصول، ص790-791.

(2) المصدر نفسه، ص791.

محل النزاع، ويذكر أدلة المخالف بكل أمانة، وكأن صاحبها حاضر في الأعيان لا في الأذهان.

ولا شك أن هذا المنهج الذي حرر به الباجي مسائل علم الأصول في هذا الكتاب وقررها، اعتاد ممارسته في تدريسه، ومناظراته المشهورة مع ابن حزم الأندلسي.

وإذا كان هذا الكتاب ألفه لخواص طلبته؛ كما يتضح ذلك من مستوى التحليل والمناقشة؛ وتنويع الاستدلال بين ما هو شرعي، ولغوي، وعقلي؛ فإن تدريسه لن يكون لغير هذه الفئة المتخصصة، التي تتوق إلى استكمال (**الملكة الأصولية**)؛ لذلك نجد هذا المنهج ينمي لدى هذه الفئة من الطلبة (**ملكة التحليل**)، و(**ملكة النقد**)، و(**ملكة المقارنة والترجيح**)، وغيرها من الملكات.

المطلب الثاني: خصائص البنية المعرفية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه: «الموافقات»

أولا: الخصائص المنهجية

لقد نهج الإمام الشاطبي(ت790ه) منهجين في تأليفه للموافقات، وهما: (**الاستقراء**) و(**الاستنباط**).

أما الاستقراء؛ فقد تبناه واعتمد عليه أثناء جمع المادة العلمية وتقرير القواعد والكليات، ومعنى ذلك؛ أن الإمام الشاطبي قبل أن يقرر قواعده وكلياته؛ استقرى فروع الشريعة وجزئياتها، لكن لما أتى إلى تحرير الكتاب؛ عكس المنهج، فعرض ما توصل إليه عرضا استنباطيا؛ أي بدأ من القواعد ثم ذكر الفروع التي تشهد لها وتزكيها، وبيان ذلك كالآتي:

1) **الاستقراء**: في خطبة الكتاب نجد المؤلف يصرح بأن ما توصل إليه في كتابه كان نتيجة الاستقراء، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**لما بدا من مكنون السر ما بدا، ووفق الله الكريم لما شاء منه وهدى، لم أزل أقيد من أوابده، وأضم من شوارده، تفاصيل وجملا، معتمدا على الاستقراءات الكلية، غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبينا أصولها النقلية، بأطراف من القضايا العقلية، حسبما أعطته الاستطاعة والمنة في بيان مقاصد الكتاب والسنة**»[1]. وفي بيانه أن الشريعة جاءت لمصالح العباد؛ يؤكد بأن «**المعتمد** [في ذلك] **إنما هو أننا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد**»[2].

ولو سألنا الإمام الشاطبي ما هو دليله على أن الشارع الحكيم قصد من تشريعه حفظ القواعد الثلاث؛ الضروريات، والحاجيات، والتحسينيات؛ فإن جوابه هو أن « **الدليل على المسألة ثابت على وجه آخر، هو روح المسألة، وذلك أن هذه القواعد الثلاث لا يرتاب في ثبوتها أحد ممن ينتمي إلى الاجتهاد من أهل الشرع، وأن اعتبارها مقصود للشارع. ودليل ذلك: استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة، على حد الاستقراء المعنوي؛ الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلى بعض، مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة، (...) فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص، ولا على وجه مخصوص، بل حصل لهم ذلك من**

---

(1) الموافقات، ج2، ص18-19.

(2) المصدر نفسه، ج3، ص8.

الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيدات، والجزئيات الخاصة، في أعيان مختلفة، ووقائع مختلفة، في كل باب من أبواب الفقه، وكل نوع من أنواعه، حتى ألفوا أدلة الشريعة كلها دائرة على الحفظ على تلك القواعد»[1].

ويؤكد ما سبق شهادة أحد دارسي «**الموافقات**»، وهو الدكتور أحمد الريسوني؛ إذ يقول بأن كلام الشاطبي(ت790هـ) «**مليء بذكر الاستقراء، استشهادا به، أو إحالة عليه، أو تنويها بقيمته وأهميته، وقد أحصيت من ذلك حوالي مائة مرة، في أجزاء الموافقات الأربعة**»[2].

2) **الاستنباط**: لما حرر الإمام الشاطبي كتابه «**الموافقات**»؛ نهج في ذلك منهجا استنباطيا، حيث يبدأ بالقواعد والكليات، ومنها إلى الفروع والجزئيات، فيذكر القاعدة أولا -التي تقررت لديه-؛ ثم يستدل عليها بعد ذلك بأمثلة جزئية من الفروع الفقهية، تبين أو توضح، صحة القاعدة وشموليتها، ونصوص الموافقات التالية تبين ذلك.

يقول الشاطبي(ت790هـ) في القسم الأول (**الأحكام**): «**إن الإباحة بحسب الكلية والجزئية يتجاذبها الأحكام البواقي؛ فالمباح يكون مباحا بالجزء، مطلوبا بالكل على جهة الندب أو الوجوب، ومباحا بالجزء، منهيا عنه بالكل على جهة الكراهة أو المنع، فهذه أربعة أقسام**»[3]. وبعد هذا التقرير الإجمالي للقاعدة؛ يواصل الشاطبي بعدها بعرض أمثلة كثيرة للتدليل على صحتها

(1) الموافقات، ج3، ص116-117.
(2) نظرية المقاصد، أحمد الريسوني، ص283.
(3) الموافقات، ج2، ص261.

ومراعاتها في الشريعة، يستحضر فيها أحكاما فرعية، ونصوصها الجزئية من كتاب وسنة.

وفي قسم (**المقاصد**) يقرر أولا بأن «**المقاصد التي ينظر فيها قسمان؛ أحدهما يرجع إلى قصد الشارع، والآخر يرجع إلى قصد المكلف، فالأول يعتبر من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء، ومن جهة قصده في وضعها للإفهام، ومن جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها، ومن جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها؛ فهذه أربعة أنواع**»[1] وبعدها ينطلق إلى التفصيل والبيان والاستدلال.

وعلى المنهج الاستنباطي ذاته يواصل الشاطبي في قسم (**الأدلة**)، فيقول في المسألة الثانية: «**كل دليل شرعي؛ إما أن يكون قطعيا أو ظنيا، فإن كان قطعيا؛ فلا إشكال في اعتباره** (...) **وإن كان ظنيا؛ فإما أن يرجع إلى أصل قطعي أو لا، فإن رجع إلى قطعي؛ فهو معتبر أيضا، وإن لم يرجع وجب التثبت فيه، ولم يصح إطلاق القول بقبوله، ولكنه قسمان: قسم يضاد أصلا [قطعيا]، وقسم لا يضاده ولا يوافقه؛ فالجميع أربعة أقسام**»[2].

وفي القسم الأخير، وهو (**الاجتهاد والتقليد**)؛ نجد الشاطبي(ت790هـ) ما زال ثابتا على المنهج الاستنباطي في عرض المادة الأصولية، يقول عن الاجتهاد: «**الاجتهاد على ضربين: أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع**

---

(1) الموافقات، ج3، ص4-5.

(2) المصدر نفسه، ج4، ص24.

أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة. والثاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا»[1] s.

ثانيا: الخصائص التربوية من خلال بناء المادة الأصولية

بعد الإشارة إلى المناهج التي سلكها أبو إسحاق في بناء المادة العلمية وعرضها، يقتضي المقام تحليل البينية المعرفية للكتاب، وإبراز العلاقة بين مكوناتها؛ قصد استنتاج جملة من الخصائص التربوية والتعليمية. وفيما يلي تحليل لبنية الكتاب:

لقد قسم المؤلف كتابه إلى خمسة أقسام:

- **القسم الأول**: المقدمات العلمية المحتاج إليها في تمهيد المقصود.
- **القسم الثاني**: الأحكام وما يتعلق بها من جهة تصورها، أو الحكم بها، أو عليها.
- **القسم الثالث**: المقاصد الشرعية في الشريعة، وما يتعلق بها من الأحكام.
- **القسم الرابع**: حصر الأدلة الشرعية، وبيان ما ينضاف إلى ذلك فيها على الجملة، وعلى التفصيل.
- **القسم الخامس**: أحكام الاجتهاد والتقليد، والمتصفين بكل واحد منهما.

---

(1) الموافقات، ج5، ص6.

وهذه الأقسام متكاملة ومتلاحمة؛ فكل قسم يفضي إلى ما بعده، وما بعده مرتبط به، ومبني عليه؛ وذلك أن الحكم هو الثمرة المستفادة من الدليل الشرعي؛ لذلك بدأ به على سبيل التدلي.

وبما أن الحكم ملزوم المقصد الشرعي ثنى به على سبيل اللزوم، ثم انتقل إلى الدليل الشرعي باعتبار أن السابقين ناشئان عنه ولازمان له.

فإذا كان المقصد لازما للحكم للشرعي، سواء أدركه العقل أم جهله، والحكم لازم للدليل؛ فإن المقصد لازم للدليل الشرعي ضمنا أو تصريحا.

وإذا كان المتعلِّق -بكسر اللام- مع معتلَّقه -بفتح اللام- كالشيء الواحد، فإن أبا إسحاق ربط مجموعة من المفاهيم والقضايا الأصولية بتلك الأبواب الكبرى وأدرجها تحتها، فتحت الحكم مباحث الحكم التكليفي، والحكم الوضعي.

ولما كان على رأس الأدلة الكتاب والسنة، تحدث الشاطبي(ت790هـ) أثناء بيانهما عما يعرض لهما؛ باعتبارهما خطابا شرعيا من المباحث الدلالية كالعموم والخصوص.

وبما أن الاجتهاد يقتضي نظرا شموليا مداره على استقراء النصوص، للنظر في مدى التوافق والتباين بينها، أدرج الشاطبي ضمن هذا الباب الكلي مبحث التعارض والترجيح باعتباره لاحقا من لواحقه.

ولعل من المفيد الحديث عن هذه الأقسام بشيء من التفصيل؛ لبيان موقع الشاطبي من أصوليي الغرب الإسلامي، وما الذي أضافه في صرح علم أصول الفقه.

لقد صدر الإمام الشاطبي كتاب «**الموافقات**» بثلاث عشرة مقدمة[1] متفاوتة الحجم حسب الغرض منها؛ وتصدير الكتب بالمقدمات المنهجية أمر معمول به عند الأصوليين قبل الشاطبي(ت790هـ)، كما فعل أبو حامد الغزالي (ت505هـ) في «**المستصفى**»، وابن العربي (ت543هـ) في «**المحصول**»، وإن اختلفت الاصطلاحات[2].

وغرض الشاطبي بهذه المقدمات، التمهيد للمقصود في الكتاب؛ وذلك بتوضيح الإشكالات العلمية التي ترتبط بموضوعه، لحسم الحكم فيها، حتى لا يتعرض لها مرة أخرى، وتفصيل الكلام على ذلك في المقدمات، أنسب من التعرض لها أثناء القضايا التي في صلب الكتاب؛ لاحتمال أن لا ينتبه إليها، فتضيع في ثنايا المسائل العلمية المعروضة في الكتاب.

وأثناء هذه المقدمات، لا ينسى المؤلف تأصيل كليات، وتأسيس قواعد، وإيضاح منهج عملي ينفع في التدريس والتعلم، كما نثر نظرات تربوية على غاية الأهمية.

ومن ثم؛ جاءت هذه المقدمات المنهجية التي صدر بها الشاطبي سفره الأصولي بمنزلة الأساس من البناء، فكل مقدمة من تلك المقدمات؛ تعد

---

(1) اعتمدت في تلخيص هذه المقدمات على تحقيق الدكتور الحسين ايت سعيد؛ نظرا لسبره أغوار الموافقات، الذي لازمه سبع سنوات؛ لكن مع التصرف فيها بالحذف والزيادة بما يناسب المقام، والغرض الذي نحن بصدد تحقيقه؛ وهو استكناه الخصائص التربوية من البنية المعرفية.

(2) المحصول، ابن العربي، ص28. ينظر: المستصفى للغزالي، ج2، ص8 . وقد اختلفت هذه المقدمات؛ من حيث عددها وتسمية الأصوليين لها؛ إذ جعلها الغزالي في صدر القطب الثالث وحددها في سبع مقدمات، واصطلح عليها ابن العربي ب(السوابق)، وحصرها في عشرة.

نبراسا ينير للباحث الطريق في مساره العلمي الأصولي بوجه خاص، وباقي العلوم على سبيل الإجمال.

- **ففي المقدمة الأولى**؛ تعرض لمسألة طالما خاض فيها الأصوليون، ولم يحسم فيها النقاش؛ وهي: هل أصول الفقه قطعية أم ظنية؟

وقد حسم الشاطبي الخلاف الحاصل بين الأصوليين في هذه المسألة، وجزم بأنها قطعية، واستدل على ذلك بأدلة نقلية وعقلية.

وسبب الالتباس في المسألة راجع إلى عدم التمييز بين أصول الفقه، وعلم أصول الفقه؛ فعندما نتحدث عن أصول الفقه، فالمقصود هو الأصول التي يستمد منها الفقه ويبنى عليها؛ وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس؛ وتختزل في المنقول والمعقول؛ وهي التي عبر عنها الإمام الباجي(ت474هـ) بقوله: «أدلة الشرع على ثلاثة أضرب: أصل، ومعقول أصل، واستصحاب حال»[1]؛ وهي قطعية بلا نزاع؛ «**والدليل على ذلك أنها راجع إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي**»[2].

أما «علم أصول الفقه؛ فهو البحث في المسائل التي تندرج في الأصول السابقة، وهي إما قطعية أو ظنية؛ لأنه لا يشترط أن تكون جميع الجزئيات التي يتركب منها العلم قطعية؛ فلو كانت دلالات القرآن كلها قطعية، ودلالات السنة وثبوتها كذلك، لكان باب الاجتهاد مقفلا، ولكان الناس كلهم متساوين

---

(1) إحكام الفصول، الباجي، ص331.

(2) الموافقات، ج2، ص30-31.

في العلم بذلك؛ ومن هنا فدائرة (**علم أصول الفقه**) أوسع من دائرة الأصول»[1].

- **وفي المقدمة الثانية؛** سعى الشاطبي(ت790هـ) إلى إثبات قطعية الأدلة الأصلية المعتمدة في أصول الفقه؛ حيث قسم الأدلة إلى دليل عقلي، وعادي، وسمعي، وكل منها قطعي؛ وهذه المقدمة مرتبطة بالأولى؛ إذ هي توضيح لها.

- **أما المقدمة الثالثة؛** فهي مرتبطة بالمقدمتين السابقتين ارتباطا وثيقا؛ حيث بين فيها المؤلف أن الدليل السمعي هو الأصل، والدليل العقلي يترتب عليه ويتركب منه؛ فالأدلة العقلية في علم الأصول مترتبة على الأدلة السمعية؛ بمعنى أن هذه أصل، وتلك تبع لها.

وقد نبه المؤلف هنا على قضية هامة، تؤسس لقاعدة كلية؛ وهي أن المتحاكم إليه، المجعول أصلا كليا، هو الذي تفيده الأدلة بجميعها، لا بأفرادها؛ وهذا تنبيه على ضرورة اللجوء إلى الاستقراء؛ لأنه السبيل الوحيد لجعل القواعد كلية تبنى عليها الأحكام.

- **وفي المقدمة الرابعة؛** بين المؤلف أن الأصول إنما تسمى أصولا؛ لأنها يبنى عليها الفقه، وتفرع عليها المسائل؛ ومفاد ذلك: أن كل قاعدة أصولية لا تنتج فقها؛ فهي دخيلة على أصول الفقه، وليست منه.

وبهذه القاعدة التي أصلها الشاطبي(ت790هـ) استبعد كثيرا من القضايا التي دخلت في أصول الفقه وليست منه؛ فصارت عائقا يمنع من تحقيق

---

(1) الموافقات، مقدمة المحقق، ج1، ص152.

أغراض هذا العلم؛ ومن ذلك المباحث اللغوية التي لا تساعد على إنتاج الفقه، وكذا القضايا العقدية التي أدخلت فيه بسبب التأثير الكلامي على علم أصول الفقه[1].

- **وفي المقدمة الخامسة**؛ بين المؤلف أن الفقه ليس مقصودا لذاته؛ فالغرض ليس استباط الأحكام واستخراجها، والاستكثار منها، بل المراد هو العمل بها، وإجراؤها في الحياة؛ فالعلم النافع هو الذي يتوج بالعمل؛ لأن «العلم يهتف بالعمل فإن أجابه وإلا ارتحل»[2].

وقد أطال أبو إسحاق النفس في هذه المسائل؛ لأنها مما يغفل عنها، وأورد نماذج مما ليس تحته عمل؛ وبذلك أسس قاعدة مفادها: الإعراض عما لا يفيد؛ لأنه يمنع من المفيد، ويقطع العامل عن الوصول إليه.

- **أما المقدمة السادسة** التي بناها على ما قبلها؛ فبين فيها منهجا هاما ينبغي اتباعه في تقريب مسائل العلم؛ وهو أن على الفقيه (المدرس) أن يسلك في تقريب مسائل العلم مسلكا تقريبيا يحقق الفهم، ويجتنب الطرق المعيقة للفهم؛ لأن الغرض من فهم العلم العمل به، وما لم يتحقق الفهم، فلن يكون هناك عمل.

وهذه مقدمة منهجية وتربوية؛ لأنها ترسم للمدرس أفضل الطرق لإيصال العلم للمتعلم. إذ ينبغي أن يسلك الطريق الأيسر لإيصال المطلوب، وأن

---

(1) ينظر أمثلة ذلك في: الموافقات، ج2، ص60-61-62.

(2) الموافقات، ج2، ص137.

يعتمد أسلوبا واضحا في التدريس، ويجتنب الغموض والإغراب؛ لأن قوة المدرس في قدرته على البيان، لا في قدرته على الإغراب.

▪ **المقدمة السابعة؛** ذكّر فيها المؤلف بحقيقة العلم: في أنه وسيلة لا غاية، أي وسيلة إلى التعبد لله، وإخلاص العمل له؛ فإن خرَج العلم عن كونه مسلكا للعبودية؛ فهو وبال على صاحبه؛ لأن روح العلم هو العمل، والعمل يكون بالتعبد لله بالعلم.

وقد توسع الشاطبي(ت790هـ) في هذه المسألة، للتمييز بين الوسائل والغايات، وبيّن أن الوسائل إنما تشرف بشرف غاياتها؛ لذلك فإن الانغماس في العلم، وإدراك تفاصيله، والإحاطة بجزئياته، دون الاشتغال بالعمل لا يعدو أن يكون اشتغالا بالوسائل، والوسائل إلى لم تفض إلى غاياتها، تصبح عديمة الفائدة، قليلة الجدوى.

▪ **المقدمة الثامنة؛** وهي تتأسس على التي قبلها، وتكملها؛ فالعلم الذي مدحه الشارع، ورغب فيه؛ هو العلم الداعي إلى العمل، المانع لصاحبه عن اتباع هواه؛ وهو ما يستدعي التخلق به؛ لأنه إذا لم يكن العلم خلقا وسجية لصاحبه، فإنه لا يكفه عن هواه.

ولكي يصل طالب العلم إلى هذه المرتبة؛ أي أن يكون العلم سجية له، يحمله على التصرف بمقتضياته، لابد أن يمر في طلبه للعلم من ثلاث مراتب؛ وهي:

- مرتبة من طلبه ابتداء، ولم يصل فيه بعد للغاية؛

◆ مرتبة من وصل فيه إلى الوقوف على حججه وبراهينه، ولكنه لم يكن وصفا لازما له.

◆ مرتبة من صار العلم وصفا له، وطبعا من طباعه؛ وهذا الصنف هو الغاية، وهو النافذ إلى حقيقة العلم وأسراره.

▪ **المقدمة التاسعة**؛ وهي مقدمة نثر فيها الشاطبي(ت790هـ) نظرات تربوية هامة، وقواعد منهجية كلية مفيدة، خلت منها كثير من الكتب الأصولية.

وقد بين فيها أبو إسحاق ما ينبغي تقديمه وتأخيره من المعارف؛ ذلك أن العلوم متعددة ومتنوعة؛ فالعمر قصير، ومسائل العلوم كثيرة لا يمكن الإحاطة بها جملة؛ لذا فإن الطالب في بداية الطلب قد لا يحسن الاختيار، فيقدم ما حقه التأخير، ويؤخر ما حقه التقديم، فتختلط عليه المسالك، ويشتغل بالوسائل أكثر مما يشتغل بالمقاصد، فيضيع الجهد والوقت، وتكون النتيجة ضعيفة أو منعدمة.

ولما كان هذا حال العلوم في كثرتها وتعدد مسائلها؛ فإن الطالب يحتاج إلى مدرس يرشده، ويدله على ما يفيده، وما ينبغي البدء به، وما حقه التأخير.

وعلى هذا الأساس؛ قسم الشاطبي العلوم إلى ما هو من صلب من العلم الذي يقوم عليه غيره، وإلى ما هو من الملح والمكملات، وإلى ما ليس من صلبه ولا من مكملاته.

فما كان من صلب العلم، هو الذي ينبغي الاعتناء به؛ لأنه يؤسس لمعرفة تستند إلى قواعد، وتخضع لها، وتحاكم إليها. وما كان كذلك فحقه التقديم؛ لأن له مميزات ثلاثة استحق بها الصدارة؛ أولها: الاطراد والعموم. وثانيها:

الثبات والاستقرار. وثالثها: الحاكمية؛ وهي الرجوع إليه عند الاختلاف، والتحاكم إليه عند المنازعة.

▪ **المقدمة العاشرة**؛ وهي ترتبط بما قبلها في أن العلم منه منقول ومعقول، والمعقول تابع للمنقول؛ لأن المعقول لايؤسس الأصول، وإنما يستجلي جوانبها، ويفهم أسبابها وعللها؛ ليتمكن من العمل بها، وتنزيلها على الواقع.

فعلم الأصول بهذا المعنى يجمع بين النقل والعقل، ولا قطيعة بينهما، فالنقل مؤيد بالعقل، والعقل مسدد بالشرع.

▪ **المقدمة الحادية عشرة**؛ وهي أصغر مقدمة؛ الغرض منها تأكيد ما تقرر في المقدمة الثامنة: من أن العلم المطلوب؛ هو ما ينتج العمل؛ وذلك منحصر في المدارك الشرعية الأربعة.

▪ **المقدمة الثانية عشرة**؛ وهي من أهم المقدمات؛ ذلك أن الشاطبي(ت790هـ) نثر فيها منهج تحصيل العلم؛ ويتلخص ذلك في طريقتين: **الأولى**: تلقي العلم من أفواه الشيوخ المتحلين به، المتمكنين منه. **والثانية**: مطالعة كتب الأقدمين؛ ذلك أن تحديد العلم المطلوب ليس بكاف وحده، بل لا بد من أخذه عن أهله المتحققين به؛ وهذا طريق من طرق العلم المطلوبة، ومنهج لاختصار مسلكه على طالبه من جهة، ولترسيخ المعارف وإيضاحها من جهة أخرى.

ولا شك أن هناك فرقا كبيرا بين من تلقى علومه عن أفواه الشيوخ المتحققين به، ومن تلقاها من مطالعة الكتب، فالأول قادر على تصور مسائل العلم بأبعادها الخفية، ولم أشتاتها مع الخلو من التصحيف والتحريف، بينما

الثاني لا يسلم من ذلك غالبا؛ وذلك يؤدي به إلى أن يفهم أمورا على غير وجهها، وأن لا يدرك الشائك من القضايا المستغلقة.

وأما مطالعة كتب المتقدمين؛ فهي مفيدة للطالب؛ إذ تمكنه من اكتساب (**الملكة الأصولية**) بعد تصور العلم، وأخذ أسسه من أفواه الشيوخ.

- **المقدمة الثالثة عشرة**؛ وهي مرتبطة بالمقدمة التاسعة؛ فهي توضيح لها، وزيادة بيان؛ لأن ما هو من صلب العلم الذي يقاس عليه غيره، لا بد أن يجري به العمل على مجاري العادات، دون أن يفقد أي ركن من أركانه، أو شرط من شروطه، فإن فقد شيئا من ذلك، فهو ليس بأصل؛ لأن التخلف دليل على عدم الجريان والاطراد، وما كان كذلك، فلا يكون أصلا.

أما قسم الأحكام؛ فقد تعرض فيه المؤلف للأحكام التكليفية والوضعية، وتناول فيه الأحكام التكليفية في ثلاث عشرة مسألة. وأما الأحكام الوضعية؛ فقسمها إلى خمسة: سبب، وشرط، ومانع، وصحة وبطلان، وعزيمة ورخصة، واستعرض كل قسم في مسائل، وفصل بعضها في فصول وتفريعات.

ونلاحظ أن الشاطبي(ت790هـ) قدم الأحكام على ما سواها من المباحث؛ لأنها الثمرة المطلوبة من الأدلة، وبها يتحقق التكليف؛ ومعلوم أن أهم غايات هذا العلم استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة؛ لذا كان البدء بها أولى؛ فلا شيء أهم من الغاية والهدف الذي يطلب من أجله علم الأصول.

ومن الخصائص التربوية التي يمكن تسجيلها انطلاقا مما قدمه أبو إسحاق في قسم الأحكام، ما يلي:

1) **اعتماد النظر الكلي في دراسة مسائل الأحكام**؛ ومن أمثلة ذلك؛ حديثه عن المباح بالجزء المطلوب بالكل، والمندوب بالجزء الواجب بالكل، والمكروه بالجزء الممنوع بالكل؛ وهذا النظر من نفائس ما سطره، ولم يبحثه أحد من الأصوليين قبله بهذا المفهوم؛ لأن عامة الأصوليين يدرسون هذه الأحكام جزئيا، دون النظر إليها بالكل، إلا إشارة عند أبي المعالي الجويني(ت478ه) قال فيها: «المنهيات على حكم الكراهية، على درجات، كما أن المندوبات على رتب متفاوتات»[1].

ولعل السبب في إغفال الأصوليين هذا النظر الذي التفت إليه الشاطبي(ت790ه)؛ هو ذهولهم عن المقاصد؛ يقول الجويني- بعد كلامه السابق- منبها على ذلك : «فليتأمل الناظر هذا التنبيه، ولينظر كيف اختبطت المذاهب على العلماء **لذهولهم عن قاعدة القصد**؛ وهي سر الأوامر والنواهي»[2].

2) **تجديد التعريفات باعتماد النظر الكلي**؛ ومن أمثلة ذلك: تعريف العزيمة والرخصة؛ حيث عرف الأولى بقوله: «**العزيمة** ما شرع من الأحكام الكلية ابتداء»[3]. ومعنى الكلية أنها غير مختصة ببعض المكلفين دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض.

---

(1) البرهان، الجويني، ج1، ص98.

(2) المصدر نفسه، ج1، ص98.

(3) الموافقات، ج2، ص696.

وعرف الثانية بقوله: «**الرخصة** ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع»[1].

ونلاحظ أن هذه التعريفات واضحة وخالية من الأثر المنطقي؛ حيث حرص فيها الشاطبي على ذكر الأوصاف التي يتميز به الـمُعرَّف عن غيره، إضافة إلى كونها أسلم من الاعتراض الذي لحق تعريفات الأصوليين؛ فقد ذكر أبو إسحاق أن أرباب الأصول نصوا في الرخصة على خاصية المشروعية لعذر، وأغفلوا وصف العذر بأنه **شاق**، ففهم من ذلك بعض علماء الأصول أن القراض، والمساقاة، والقرض، والسَّلَم، من باب الرخصة، ولم يدروا أن مجرد العذر بدون مشقة، لا يدخل في باب الترخص، وإنما في باب الحاجيات، والحاجيات لا تسمى رخصا[2].

وحري بمن يسعى إلى تدريس علم الأصول، أن يستفيد من هذا المسلك الذي اعتمده الشاطبي(ت790هـ)؛ فيربط التعريفات والأحكام بالنظر الكلي، ويفرق بين الضروري، والحاجي، والتكميلي، والترخيصي؛ فإن الأحكام تقع في رتب متفاوتة، وتدريسها بعيدا عن هذا النظر لا يفضي بالطالب إلى تحقيق **(ملكة الاستنباط)**، و**(ملكة المقارنة)**؛ لأنه لا يستطيع ذلك، إلا إذا كانت عملية التدريس تسير في هذا الاتجاه.

وأما القسم الثالث؛ فهو قسم المقاصد الشرعية للأحكام؛ فهو أسُّ الكتاب، ولبه، ومقصوده الأعظم، ولم يسبق المؤلف إلى مثله في تفاصيله، وتقعيد

(1) الموافقات، ج2، ص699.

(2) المصدر نفسه، مقدمة المحقق، ج1، ص178.

قواعده، وترتيبه، ولمِّ شتاته. وقد قسمه إلى قسمين: مقاصد الشارع، ومقاصد المكلف، ونوع مقاصد الشارع إلى أربعة أنواع:

- **الأول**: مقاصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء، وتناول هذا النوع في اثنتي عشرة مسألة؛
- **والثاني**: مقاصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، وتناوله في خمس مسائل؛
- **والثالث**: مقاصد وضع الشريعة للتكليف بمقتضاها، وعرضه في اثنتي عشرة مسألة؛
- **والرابع**: مقاصد وضع الشريعة للامتثال، وبحثه في عشرين مسألة.

وأما مقاصد المكلف؛ فتطرق إليه في اثنتي عشرة مسألة، بدأها ببحث قضية النية في المسألة الأولى، وختمها بأن الحيل تفوت المصالح التي شرعت من أجلها الأحكام؛ وبذلك استوعب مقاصد الشارع، ومقاصد المكلفين في التكليف.

ولا شك أن تحقيق هذا القسم تميز فيه أبو إسحاق عمن سبقه؛ فقد رسم معالمه، وحرر مسائله، وجعله مبحثا خاصا من مباحث علم الأصول، وسلك فيه مسلك التقعيد، والتأسيس، والتنظير الكلي للقواعد والكليات التي تنضبط بها كثير من الجزئيات، متخذا في ذلك منهج الاستقراء وسيلة لتحقيق ما أراد.

ولما كانت الأحكام مرتبطة بالتكليف؛ فإن مما يدفع المكلفين إلى امتثالها، معرفة مقاصدها؛ لذلك ناسب أن يكون الحديث عن المقاصد بعد الأحكام؛ لأنها من لوازمها، سواء أدركنا تلك المقاصد أم لا.

ولعل ما يؤكد ذلك، تقديم أبي إسحاق(ت790هـ) مقاصد الشارع على مقاصد المكلف، وبيانه أن هذه ينبغي أن تكون تابعة لتلك؛ لذا كانت أول مسألة تعرض لها في مقاصد المكلف «قضية النيات»؛ والمقاصد معتبرة في التصرفات، ويكفي للبرهنة على ذلك: «**أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة، وما هو عبادة، وفي العبادات، بين ما هو واجب، وغير واجب، وفي العادات، بين الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والمحرم، والصحيح، والفاسد، وغير ذلك من الأحكام**»[1].

ومن شأن معرفة المقاصد أيضا إخراج المكلف عن داعية هواه؛ حتى يكون عبدا لله اختيارا، كما هو عبد لله اضطرارا»[2].

إن ترتيب الشاطبي للمقاصد بهذه الكيفية، يدل على جملة من الخصائص التربوية، نذكر منها:

1) **التنبيه إلى ضرورة وضع الأهداف**؛ وذلك بأن يكون التدريس واضح المعالم، بين الأهداف؛ فإن التدريس بدون أهداف واضحة ومعلن عنها، يؤدي إلى ضياع الجهد والوقت في دراسة بعض المسائل، التي ليس من صلب العلم.

2) **ترسيخ مبدأ الأولويات**؛ مما ينبغي أن يُربى عليه المسلم عامة، وطالب علم الأصول خاصة تقديم الأولويات، سواء في أمور الحياة، أو في طلب

(1) الموافقات، ج3، ص723.
(2) المصدر نفسه، ج3، ص393.

العلم، ودراسة مسائله؛ مما يقتضي مراعاة هذا المبدأ في المناهج التربوية؛ فتوضع الدروس وفق هذا المبدأ، ويقدم فيها الأهم، ثم المهم على غيره.

3) **مبدأ التدرج في التدريس؛** مما يلزم عن هذا المبدأ أن يراعي المدرس الأهداف، وطبيعة العلم، وقدرات الطلبة؛ فيبدأ باليسير والسهل، وبالمجرد قبل المحسوس، وبالمنطوق قبل المفهوم، فإن لكل علم أوائل يجب البدء بها قبل أواخرها، وللطلبة قدرات متفاوتة تلزم مراعاتها، وللنصوص دلالات متعددة يفرض مقام التدريس تقديم واضح الدلالة على غيره.

4) **التصور الشمولي وعمق النظر؛** فالمقاصد باختلاف مراتبها، تحث على عمق الفكر، وشمولية التصور، والبعد عن النظرة التجزيئية للأمور؛ ولذلك فإن الطالب إذا درَس علم الأصول بالنظر الشمولي، يستطيع أن يَخرج من محصلات التراث الأصولي إلى الواقع، ومن الانفعال مع الجزئيات إلى التفاعل مع المستجدات؛ وذلك بفهم دقيق يؤدي إلى استنباط أحكام تراعى فيها المصالح والمفاسد، ولن يكون الطالب قادرا على تحقيق هذا الأمر، ما لم يكن التدريس مسلكا يربيه على اكتسابه، وفاقد الشيء لا يعطيه.

وأما القسم الرابع؛ فتناول فيه المؤلف الأدلة الشرعية، من كتاب، وسنة، وعالجها في طرفين:

- **الأول**: الكلام عليها في الجملة، وقسمه إلى قسمين: أحدهما ما يتعلق بها من الكليات، وعرضه في أربع عشرة مسألة. وثانيهما في عوارض تلك الأدلة، وبسطه في خمسة فصول.

▪ **الثاني**: الكلام عليها بالتفصيل، وتناول فيه القرآن الكريم في أربع عشرة مسألة، والسنة في عشر مسائل.

ولما كان القرآن الكريم هو **أساس الأدلة**، وأن السنة النبوية راجعة إليه؛ بحث مسائلهما باعتبارهما خطابا تلحقه عوارض من عموم وخصوص، وإجمال وبيان وغيرها، ومنهما تستنبط الأحكام الشرعية؛ فهما إذن أساس لباقي الأدلة الشرعية.

وقد بدأ أبو إسحاق(ت790هـ) بالحديث عما يتعلق بالأدلة من الكليات، قبل الحديث عن عوارضها، سيرا على منهجه المطرد، القاضي بتقديم الكلي على الجزئي؛ ذلك أن الجزئي داخل تحت الكلي، «**فالحكم عليه بالكلي، حكم قطعي، لا يتخلف، وجد أو لم يوجد؛ فلا اعتبار به في الحكم بهذا الكلى، من حيث إنه لا يوجد إلا كذلك، فإذا فرضت المخالفة في بعض الجزئيات؛ فليس بجزئي له**»[1].

ومن الخصائص التربوية المستفادة من هذا القسم، نذكر ما يلي:

1) **ضرورة التمييز بين الثوابت والمتغيرات**، وبناء المنهاج على هذا الأساس؛ فالأدلة منها الثابت المتفق عليه، ومنها المختلف فيه، والأولى تشكل الأسس التي تبنى عليها الثانية، فلا مجال للتشكيك فيها، أو اعتبارها قابلة للتغيير والتبديل، فالقرآن-مثلا- كله قطعي الثبوت، وعلى هذا الأساس ينبغي أن يدرس، ويقدم على ما سواه من الأدلة.

---

(1) الموافقات، ج4، ص14.

2) **تدريب الطلبة على استخدام العمليات العقلية المختلفة**؛ ذلك أن الأدلة منها القطعي والظني؛ وواضح الدلالة، وخفيها؛ وهذا يتطلب استخدام العقل لمعرفة ظني الدلالة، من خلال إدامة النظر والتفكر، والاستنباط، وغيرها من العمليات العقلية المختلفة؛ وهو ما يقتضي أن يكون الطالب متمكنا من الضروري في اللغة العربية، ودلالات ألفاظها؛ حتى يستطيع التمييز بين الصيغ والألفاظ الواردة في النصوص، ويفهم مدلولاتها؛ لذا جعل الشاطبي(ت790هـ) شرط العلم باللسان العربي أول ما يجب البدء به، لمن أراد التحقق بعلم الأصول.

3) **تدريب الطلبة على إعمال الفكر والنظر**؛ وذلك فيما يعرض لهم من المسائل التي تحتاج إلى بحث ونظر، وحثهم على استقصاء النصوص، والاجتهاد وفق شروط محددة، تناسب قدراتهم، والمطلوب منهم، فلا يمكن البحث عن مسألة معينة في السنة، قبل البحث عنها في القرآن الكريم؛ لأن ترتيب الأدلة المتفق بشأنها أمر ضروري، ولا يستقيم البحث والنظر بتقديم ما حقه التأخير أو العكس.

وأما القسم الخامس؛ فتناول فيه كتاب الاجتهاد في ثلاثة أطراف:

- **الطرف الأول**: في الاجتهاد؛ وتناوله في أربع عشرة مسألة؛
- **والطرف الثاني**: في الفتوى، وعرضه في أربع مسائل؛
- **والطرف الثالث**: في الاستفتاء والاقتداء، وصاغه في تسع مسائل.

ثم أردف لواحق الاجتهاد بنظرين:

- **الأول**: في التعارض والترجيح، وركبه من ثلاث مسائل.
- **والثاني**: في أحكام السؤال والجواب، ومهده في ست مسائل، تخللها فصلان، وبه ختم الكتاب.

ولما كان الاجتهاد متوقفا على معرفة الأقسام السابقة، استحق أن يكون آخر ما يبحث؛ فقد جرت عادة الأصوليين على تأخيره؛ لأنه يقتضي توفر شروط تتحقق بعد دراسة مباحث علم الأصول؛ سواء تعلق الأمر بالأدلة من قرآن، وسنة، وإجماع، وقياس، أو كيفية استنباط الأحكام من الأدلة، مما يطلب في مباحث الدلالة؛ لذلك فالاجتهاد باختلاف درجاته لا يتحقق لطالب علم الأصول إلا بدراسة هذه المباحث.

ولقد تميز الشاطبي(ت790هـ) بتجديد هذه المسألة؛ فجعل شروط الاجتهاد مختلفة عن المعهود عند علماء الأصول؛ حيث ميز بين الاجتهاد في النصوص، والاجتهاد في المصالح، وبين أن الاجتهاد إذا تعلق بالنصوص لا بد فيه من العلم باللغة العربية؛ لأن «**الشريعة عربية؛ وإذا كانت عربية؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم (...)؛ فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية؛ فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطا؛ فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية**»[1]؛ فالعلم باللغة العربية أمر ضروري للطالب الذي ينشد تحقيق الملكة في علم الأصول.

(1) الموافقات، ج5، ص59.

ومما زاده الشاطبي في شروط الاجتهاد وتميز به؛ «**فهم مقاصد الشريعة على كمالها...؛ لأن الشريعة مبنية على اعتبار المصالح**»[1].

وقد تحدث أبو إسحاق(ت790هـ) عن (**التعارض والترجيح**) بعد مبحث (**الاجتهاد**)؛ لأن التعارض من عوارض الأدلة، والترجيح من وظائف المجتهد؛ ولأنهما معا يشكلان مرتبة من مراتب (**ملكة الاجتهاد**)، وجزءا أساسيا منها.

وختم الشاطبي كتاب «**الموافقات**» بنظر علمي وتربوي هام؛ وهو أحكام السؤال والجواب؛ فرغم أن الأمر يتعلق بعلم الجدل، كما يتحدث عنه المتقدمون، إلا أن أبا إسحاق نحا بالأمر منحى تربويا يدل على تجديده لهذه المسألة؛ وذلك أنه قسم السؤال بحسب طبيعة السائل؛ فحصره في أربعة أقسام، قال في ذلك: «**إن السؤال إما أن يقع من عالم أو غير عالم، وأعني بالعالم المجتهد، وغير العالم المقلد، وعلى كلا التقديرين؛ إما أن يكون المسئول عالما أو غير عالم؛ فهذه أربعة أقسام:**

- **الأول: سؤال العالم [للعالم]، وذلك في المشروع يقع على وجوه؛ كتحقيق ما حصل، أو رفع إشكال عنَّ له، وتذكر ما خشي عليه النسيان، أو تنبيه المسئول على خطأ يورده مورد الاستفادة، أو نيابة منه عن الحاضرين من المتعلمين، أو تحصيل ما عسى أن يكون فاته من العلم.**

---

(1) الموافقات، ص44-45.

- **والثاني: سؤال المتعلم لمثله؛ وذلك أيضا يكون على وجوه، كمذاكرته له بما سمع، أو طلبه منه ما لم يسمع مما سمعه المسئول، أو تمرنه معه في المسائل قبل لقاء العالم، أو التهدي بعقله إلى فهم ما ألقاه العالم.**

- **والثالث: سؤال العالم للمتعلم، وهو على وجوه كذلك؛ كتنبيهه على موضع إشكال يطلب رفعه، أو اختبار عقله أين بلغ، والاستعانة بفهمه إن كان لفهمه فضل، أو تنبيهه على ما علم؛ ليستدل به على ما لم يعلم.**

- **والرابع: وهو الأصل الأول: سؤال المتعلم للعالم، وهو يرجع إلى طلب علم ما لم يعلم»**[1].

والحاصل أن الإمام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أعطى أهمية كبيرة للجوانب التربوية؛ فالأنواع الثلاثة الأخيرة من السؤال كلها ترتبط بعملية التدريس، وكل نوع منها له وظائف خاصة، وفوائد كثيرة، والغرض من هذه الإشارات أن نبين كيف ختم المؤلف كتابه بهذه الخاصية التربوية الهامة، رغم أن السؤال لا يدخل ضمن مباحث العلم، ولكنه من لواحق الاجتهاد كما سماه. وقد أحسن الشاطبي في البدء بمقدمات غنية بالخصائص التربوية والمنهجية، كما أحسن بإلحاق أحكام السؤال والجواب بمباحث الكتاب، فكان ذلك مسك الختام.

---

(1) الموافقات، ج5، ص465-466.

خَاتِمَة

بعد تحليل البنية المعرفية لكتابي «الإحكام»، و«الموافقات» خلصت إلى تحديد أهم خصائص الدرس الأصولي عند مالكية الغرب الإسلامي، التي تكشف عن طبيعة المعرفة الأصولية عند علماء هذا القطر، وأفضى النظر إلى تقسيم تلك الخصائص إلى قسمين:

القسم الأول: خصائص عامة؛ تتجلى في الآتي:

أ) الإسهام في تقعيد علم الأصول.

ب) التلخيص والاقتصار على الضروري من المعرفة الأصولية.

جـ) التقريب ومراعاة الحاجات التعليمية.

القسم الثاني: خصائص البنية المعرفية من خلال كتاب «الإحكام» و«الموافقات» وارتكز الحديث فيهما عن الخصائص المنهجية والتربوية؛ ومن جملتها:

أ) التعاقد المنهجي، وهو ملمح علمي وتربوي يدل على ارتباط التأليف بالتدريس عند أصوليي الغرب الإسلامي.

ب) الانطلاق من البنية الكلية والتصور الشمولي للمعرفة الأصولية.

ج) مراعاة النسقية، والربط بين عناصر المعرفة الأصولية بالإشارة والتنبيه، وتوظيف المنهج الجدلي في بناء هذه المعرفة.

د) اعتماد النظر الكلي في دراسة مسائل الأحكام، وتجديد التعريفات باعتماد النظر الكلي.

ه) التنبيه إلى ضرورة وضع الأهداف، وترسيخ مبدأ الأولويات، والتدرج في عملية التدريس.

و) تدريب الطلبة على إعمال الفكر والنظر، مما يمكنهم من التمييز بين الثوابت والمتغيرات.

والله أسأل أن يوفقنا إلى المنهج القويم، ويجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم.

والحمد لله رب العالمين

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، تحقيق عمران علي أحمد العربي، منشورات جامعة المرقب، بنغازي، ليبيا، ط1/ 2005م.
- الإعلام للمراكشي، مراجعة: عبد الوهاب ابن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، ط2/ 1418هـ-1997م.
- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، ابن ماكولا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1411هـ-1990م.
- البرهان في أصول الفقه، للجويني. تحقيق سمير مصطفى دباب، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط1/ 2002م.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي مع الغير، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط2/ 1983م.
- تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي، تحقيق محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، المدينة المنورة، ط2/ 2002م.
- تقريب معجم مصطلحات المذهب المالكي، عبد الله معصر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1428هـ- 2007م.
- التكملة، محمد بن عبد الله القضاعي، تحقيق: عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة – لبنان، (د.ط)، 1415هـ- 1995م.

- الديباج، لابن فرحون، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، (د. ط، د.ت.).
- الصلة، ابن بشكوال، اعتنى به: عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، مصر، ط2/ 1374هـ-1955م.
- علاقة المتعلم بالأستاذ في ظل المستجدات التربوية الحديثة، الدكتور سعيد حليم، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، سنة 2012م (د.ط).
- المحصـــــول في أصول الفقه، ابن العربي، تحقيق: حسين علي اليدري، وسعيد فودة، دار البيارق، الأردن، ط1/ 1420هـ- 1999م.
- مدخل إلى أصول الفقه المالكي، محمد المختار ولد اباه، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1/ 1432هـ- 2011م.
- المصادر الأصولية عند المالكية: دراسة في النشأة والمدونات والخصائص مولاي الحسين الحيان، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2003م، (د.ط.).
- المعجم في أعلام التربية والعلوم الإنسانية، عبد الكريم غريب، ط1/ 1428هـ-2007م. (د.ط.).
- المفهم لابن المزين، تحقيق: يوسف علي بديوي مع الغير، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1417ه/ 1996م.
- الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق الحسين أيت سعيد، منشورات البشير بنعطية، فاس، ط1/ 2017م.
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، دار الأمان، الرباط، ط3/ 1430هـ- 2009م.

نظرية التكامل المعرفي في المدرسة الأصولية بالمغرب والأندلس دراسة في مقولةِ الاستِمداد، ومعالمِ الامتداد

عبد العالي بن اسعيد[*]

ثبتَ باستقراءِ المنقولات، والنظر في المعقولات ما يقطعُ دابرَ الشكِّ باليقين أن رحمَ العلومِ في مدونات تراثنا الإسلامي مستمدة ومُمتدَّة، متداخلةُ المعاقِد، متمازجةُ الفوائد، إذا تأمَّل الدارس الفاحص معالمَها انجَلى أمامَ ناظريه بناء عِلميٌّ أصوليٌّ شامخٌ، متكاملٌ في أنساقِه وأصولِه، متفاعلٌ بين فروعِه وفصولِه؛ لأن فكرةَ تكامل العلومِ وتعاونِها من أجل خدمةِ "النص الشرعي" وبيانِ معانيه وأحكامِه وتكاليفِه لم تغب عن ساحة المعرفة الإسلامية بعد مرحلة الصنعة والتأليف في التراث الأصولي خصوصا، وفي مقدمات التفاسير عمومـًا.

وآيةُ ذلك أن الناظرَ فيما خلَّفوه كثيرا ما يَجدُهم يرددون عباراتٍ مِن قبيل «العلومُ كلها متعلق بعضُها ببعض... محتاجٌ بعضُها إلى بعضٍ»[1]، ويؤكدون على أن «العلمَ واحدٌ في نفسه»[2]، وأن «العِلمَ معنىً واحدٌ، وحقيقةٌ

(*) باحث في أصول الفقه، وعلوم اللغة، وأستاذ النحو، والبلاغة، والأصول، بمعهد الإمام ابن العربي للتعليم العتيق بطنجة.

(1) السبل المرضية لطلب العلوم الشرعية، أحمد سالم، ص119.

(2) مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، ص342.

واحدة»[1]، وأن «العلوم الشرعيةَ كالجسد الواحد...وأنَّ بعضَها آخِذٌ بحَجُز بعضٍ، فهُنَّ إخوة لِعَلاَّتٍ، وليس بينهنَّ خصامٌ ولا فُرقةٌ»[2]، وأن «ترابطَ العلومِ وإفضاءَها إلى بعضٍ يوسعُ آفاقَ بحثِ الباحثِ، ويُقْدرُه على درجةِ الاجتهاد في علْمه»[3].

ومن هنا برزت الحاجةُ التي تستدعي على عجلٍ مزيداً مِن التنقيبِ عن معاقدِ استمدادِها وبيانِ آثار امتدادها، وربطِها بمآخذِها وضوابطها من أجل تحويلِ خطابِ الوحيِ إلى واقعٍ تحيى به الأمةُ، وترتقي بواسطته في سُلَّم الشُّهود الحضاريِّ، وتوظفُه لإيجاد الحلولِ المسْتعصية، والأجوبةِ الشافيةِ لنوازلها ومستجداتها في صورةٍ تفاعلية، تكامليةٍ، ترومُ إيجادَ منهج علميٍّ نَسَقِيٍّ، مُتناغِمٍ بين تخصُّصاتها، تحديداً للمسالك، وتطويراً للمعرفة، متجاوزةً بذلك آثارَ الانفصامِ النَّكِد الذي اقتضته الصنعةُ في التخصصات العلمية الشرعية.

ولما كان مقامُ النظر التكامليُّ في الدرس الأصولي على وِزان ما سبق؛ آثرتُ أن يكون هذا البحثُ -الذي سأشارك به إن شاء الله تعالى- مقرِّبا لمسالك النظر في الدرس الأصولي عند علماءِ المغربِ والأندلس من جهتي الاستمداد والامتداد؛ إذْ لا يخفى على كلّ ذي بصيرةٍ أنَّ لأعلام المدرسة الأصولية في الغرب الإسلامي كتباً أصوليةً مُتقدِّمةً في سياق الزمن، متفرِّدةً في أدوات التحليل، مؤسِّسَةً لمناهج التأصيل والتأويل، بَزُّوا بها نُظَراءَهم مِن

(1) أبجد العلوم، القنوجي، ص43.

(2) السبل المرضية لطلب العلوم الشرعية، أحمد سالم، ص119.

(3) ينظر: علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام، محمد بن علي الجيلاني، ص48.

أعلامِ المشرق الإسلامي، وفاقُوهُم في كثيرٍ من العصور والحِقَب، ومن ثَمَّ وجبَ على الباحثين تلمُّسُ ضوابطِها من حيثُ الاستمداد، وإبرازُ مسالكِها اللاحبةِ من جهةِ الامتداد، قَصْدَ إعطاءِ أنموذجٍ متكامِلٍ للقارئ في هذا المضمار حتى يكونَ إصدارُ الحكمِ عن بيِّنةٍ، **وبيانُ معاقِدِ التفصيل لمضامين هذا الملخص، ومباحثِه في الخطة الآتية:**

إشكالات البحث: إن جماعَ القول في إشكالات الموضوع يَنعقِدُ في السؤالين الآتيين:

1) ما موقفُ علماءِ الأصول في المغربِ والأندلس مِن "مقولةِ الاستمداد" في علم أصول الفقه؟

2) ما هي معالمُ الامتداد في علم الأصول عند علماءِ الأصول في الغرب الإسلامي؟

أهداف البحث

1) رصدُ أهمِّ مواقفِ علماءِ الأصول في المغربِ والأندلس من مقولةِ الاستمداد من علمِ الكلام في الدرس الأصولي.

2) بيانُ أهمِّ مسالكِ النظرِ لمبدأ التكامل بين القضايا المنطقيةِ وعلمِ أصول الفقه عند علماءِ المغربِ والأندلس.

3) الوقوفُ على حقيقةِ الصلةِ بين علوم العربية والدرسِ الأصولي عند علماءِ الغربِ والإسلامي.

4) إبرازُ معالم الامتداد في الدرس الأصول عند علماءِ الأصول في المغربِ والأندلس.

محاور البحث:

- **المقدمة**: موضوع البحث، وإشكالاته، وأهدافه، وقضاياه.

- **المحور الأول**:مواقفُ الاستمداد من علم الكلام في المدرسة الأصولية بالمغرب والأندلس بين التأييد والتجريد.

- **المحور الثاني**: موقعُ علمِ المنطق من الدرس الأصولي في المغرب والأندلس بين الإلغاءِ والإبقاء.

- **المحور الثالث**: مبرراتُ الإبقاءِ على المسائل اللغوية والبلاغية في علم الأصول عند علماءِ المغربِ والأندلس.

المحور الرابع: معالم الامتداد في علم الأصول عند علماءِ الأصول في الغرب الإسلامي.

- **الخاتمة**: خلاصاتُ البحث، والنتائجُ، والتوصيات.

المبحث الأول: مواقفُ الاستمداد من علم الكلام في المدرسة الأصولية بالمغرب والأندلس بين التأييد والتجريد

تمهيد

برز القولُ تصريحـًا بمقولة الاستمداد من علم الكلام في الدرس الأصولي مع الإمام أبي المعالي الجويني في مطلعِ كتابه البرهان حين قال: «فأصولُ الفقه مستمدّةٌ من علم الكلام، والعربيةِ، والفقه»[1] أي الأحكام الفرعيةِ، ويكاد يكون هذا الأصلُ مسلَّمًا عند كثيرٍ من المتأخرين الذين جَروا على نسقِه شرقـًا وغربـًا، لكن بأدنى تأملٍ في بعضِ الشروح التي حوَّمت حولَ عباراتِه[2]، وبيسيرٍ من النظر في المدونات التي لحِقَت بركْبِ كلماتِه يدركُ بجلاء أن الفكرةَ ليست مناطَ الإجماع، وإنما هي محل مطارحة ومنازعةٍ بين مسلِّمٍ ومعترِض، ومفصل لها ومُجمِلٍ، ومستدركٍ، ومنتقِدٍ.

واتكاءً على هذا الاعتبار فإنني أقصد بمصطلح "التأييد" الإبقاءَ على مسائلِ العلوم التي أُقحمت في علم الأصول وعَلِقت به، إما لأنها «سِيقت إليه على سبيل الاستطراد، فبقيت يتناقلُها الناسُ فيما يكتبونه من مصنفات هذا العلم، وإما لأنها يَنجَرُّ إليها كلامُ المناقشين في مباحثه»[3].

---

(1) البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، 1/ 73.

(2) ينظر على سبيل المثال: التحقيق والبيان في شرح البرهان، الأبياري، 1/ 255–256، و«النقود والردود، شمس الدين الكرماني، 1/ 173–174.

(3) تجديد علم أصول الفقه، مولود السريري، ص191.

كما أقصدُ بمصطلح "التأييد" توسيعَه بإدخال ما هو من قبيل المتممات، التي تكون وثيقةَ الصلة بالفكر الأصولي من جهةِ المساعدةِ على إنتاجِ الفقه، وإثمارِه، فهذ التأييد قد يكون له مبررٌ يسوغُه في نظرِ كثير من الأصوليين المعاصرين، والمتقدمين، حيث قصدوا من علم الأصول «أن يكون علمَ آلات الاجتهاد، فأرادوا أن يُضَمِّنُوه كلَّ ما يحتاج إليه المجتهد، فاختلط بالمنطق، واللغة، والنحو، والكلام... وذكروا معانيَ الحروف، والاشتقاقَ، والوضعَ، والترادفَ، والدلالةَ، وغيرَها»[1].

وأما مصطلح "**التجريد**" فالمرادُ منه تنقيحُ قواعدِ الدرس الأصولي، وتشذيبُ فصوله، وضبطُ صِلاته وتلاقُحِه مع العلوم الأخرى، وتقنينُ خَلْطِه بما ليس منه، وإزاء هذا الإشكال القديم انقسمَ أصوليُّو المغرب والأندلس على فريقين، فريقٌ انتصر لمبدأ التأييد، والتوظيفِ، والاستثمار، وفريقٌ نحا منحى التهذيبِ، والتجريد، ولاستجلاء حقائقِ هذه المقولةِ عند أصوليي المغرب والأندلس، والوقوفِ على شواهدها، فإني سأعرض ذلك في الفروعِ الثلاثة الآتية إن شاء الله.

الفرعُ الأول: أصحابُ التجريد مِن مقولةِ الاستمداد من علمِ الكلام

لقد فطِن الأصوليون قديما لمواقع الخلل[2]، وثغراتِ الضَّعْف التي لحقت البحثَ الأصوليَّ، فتغلغلت في ثنايا فصولِه وتضاعيفِه، كما تنبهوا

(1) أليس الصبح بقريب، الطاهر بن عاشور، ص181.

(2) **قال الإمام الزركشي**: «ولقد رأيت في كتب المتأخرين الخلل في ذلك، والزلل في كثير من التقريرات والمسالك، فأتيت البيوت من أبوابها، وشافهت كل مسألة من كتابها، وربما أسوقها =

لآثارها التي جثت بكَلْكَلِها على صدرِ مباحثِه وموضوعاتِه، فكشفوا عن ساق النظر تقويما وتعديلا، وشمَّروا عن ساعد الفكر تهذيبا، وتفعيلا، ومن ذلك تنبيهُهم على إخلاء ساحة أصولِ الفقه من المباحث الكلامية[1]، والعُدولِ عنها إما تلميحـًا، أو تصريحا؛ «لأن في حذفِها من هذا العلم مصلحةً، إذ تستنزفُ جهدَ الطالب وطاقتَه، وتُشغِلُه عما هو أهم له، من المسائل الأخرى، وهي وإن حصَّلها لا تفيدُه في شيء، ولا يظفرُ منها بطائل»[2]، وبيانُ أعلامِ هذا الفريقِ في الآتي:

أولا ـ موقف الإمام الباجي

يُعدُّ الإمام الباجي من الأصوليين الأوائلِ الذين عمِلوا على تجريد ساحة علمِ أصول الفقه من المقالات الكلامية -في الغالب-، رغمَ تتلمذه على كبار المتكلمين في زمانه، وتمكُّنِه من الإحاطةِ بمباحث الكلامِ ومسائلِه، ومَن أرادَ الاستيقانَ من ذلك فليقُم بعقدِ مقارنةٍ بين منهجه في كتبه الأصولية ومنهجِ غيرِه من الأصوليين، فسيقفُ من ذلك على حقائقَ لاحبةٍ يتهدَّى من خلالِها إلى هذا

بعباراتهم لاشتمالها على فوائد، وتنبيها على خلل ناقل وما تضمنته من المآخذ والمقاصد». البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، 1/ 7.

(1) تختلف دوافع دعوات تجريد أصول الفقه من المسائل الكلامية من مصنف إلى آخر، فمنهم من كان يرى أن المسائل الكلامية جملة وتفصيلا دخيلة على أصول الفقه، ومنهم من كانت له مواقف من الكلام والمنطق والفلسفة عموما، ومنهم من دعا إلى التجريد لأسباب منهجية صرفة، ومنهم من سلك مسلكا وسطا بحيث أبقى على بعض المقدمات والمسائل. ينظر كتاب "تطور علم أصول الفقه وتجدده وتأثره بالمباحث الكلامية"، د. عبد السلام بلاجي، ص264، وكتاب "التجديد الأصولي؛ نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه"، إعداد جماعي بإشراف د. أحمد الريسوني، ص40-41.

(2) تجديد علم أصول الفقه، مولود السريري، ص192.

الحكم، يقول **الدكتور عبد السلام بلاجي**: «و قد اطَّلعتُ على كتابَيه السابقين -"إحكام الفصول" و"الإشارة"- فوجدتُه قد جردَهما من المسائل الكلامية، رغم أنه كان مناظرا قويا... ولم يكتف بإخلاءِ كتابِ إحكامِ الفصول من كثيرٍ من المباحث الكلامية فحسب، بل عمَد إلى مهاجمةِ الفلسفة والمنطقِ، والمتعاطين لهما».[1]

إن رفضَ الإمامِ الباجي لمقولةِ الاستمداد من علم الكلام تتجلى في الفعل والممارسة، متجاوزا في ذلك مقامَ القولِ إلى الفعلِ، وهذا المسلكُ أقوى في بابِ التجريد والإنكار، ومن ثَمَّ جاء نظرُه مجانبا لمباحثِ علمِ الكلام، اللهم إلا إذا اقتضى المقامُ ردَّ شبهةٍ كلاميةٍ فإنه يجاري فيها القائلين بها في معرضِ النقدِ، لا في معرضِ البناءِ والتقعيد عليها، على أن ذلك قليلٌ في ثنايا كتبه الأصولية[2].

فمن تأمل منهجَه في تعريفِ المصطلح الأصولي ألفاه دقيقـاً في تنقيحه مما علِقَ به مِن المسائل الكلامية، ومن أدمَن النظر في طرائقِ الرد على حجج الخصم وجَدَه يعتمدُ كثيرا على الأدلة النقلية، ويجعلُها مُبتَدأه ومعوَّلَه، ثمَّ يُردِفُها بكثرةِ الفروعِ الفقهية المؤيِّدَةِ لمسلَكِه، وبأدنى مقارنةٍ بينه وبين نُظرائه من الأصوليين من مدرسة المتكلمين يبدو ذلك جليـاً ناصعـاً، «فهو وإن كان متكلما، حاذقا على طريقةِ الأشاعرة، فبطريقته في "إحكام الفصول" مثلا؛ تبدو

---

(1) تطور علم أصول الفقه وتجدده وتأثره بالمباحث الكلامية، د. عبد السلام بلاجي، ص264.

(2) من ذلك مثلا؛ مناقشتُه للمعتزلة في مسألة الحسن والقبحِ، ينظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجي، 1/ 177، و1/ 414، و2/ 687-688.

لنا أقربَ إلى طريقة الفقهاءِ منها إلى طريقة المتكلمين... ولا أدل على ذلك من كثرة الأمثلة الفقهية، التي يوردها للاستدلال والاحتجاج»[1].

فاتضح من هذا أن الإمامَ الباجي لم يكن مَعْنيا بعلم الكلام، ولا بمسائله في الدرس الأصولي، لا من حيثُ المنهجُ، ولا من حيثُ الصناعةُ التعليميةُ، ولعلَّ السببَ في ذلك راجعٌ إلى طبيعةِ العلومِ التي غلبَ اشتغالُه بها، وعكوفُه على تحريرِها، مِن ذلك اشتهارُه بالاشتغال بالحديثِ، والفقهِ دون علمِ الكلامِ، والمنطق، والذي يؤكد هذا الرأيَ قولُه في مقدمةِ كتابه إحكام الفصول: «فقد سألتَني أن أَجْمَعَ لك كتاباً في أصول الفقه، يشتملُ على جملِ أقوال المالكيين، ويُحيط بمشهور مذاهبهم، وبما يُعزى من ذلك إلى مالك، وبيان حُجَّةِ كُلِّ طائفة»[2].

فقد بيَّن بهذا النص غرضَه ومنهجَه من تأليفِ الكتاب، واتَّضح لنا أن نسقَ الكتاب يجري على طريقةِ الفقهاءِ من المالكيةِ، تأصيلا لكلامهم، واستدلالا على مشهور مذهبِهم، وعلى رأسِهم الإمامُ مالك، وهذا ما أكده **الدكتور محمد العروسي** بقوله: «ولم يشِذَّ عن هذا المنهج -أي المتكلمين[3]- إلا من اشتهر

(1) ينظر: مقدمة المحقق لكتاب "إحكام الفصول في أحكام الأصول" للباجي، 1/ 131.

(2) المصدر نفسه، 1/ 174.

(3) أنكر د. بلاجي تقسيم ابن خلدون -في ما يخص اتجاهات التصنيف الأصولي- إلى مدرستين كبيرتين: مدرسة المتكلمين، ومدرسة الفقهاء، قائلا: «فليس كل من ينتمي إلى اتجاه المتكلمين متكلما، وليس كل من ينتمي إلى اتجاه الفقهاء فقيها بالمعنى الدقيق للمصطلحين، ثم طرح تقسيمه البديل، قائلا: «والأولى بنا الآن أن نتحدث عن اتجاهين: أحدهما نظري، والآخر تطبيقي، الأول أعطى الأولوية لتقرير القواعد الأصولية العامة للاستنباط، وسلامته من الشوائب، ولم يخلُ من ضرب الأمثلة بالفروع الفقهية للتدليل على صحة منهجه، والثاني =

بالحديث أو الفقه، كأبي الوليد الباجي، ...فإنه صنف كتابه "إحكام الفصول من أحكام الأصول" ولم يسلك مسلكَ معاصرِه الباقلاني، ويكاد يخلو كتابُه مِن الآراء الكلاميةِ إلا ما نَدر» [1].

ثانيا ـ موقف الإمام ابن رشد من مقولةِ الاستمداد من علم الكلام

لقد سعى ابن رشدٍ الحفيد –في غير ما موضع من كتابه "الضروري في أصول الفقه"– إلى تخليصِ علمِ أصول الفقه من المسائل الكلامية وغيرِها، والاكتفاءِ بالضروري الذي تُبنى عليه ثمرةُ الفهمِ والعملِ في هذه الصناعة، ومما يُعضِّدُ هذا الأصلَ قولُه: «ليس ينبغي أن نفحصَ عن كلِّ شيءٍ، ولا عن أشياءَ كثيرةٍ في موضعٍ واحدٍ، بل ينبغي أن يُفردَ بالقول كلُّ واحدٍ منها في الموضع اللائقِ به، والذي يَحملُ على هذا حبُّ التَّكثيرِ **بما ليس يفيدُ شيئا**» [2]، كما أن الذي يُلقي نظرةً عجْلى على اسمِ الكتاب يجدُه طافحًا بالإشارات الملِحَّةِ على وجوبِ إعادةِ النظرِ فيما عَلِقَ بعلمِ أصولِ الفقهِ مما ليس مِن صلبه، وتشذيبِه وتهذيبِه، وله في ذلك وقفاتٌ ناقدةٌ متبصِّرةٌ مع طائفةٍ من المباحث الكلامية، منها ما يلي:

أولا: مسألةُ "التحسين والتقبيح" بعد أن عرَضَ معانيَهُما في عُرف المتكلمين، وذَكرَ آراءَهم حول هذه المسألةِ باقتضابٍ أعقَبَها بأسلوبٍ نقديٍّ هادئٍ قائلا:

أعطى الأولوية لتقرير القواعد الأصولية الخاصة بالفروع الفقهية لمذهب معين... مع الإكثار من الفروع الفقهية للتدليل على صحة قواعد المذهب وأصوله». ينظر كتاب "تطور علم أصول الفقه وتجدده وتأثره بالمباحث الكلامية" د. عبد السلام بلاجي، ص215–216.

(1) المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، د. محمد العروسي، ص15.

(2) الضروري في أصول الفقه، أبو الوليد ابن رشد، ص52.

«والقولُ في هذه المسألة **ليس من هذا العلمِ الذي نحنُ بسبيله**»[1]، ومعنى كونِها ليست من هذا العلمِ أنها دخيلةٌ على مفاصلِه، وموضوعاتِه، وأن استجلابَها إلى ساحتِه فيه إقحامُ ما ليس منه فيه، ومِن ثَمَّ نبه على أن تجريدَ مثلِ هذا من علمِ أصولِ الفقه أولى مِن ذكرِه فيه، وأن الأصلَ إحالتُه على مظانِّه، وبحثُه في موطِنِه.

ثانيا: المسائلُ الكلامية المتعلقة بالنسخ، لما عقدَ القولَ في الناسخِ والمنسوخ افتَتَحه بالتنبيه على الأثرِ الكلامي في حدِّ النسخ قائلا: «وقد اختُلف في حدِّ النسخ، **فحدَّه المتكلمون** بأنه الخطاب... وإنما اشترطوا فيه هذه الفصولَ لأنهم يجوِّزون على الله تعالى رفعَ الحكمِ في وقتٍ ما بعدَ الأمر به على التأبيد مثلا، وبالجملة فيجوز عندهم النسخُ قبل التَّمكن من الفعل»[2] فذكرَ التعريفَ أولا، ثُمَّ نبه على مأخذِه الكلامي، وهو "التجويزُ العقلي"، وكأنه بهذا يَلفتُ نظرَ الباحث إلى وجوبِ اعتبارِ مثلِ هذا الأثرِ في صياغةِ تعريفِ النسخِ، وأن إغفالَه مما لا يجوزُ.

ثمَّ ختمَ كلامَه -بعد عرضِ تعريفاتٍ أخرى- بما يدلُّ صراحةً على أن كثيراً مما أوردوه هنا ليس من صلبِ الصناعةِ الأصوليةِ، ولا من وظيفةِ الفقيه من حيثُ إنه فقيهٌ، وفي ذلك يقول: «وبالجملةِ؛ فالنظرُ فيما يجوزُ من هذا على الله تعالى، وما لا يجوزُ لا يَخُصُّ الفقيهَ بما هو فقيه، والذي يكفي الفقيهَ من هذا أن يُسَلِّم أنَّ في الشرع أحكامًا رُفِعت بعد الأمر بها، ويَعْتقدَ ذلك، سواءٌ كان

(1) الضروري في أصول الفقه، ص42.

(2) المصدر نفسه، ص84.

ذلك كشْفاً عن انقضاء مدة العبادة، أو لم يكن... **وأما تجويزُ وقوعِه عقلاً فليس يخصُّه النظرُ فيه ولا في جهةِ جوازِه، فلنبدأ مِن ذلك بالضروريِّ في هذه الصناعة»**[1].

ثالثا: مسألة "الكلام النفسي"، وقفَ مع هذه المسألةِ وِقفةَ الناقدِ في مقامِ تعريفِ الأصلِ الأوَّل الذي هو القرآن، وأحالَ الكلامَ فيها على علمِ الكلام قائلا: «والقولُ في إثباتِ هذه الصفة، وتخلِيصها من غيرها من الصفات، **هو مِن علم الكلام**»[2]، وفي هذا دعوةٌ صريحةٌ إلى بحثِ كل مسألةٍ في العلمِ الذي يليقُ بها، وتخليصِها في الموطِن الذي ولدت فيه، دونَ إقحامها فيما ليست منه بسببٍ قوي، فالأَوْلى تجريدُ الكلام عن هذه الصفةِ من علم أصولِ الفقه.

رابعا: مسألةُ نفوذِ الحكمِ والقدرةِ، تولى ابنُ رشدٍ نقدَ هذه المسألةِ أثناءَ الحديثِ عن **مسألة الحاكم** الذي هو أحدُ أركان الحُكمِ؛ قائلا: «ومِن شروطه مع كونه متكلما نفوذُ الحكم على الإطلاق... وهو القادرُ على العقاب والثواب، إذْ لا يتصور الإيجابُ أو النهيُ مِن غير قادرٍ عليهما، **وتثبيتُ هذا في علمِ الكلام**»[3]، فأنت إذا أنعمتَ النظرَ في منهجِ نقده وجدتَه يُورِدُ المسألةَ الكلاميةَ على نسقِ الإيجازِ تنبيهاً على مسلكِ مأخذِها ثُمَّ يختمها ناقداً بما يُفيد أنها ليست من هذا الفنِّ، وأن الأجدرَ بها بسطُ الحديثِ عنها في العلمِ الخاصِّ بها، وهذا نظرٌ نقديٌّ سديد.

---

(1) الضروري في أصول الفقه، ص84.

(2) المصدر نفسه، ص63.

(3) المصدر نفسه، ص51.

خامسا: مسألةُ اشتراطِ معرفةِ علمِ الكلام في المجتهد. انتقد ابن رشدٍ هذا الشرطَ من خلالِ التنصيصِ على بيانِ مأخذِه عند علماءِ الكلام، وأنه إنما يلزمُ على مَن يرى رأيَهم، لا على رأيِ غيرِهم، قائلا: «وقد اشترطوا مع هذا أن **يكون عالمـًا بعلم الكلام**، وذلك أن تكون عنده الأدلةُ المعرِّفة بالله وبصفاته، والموصلةُ إلى العلمِ بحدوث العالم، وغيرِ ذلك مما **يتضمن علمَ الكلام**، وهذا إنما يلزمُ على رأيِ مَن يرى أن أول الواجبات النظرُ والاستدلالُ، وأما مَن لا يرى ذلك فيكفيه الإيمانُ بمجرد الشرعِ دون نظرِ العقل، وأما تفاريعُ الفقهِ فلا حاجةَ به إليها، لأن المجتهدَ هو الذي يولِّدُها»[1].

وكأني به يريدُ أن يقول: إن القولَ باستمدادِ علمِ أصولِ الفقه مِن علم الكلام قولٌ غيرُ محرَّرٍ وسديد؛ لأنه إنما يجري على رأيِ المتكلمين دون غيرِهم، وأن اشتراطَ ذلك والقولَ به لا يُلزِمُ غيرَهم به، فلا وجه لتعميمِه وجعلِه أصلا في الاستمداد والإمداد، كما نص على أن القولَ باستمدادِ أصولِ الفقه من الأحكامِ وتفاريعِ الفقهِ لا حاجةَ إليه؛ لأن المجتهدَ هو الذي يولِّدُها، وهذا واضحٌ من قولِه: «وأما تفاريعُ الفقهِ فلا حاجةَ به إليها، لأن المجتهدَ هو الذي يولِّدُها»، فكيفَ يكونُ الولدُ أصلا لأبيه، والفرعُ أصلاً لأصلِه؟

فاتضح مما سبق تقريرُه موقفُ ابن رشد من مقولة الاستمداد من علمِ الكلام وعلمِ الأحكام، وأنه يرى تجريدَ علمِ أصولِ الفقه مما لا فائدةَ فيه من جهةِ التوظيفِ والاستثمار، فالأصلُ الاقتصارُ على الضروري المُعين في هذه الصناعة، وفي ذلك يقول: «فإن غرضي في هذا الكتاب أن أُثبتَ على جهةِ

(1) الضروري في أصول الفقه، ص138.

التذكرةِ جملةً كافيةً بحسب الأمر الضروري في هذه الصناعة، ونتحرى في ذلك أوجزَ القول وأخصرَه، وما نظن به أنه صناعيٌّ»[1].

ثالثا: موقفُ أبي الحسن اليوسي من مقولةِ الاستمداد من علم الكلام

استفتح العلامةُ اليوسي حديثَه عن مقولةِ الاستمداد بالتنبيه على ابتِناءِ علمِ أصول الفقه على المبادئ والاستمدادات التي تتوقَّفُ عليها مسائِلُه، وسماها "القضايا المتَعارَفة"، ثم قرَّرَ مسألةَ الاستمداد قائلا: «إِذَا عَلِمتَ هَذَا، فَهَذَا العِلْمُ يُسْتمَدُّ مِنَ العَربية، ومِنَ الكَلَامِ، وَمِنَ الأحكامِ»[2] وبعدها أردفَ هذه المقولةَ بكلام ابْنِ الْحَاجِب -فِي سياقِ توجيهها وبيانِ مآخذِ علمِ أصولِ الفقه منها- الذي يقول: « أَمَّا اسْتِمدادُه مِن الكلام، فَلأَنَّ المُرادَ مِنهُ ذِكرُ الأَدلَّة الشَّرعيّة، وَثُبوتُها مَوقُوفٌ على صدق النَّبي ﷺ، الموقُوفُ عَلى دلالة المعجزة، الموقوفة عَلَى مَعرفَة وُجُودِ البَارِي تَعالَى بِمَا لَهُ مِنَ الصِّفاتِ المصححة للفعل»[3].

مناقشة اليوسي لابن الحاجب

انتقدَ أبو الحسن اليوسي ابنَ الحاجبِ في تعليله لمقولةِ الاستمدادِ مِن علمِ الكلام من جهتين:

---

(1) الضروري في أصول الفقه، ص34.
(2) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع، أبو الحسن اليوسي، 1/ 140.
(3) المصدر نفسه، 1/ 140. وينظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، شمس الدين الأصفهاني، 1/ 30.

الجهة الأولى هي: قولُه: «وإنما يُبيَّن هَذَا كُلُّه في عِلم الكَلامِ»[1] وكأنه بهذا يريدُ أن يقول: إن بيانَ القولِ في هذه المباحث مقامُه في علمِ الكلام، وليس أصولَ الفقه، وإذا كان ولا بُدَّ فيجبُ أن تؤخذَ مسلَّمةً، لا مشكِلةً، ويُقتصرُ منها على ما يُفيدُ الأصولي من جهةِ إثمارِ الأحكام.

الجهةُ الثانية هي: وُجوبُ التفرقةِ بين معرفةِ ثبوتِ الأدلةِ في نفسِها، وثبُوتِ إِفَادَتِها الأَحْكامَ، فإن كان القصدُ الأولَ -وهو توقُّفُ ثبوتِ الأدلةِ في نفسِها- «فَليس ذلِك مِنْ مبَاحِث الأصولِ، ولا مِن وَظِيفَة الأُصولي»[2]، وإِنْ أُريدَ ثبوتُ إِفَادَتِها الأَحْكامَ رجعَ ذلك إلى «اسْتمَدَادِه مِنَ اللُّغة، أَلَا تَرَى أَنَّ كوْنَ الأَمْرِ مثَلاً مُفيداً لِلوُجوبِ، يُعْرَفُ مِن اللُّغَةِ على الأَصَحِّ، سَواءٌ ثبَتَ الشَّرع أَمْ لاَ، **فَأَيُّ مَدخَل لِلكلام هَاهُنَا؟**»[3].

فتنخَّل مما سيق إيرادُه أن موقفَ العلامةِ اليوسي ليس على إطلاقه، وإنما هو مشروطٌ بإعادةِ النظرِ في المرادِ بمقولةِ الاستمداد، وبيان مفهومِها، كما نبه على ميزانٍ دقيق وهو الاعتناءُ بالجانبِ الوظيفي، وبما يترتبُ عليه حكمٌ وثمرةٌ في الدرس الأصولي، أما ما ليس له صلةٌ بوظيفة الأصولي، ولا يُعينُه على ذلك فلا مدخلَ له في أصولِ الفقه، لذلك ختم قوله بأسلوب الاستفهامِ المرادُ منه التعجُّب مِن صنيعِ بعضِ الأصوليين قائلا: «**فَأَيُّ مَدخَل لِلكلام هَاهُنَا؟**» .

---

(1) البدور اللوامع في شرح جمعِ الجوامع: 1/ 140.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

والذي يعضِّد هذه الخلاصةَ قولُه بعدُ: «والظاهرُ أنَّ الاستمدادَ المذكورَ إِنَّما هُو فِي كون الدليل الكُلِّي حُجَّةً لا غير؛ لأَنَّ هَذِهِ القضيَّةَ يُثبِتُهَا الأُصولِي، وَمِنْه يَأخذُ الفَقِيهُ جُزْئِياتها»[1]. إن مَن يُطيلُ النظرَ في هذا النصِّ يلمحُ بقوةٍ تهمُّمَ اليوسي بالقضايا الأصولية التي تفيدُ أثرا فقهيا، وينبني عليها نظرُ الفقيه في تفريعِ الجزئيات، وكأني به قد استشعر مكمن الداءِ والخلل في المباحثِ الأصولية وهو: التعاطي مع كثيرٍ من المباحث الكلامية التي لا تورثَ المشتغلَ بها فقها، ولا تُسدِّدُه، ولا يتوقفُ عليها، فأراد بهذا تصحيحَ سبُلِ المدارك في الدرس الأصولي، والتذكيرَ باستفراغ الجهد فيما يعود على الأمةِ بفقهِ واقعها، ويجيبُ عن قضايا وقائعِها.

الفرعُ الثاني: أصحابُ التأييد لمقولة الاستمداد مِن علمِ الكلام

ويندرج ضمنَه طائفةٌ من أعلام الدرس الأصولي في المغرب والأندلس، منهم الآتي:

أولا ـ موقف الإمام ابن العربي

لقد اعتمد ابنُ العربي على كثيرٍ من مسائلِ علمِ الكلام في سياقِ التأصيل، وأعمَلَها في مقاماتٍ متعددةٍ، كما وصفَ علماءَ الكلام بأنهم "أهلُ التحقيق"[2]، وحلاَّهم تارةً أخرى بـ "أهلِ الحق"[3] فرجَّح آراءَهم، واحتكمَ

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 141.
(2) نكت المحصول في علم الأصول، ابن العربي، ص244.
(3) المصدر نفسه، ص243.

إلى أقوالهم، فجاءَ نظرُه الأصولي متأثِّراً بالمباحثِ الكلامية، ولذلك صورٌ متعددةٌ، منها ما يلي:

1) **الأثرُ الكلامي في تعريفِ المصطلحِ الأصولي**[1]، وسأذكر لذلك مثالين يقاسُ عليهما غيرُهما:

المثالُ الأول: بناءُ مفهوم "الأمرِ" على أصلِ **القولِ بالكلامِ النفسي**، حيث يقول: «المسألةُ الأولى: في حقيقةِ الأمر، وقد جرت عادةُ علمائِنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بتصدير هذا البابِ بالقول في أقسام الكلام، وأنواعِه، وقد طال بينهم في ذلك القِراعُ، وكثُر النزاعُ... **فأما الكلامُ فقد جهِله أكثرُ الناس، وهو عندنا المعنى القائمُ بالنفس،** فأما العباراتُ فاختلف علماؤنا فيها، فقال شيخُنا أبو الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ: إنها كلامٌ حقيقةً، وجعل حقيقةَ الكلام جنسين، وسائر الأصحاب رحمهم الله يقولون: إن العبارة تسمى كلاما مجازا وبه أقول».[2]

فأنت ترى أن ابن العربيَّ قد أحال في تعريفِ الأمر على مبحث "**الكلام النفسي**" الذي يقول به علماؤنا الأشاعرةُ دون أن يُعرِّفه، محتجاً في ذلك بأن العبارات ليست كلاماً حقيقةً، وإنما هي مجازاتٌ عن حقيقةِ الكلام النفسي،

---

(1) اعترَض **الشيخ مولود السريري** على الاحتكام إلى الكلام النفسي في ضبطِ الحدود والتعريفاتِ للألفاظ الشرعيةِ، التي تُبْنى عليها أحكامُ الواجبات، والمنهيات، واعتبر هذا المسلك من قبيل "ما يُجدَّدُ علمُ أصولِ الفقه بإزالته منه" قائلا: «الأصوليُّ إنما يُحددُ الألفاظَ باعتبار صيَغها... فتعريفُ الألفاظ، وتحديدُها باعتبارِ الكلام النفسيّ وكيفيتِه أمرُ الأصولي في غُنيةٍ عنه، إذْ عملُه منصبٌّ على الألفاظ التي يباشرها». ينظر: تجديد علم أصول الفقه، مولود السريري، ص193.

(2) نكت المحصول في علم الأصول، ص131-142.

والحدودُ إنما تكونُ في الحقائقِ لا المجازات[1]، وقد انتقد **الإمامُ الأبياري** -وهو من علماء الغرب الإسلامي- هذا المسلك بناءً على أن البحثَ في المسألة لغويٌّ، وليس كلاميـًا، قائلا: «فالمسألةُ لغويةٌ محضةٌ، وأهلُ العربية مُطْبقون على إطلاقِ الكلام على الألفاظ»[2].

المثال الثاني: أثرُ الكلام النفسي في تعريفِ العمومِ، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد قدمنا في الكلام، وبيَّنَّا أنه **معنى قائمٌ بالنفس،** والعمومُ قسمٌ مِن أقسامه، "وهو كلُّ قولٍ في النفس، شمل اثنين فصاعدا"، ودليلُ هذه المسألة دليلُ المسألة السابقة»[3]، فنبَّه على أن العوم من جنس الكلامِ النفسي، ثمَّ رتَّبَ التعريفَ عليه، وهذا دليلٌ واضحٌ على عمقِ الأثرِ الكلامي في صياغةِ الحدود والتعريفات.

2) الأثرُ الكلامي فينفيِ صيغِ الأمرِ

أنكرَ الإمامُ ابن العربي أن تكونَ للأمر صيغٌ خاصةٌ به، وسندُه في ذلك ما سبق تقريرُه مِن أن الكلامَ حقيقةٌ في النفسي، والعباراتُ ليست هي عينَ الكلام، وفي ذلك يقول: «إذا ثبت هذا، وفهمتُم أن الكلامَ معنىً قائمٌ بالنفس يجدُه المرءُ، ويُحسُّ به العاقل، فينبني على هذا **المسألة الثانية**: وهي: **أن الأمرَ لا صيغةَ له**... واتفق **أهلُ الحق من أربابِ الكلام** على أن الأمرَ لا صيغة له،

(1) ينظر: الخلافُ في صفةِ إطلاقِ لفظِ "الكلام" هل هو حقيقةٌ في المعنى النفسي، أو اللساني، أو مشترك بينهما؟ في "إيضاح المحصول من برهان الأصول"، المازري، ص194.
(2) التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه: 1/ 585.
(3) نكت المحصول في علم الأصول، ص294.

وذلك لأن الكلام معنى قائم بالنفس كالعلم والإرادةِ، والمعاني النفسيةُ لا صيغةَ لها، وهذا أبيَنُ مِن إسهابٍ فيه»[1].

فتأمَّل كيف بنى القاعدة وهي: **"الأمرُ لا صيغةَ له"** ثمَّ علل لها بتعليل كلامي قائلا: «لأن الكلامَ معنى قائم بالنفس كالعلم والإرادةِ، والمعاني النفسيةُ لا صيغةَ لها»، فاتَّضحَ بهذا النسقِ موقفُه مِن استثمار المقولات الكلامية في علم أصول الفقه أيَّما اتضاح، ولاحَ بما لا مريَةَ مِن ورائه.

3) **التوقفُ في دلالة لفظة "افعل" بناءً على أصلٍ كلامي**

«الفقهاء يرون أن له -الأمر- صيغةً دالةً عليه على الاختصاص، وهو قولك: "افعل"، **وأما أهل الحق من المتكلمين** فصاروا إلى أن لفظةَ"افعل" محتمِلةٌ للأمر وضدِّه، وهو النهيُ ولخِلافهِ، وقد وردت في الشريعة على نحوٍ من خمسةَ عشرَ وجها فإذا جاءت مطلقةً وجب التوقفُ فيها حتى يقومَ الدليلُ على تعيين معنى من معانيها»[2].

4) **نفيُ صيَغِ النهي بناءً على أصلِ القولِ بالكلام النفسي**، قائلا: «وليس له -النهيُ- صيغةٌ؛ لأنه من أقسام الكلام الذي هو معنى قائم بالنفس كما بيناه»[3].

فتحصَّلَ مِن مجموع هذه النصوص ما يدفعُ إلى الجزم بأن الإمامَ ابنَ العربي يأتي على رأسِ الأصوليين في المغرب والأندلس الذين رسَّخوا مبدأً

(1) نكت المحصول في علم الأصول، ص242–243.

(2) المصدر نفسه، ص243–244.

(3) المصدر نفسه، ص288.

الاستمداد من الدرس الكلامي، وجرى رسمُهم في هذا الفن على طريقةِ المتكلمين، بل تجاوزَ ذلك إلى مستوى استثمارِه في ضبطِ دلالةِ المصطلح الأصولي، وتوجيهِ مراتبِ استعمالِه، وفي هذا دليلٌ واضحٌ على أن ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يستطع التخلصَ من أثرِ الانتماءِ العقدي في صياغةِ المباحث الأصولية، وتقعيدِها.

ثانيا ـ موقف أبي القاسم ابنِ جزي الغرناطي مِن مقولةِ الاستمداد من علمِ الكلام.

من استقرأ كتابَ أبي القاسم ابن جزي الموسوم بـ "**تقريب الوصول إلي علم الأصول**" استيقن جازما أن موقفَه من الاستمداد من علم الكلام موقفُ المسلِّمِ بذلك، دليلُنا في هذه الدعوى ما يلي:

1) **ذكرُه لآراء المتكلمين في مواطنَ متعددةٍ** دون تعقيبٍ، ولا نقدٍ، مِن ذلك: تقديمُه تعريفَ المتكلمين على تعريفِ الفقهاءِ في حدِّ "**الصحةِ**" **قائلا**: «وأما الصحة: فهي عند المتكلمين ما وافق الأمرَ، وعند الفقهاء ما أسقط القضاءَ، فصلاةُ من ظن الطهارةَ وهو مُحدِثٌ صحيحةٌ عند المتكلمين وغيرُ صحيحةٍ عند الفقهاء»[1].

2) **عقدُه الباب السادس من الفنِّ الثالث المتعلِّق بالأحكام الشرعية**، للحديث عن مسألةِ "**الحسن والقبح**"، فذكر إطلاقاتِها، ثم انتقلَ إلى عرضِ الخلافِ الحاصلِ حَولَها بين المعتزلة والأشاعرة دون نقدٍ، ولا اعتراضٍ،

(1) تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي، ص172.

قائلا: «وفي هذا وقع الخلافُ، **فقال الأشعري**: إنه لا يُعلَم ولا يثبتُ إلا بالشرع، **وقالت المعتزلة**: بل العقلُ اقتضى ثبوتَه قبل الرسل صلوات الله عليهم، ولا يفتقر في معرفته إلى شرع»[1] فعرْضُ القولِ دون التعقيبِ عليه بما يفيد دفعَه أو نفيَه من علمِ أصولِ الفقه دليلٌ على الإقرارِ به، واعتمادِه في الغالب.

3) **القولُ باحتياجِ أصولِ الفقه إلى سائرِ الفنون التي سماها آلات**، دون أن يُبدي اعتراضـًا على مسألة استمدادِه مِن علم الكلام، أو تفصيلاً في ذلك، وعلى هذا نصَّ في مطلع الفصل الثاني قائلا: «وذلك أن المقصودَ الأولَ إنما هو معرفةُ الأحكام الشرعية، فهذا الفن هو المطلوب لنفسه، وإنما احتيج إلى سائر الفنون من أجله»[2]، فدلَّ كلُّ ما سبقَ على أن منهج ابن جزي جارٍ على طريقةِ المتكلمين في التأليفِ خصوصا وأنه وسعَ دائرة الاستمداد التي رسمها بقول: «وإنما احتيج إلى سائر الفنون من أجله» على أنه كان مُقِلاً في ذكر المسائل الكلامية؛ لأنه كتبه لولده على جهة الاختصار.

ثالثا ـ موقف محمد بن عاصم الغرناطي من مقولةِ الاستمداد من علمِ الكلام

إن أولَما يطالعُ الباحثَ عند تأملِ منظومتِه الأصولية التي وسمها بـ "مرتقى الوصول في علم الأصول" قولُه:

ومستمدُّه مِن الكلام والنحوِ واللغةِ والأحكام[3]

(1) تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص173.

(2) المصدر نفسه، ص139.

(3) ينظر: بلوغ السول وحصول المأمول على مرتقى الوصول، محمد يحيى الولاتي، ص31.

فهذا نص صريح لا يحتملُ التأويل في أن ابن عاصمٍ يؤكد بقوةٍ على مقولةِ الاستمداد من علمِ الكلام، وينتصرُ لرأيِ من يقول: إن بين الدرسَين الأصولي والكلامي تداخلا وتكاملا وصل إلى حدِّ الإمداد، والاستمداد، والتأثيرِ والتأثر، كما يدفعُ رأيَ أهل التجريد، والإنكار، وهو في هذا جارٍ على سنن جدِّه مِن أمه ابن جزي الغرناطي السابقِ الذِّكر، وخيرُ شاهدٍ على منهج هذه الأسرةِ العلمية في التصنيفِ الأصولي، وهو طريقةُ المتكلمين.

فعلمُ أصول الفقه عنده مؤلفٌ من علومٍ أربعةٍ، الكلامُ، والنحوُ، واللغةُ، الأحكامُ، **يقول الإمام الولاتي** معلقا على هذا البيت: «يعني أن علمَ أصول الفقه يُستمد؛ أي: يتركبُ، ويتوقفُ، ويؤخذُ من العلوم الأربعة التي هي:

-**علمُ الكلام**؛ أي: علمُ أصول الدين والمنطق، أما توقفُه على أصول الدين؛ فلتوقفِ ثبوتِ الأدلة الإجمالية على معرفة الباري وصدقِ المبلِّغ، وأما توقفُه على علم المنطق؛ فلتوقف معرفة كون الدليل دليلاً على معرفة الدلالة ما هي؟ ومعرفةِ أنواعها المبسوطة في المنطق.

-**ثانيها وثالثها**: **علم النحو واللغة**؛ أي: لغة العرب، أما توقفه عليهما؛ فلأن الأدلةَ الإجماليةَ مأخوذةٌ من الكتاب والسنة العربيين، فمَن لا علمَ له بهما لا يستطيعُ أن يستخرجَ الأحكامَ من الكتاب والسنة.

-**ورابعها**: **الأحكام الفرعية**؛ أي: تصويرُها ليتمكنَ الأصوليُّ من إثباتها أو نفيها إذا أراد استخراجها من الكتاب والسنة، لأن الحكم على الشيء فرع تصوره»[1].

(1) بلوغ السول وحصول المأمول على مرتقى الوصول، ص31.

واتكاءً على ما سبق يمكن القولُ: إن مواقفَ الأصوليين في المغرب والأندلس مِن تداخلِ المقالات الكلامية والمباحثِ الأصولية ليست على وزانٍ واحدٍ، ونمطٍ مطَّردٍ، وإنما هم في ذاك طرائقَ قددا، فمنهم مَن لم يكن مَعْنيا بعلم الكلام، ولا بمسائله، لا من حيثُ المنهجُ، ولا من حيثُ التربيةُ التعليمة، وهذا ضربٌ من التجريدِ الفعلي للمقولات الكلامية، وطائفةٌ أخرى سعَت صراحةً إلى تخليص علمِ أصول الفقه من علمِ الكلام، والإبقاءِ على الضروري في الصناعةِ الأصولية، وإذا عرَض لها شيءٌ من مسائله فإنها تُحيلُه على مواطنِه من علمِ الكلام، وتَعطفُ بالرد والنقد.

وفرقةٌ غيرُها دعت إلى توسيعِ دائرةِ الاقتراضِ والاستمداد من سائر العلوم التي تمَكِّن من الاستنباط وإفادةِ الأحكام، وثُلَّةٌ أخرى عمِلت على استثمار ذلك في بناء القاعدة الأصولية، وضبطِ المصطلح الأصولي، تأصيلا، وتعليلا، والبعضُ الآخَرُ حاولَ صياغةِ ضوابطَ حاكمة ناظمةٍ للعلاقةِ بين العلْمين، بناءً على أن كلَّ معرفةٍ تجريديَّةٍ، لا تتحول إلى ممارسةٍ، ولا ترتبط بفعلٍ تعبديٍّ مَّا، فذكرُها في علم أصول الفقه عاريةٌ على حدِّ تعبير الإمام الشاطبي.

الفرعُ الثالث: ضوابطُ الاستمداد مِن علم الكلام عند الإمام الشاطبي

للإمامِ الشاطبي في قضيةِ التكامل بين العلومِ نظراتٌ مسدَّدةٌ ناظمةٌ، وضوابطُ عامةٌ حاكمةٌ، ونظراً لقوةِ تماسُكِها، وصلابةِ صياغتِها، وعمقِ أثرها في بناء نظريةٍ محكَمةٍ للتداخلِ بين المعارفِ كلها وصفَها الدكتور طه عبد الرحمن بأنها «حجةٌ يُفزعُ إليها عند الاقتضاء»[1] وفيما يلي ذكرٌ لهذه الضوابِطِ على نسقِ ترتيبِه لها في موافقاتِه:

(1) تجديد المنهج في نقد التراث، د. طه عبد الرحمن، ص94.

الضابطُ الأول: الأدلةُ العقليةُ مبنيةٌ على الأدلةِ الشرعيةِ في علمِ أصولِ الفقه، فلا استقلالَ لها بالدلالةِ على الأحكام.

وفي ذلك يقولُ: «الأدلةُ العقليةُ إذا استعملت **في هذا العلم**؛ فإنما تستعملُ مركبةً على الأدلة السمعية، أو مُعِينةً في طريقها، أو محققةً لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مستقلةً بالدلالة؛ لأن النظرَ فيها نظرٌ في أمرٍ شرعيٍّ، والعقلُ ليس بشارعٍ، **وهذا مُبيَّنٌ في علم الكلام**».[1]

ففي قولِه: "**وهذا مبيَّنٌ في علمِ الكلامِ**" إحالةٌ للقارئ على سببِ إيرادِ هذا الضابطِ هنا، وهو التنبيهُ على المسألة الكلاميةِ التي عنوانها: "العقل هل هو بشارعٍ أم لا؟"، وبهذا يتضحُ لنا أن هذه المقدمةَ وثيقةُ الصلةِ بمقولةِ الاستمدادِ من علمِ الكلام، وأن السببَ في إيرادِها هو نقدُ هذه المقالة، ودفعُها، والجوابُ عن ما غمض من فحواها، فتحصل من هذا أن «كلَّ دليلٍ عقلي خالصٍ على طريقةِ المناطقة أو المتكلمين يُذكر في علم أصول الفقه لا يُعتبرُ منه؛ لأن أدلتَه إما سمعيةٌ، أو عقليةٌ مركَّبةٌ على السمعية»[2].

الضابطُ الثاني: إثمارُ الفائدةِ الفقهيةِ، أو العَونُ عليها.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كلُّ مسألةٍ مرسومة في أصول الفقه، لا ينبني عليها فروعٌ فقهيةٌ، أو آدابٌ شرعيةٌ، أو لا تكون عوْنـًا في ذلك؛ فوضْعُها في أصول الفقه عارية، والذي يوضحُ ذلك أن هذا العلمَ لم يُختصَّ بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له، ومحققا للاجتهاد فيه، فإذا لم يُفد ذلك؛ **فليس بأصلٍ له**»[3].

---

(1) الموافقات، الشاطبي، 1/ 27.

(2) ينظر: علاقةُ علم أصول الفقه بعلمِ الكلام، ص186.

(3) الموافقات: 1/ 37.

فالأصلُ في المسائل الأصولية الوظيفيَّةُ وإثمارُ الفروع مباشرةً، أو العونُ على ذلك بسببٍ ما، وما خرج عن هذا الضابطِ فهو من قبيلِ العواري، وما كان هذا حالُه لا يصحُّ وصفُه بأنه "أصلٌ"، وتأسيساً على هذا **القانون الكلي**؛ أخرجَ طائفةً من المسائل التي لا تندرج ضمن هذا الميزان، ولا تنضبط بمقاصده، قائلا: «وعلى هذا؛ يخرُج عن أصول الفقه كثيرٌ من المسائل، التي تكلم عليها المتأخرون، وأدخلوها فيها؛ كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة؛ هل هي تكليف أم لا، ومسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كان النبي ﷺ متعبدا بشرع أم لا[1]؟ومسألةُ لا تكليفَ إلا بفعل، كما أنه لا ينبغي أن يُعَدَّ منها ما ليس منها، ثم البحث فيه في علمه»[2].

فمن شواهد ذلك -مما له علاقةٌ بعلم الكلام- قولُه في مسألة التكليفِ بما لا يطاق: «فما لا قدرةَ للمكلف عليه لا يصحُّ التكليف به شرعا، وإن جاز عقلا، **ولا معنى لبيان ذلك ههنا**، فإن الأصوليين قد تكفلوا بهذه الوظيفة»[3].

وقال أيضاً في بحث "الأسباب": «وهذا كله مبيَّنٌ في علم الكلام»[4]، وفي مبحث "دليل السنة"؛ في سياق ذكر العصمة قال: «كل ما أخبر به رسول الله ﷺ

---

(1) عدَّ **الإمام ابن حزم** ذكرَ مسألة (هل كان النبي متعبدا بشيء قبل بعثته) في أصول الفقه وغيره، بأنه تنطع، وتكلف، قائلا: «وقال قوم متكلفون متنطعون؛ ماذا كانت شريعة النبي ﷺ قبل أن ينبأ». ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الابن حزم، 5/ 183.

(2) الموافقات: 1/ 38.

(3) المصدر نفسه: 2/ 171.

(4) المصدر نفسه: 1/ 323.

من خبرٍ فهو كما أخبر، وهو حقٌّ وصدق... لأنه ﷺ مؤيد بالعصمة، وما ينطق عن الهوى، **وهذا مبيَّنٌ في علم الكلام**؛ فلا نطولُ بالاحتجاج عليه»[1].

الضابط الثالث: وضعُ الأدلَّةِ على ما لا يُثمرُ الخلافَ في الفروعِ الفقهية عاريةٌ في أصولِ الفقه.

وإلى هذا الضابطِ أشار بقولِه: «كلُّ مسألةٍ في أصول الفقه ينبني عليها فقهٌ؛ إلا أنه لا يحصلُ من الخلاف فيها اختلافٌ في فرع من فروع الفقه؛ فوضعُ الأدلةِ على صحةِ بعض المذاهب أو إبطالِه عاريةٌ أيضا، كالخلاف مع المعتزلة في الواجبِ المخيَّر، والمحرَّم المخير؛ فإنَّ كلَّ فرقة موافقةٌ للأخرى في نفس العمل، **وإنما اختلفوا في الاعتقاد بناء على أصلٍ محرَّرٍ في علم الكلام**، وفي أصول الفقه له تقريرٌأيضا، وهو: هل الوجوب والتحريم أو غيرُهما راجعة إلى صفة الأعيان، أو إلى خطاب الشارع؟ وكمسألة تكليف الكفار بالفروع عند الفخر الرازي، وهو ظاهرٌ؛ **فإنه لا ينبني عليه عمل، وما أشبه ذلك من المسائل التي فرضوها مما لا ثمرة له في الفقه**»[2].

ويُعتبر هذا الضابط تابعا للأوّل، أو مكمِّلا له؛ لذلك ذكرهما في مقدمةٍ واحدةٍ، وهو في الحقيقة تقييدٌ للأوّل حتى صار كأنه ضابطٌ للضابط، ولا يخفى ما فيه من تضييق للخناق على الأصوليين، إذ لا يكفي -بناءً عليه- أن تكون

(1) الموافقات: 4/ 465.

(2) المصدر نفسه: 1/ 39- 41.

المسألةُ الكلاميةُ مفيدةً في تحصيل الفروع الفقهية لتعتبر أصوليةً غيرَ عارية، بل ينبغي أن يكون الخلافُ فيها مؤديا إلى خلاف فقهي حقيقي [1].

فتحصَّلَ مما سبق إيرادُه أن موقفَ الإمام الشاطبي من إقحام الكلاميات وغيرِها في الفكر الأصولي؛ كان فاصلا في الباب، هاتِكـًا لكل حجاب، رافضا كلَّ معرفةٍ تجريديَّةٍ، لا تتحول إلى ممارسةٍ، ولا ترتبط بفعلٍ تعبديٍّ مَّا، فقال: «كلُّ مسألةٍ لا ينبني عليها عملٌ؛ فالخوضُ فيها خوضٌ فيما لم يدلَّ على استحسانه دليلٌ شرعي» [2]، فالنظرُ الأصولي الذي لا يتصل بواقع المكلف عمَلاً، ولا يُنتج في سلوكه آدابا؛ فالاهتمامُ به عِلْما، والعنايةُ به تعليما، ضربٌ من الخبل والخطل.

المحورُ الثاني: موقعُ علم المنطق من الدرس الأصولي في المغرب والأندلس بين الإلغاءِ والإبقاءِ.

شهدت حاضِرَةُ الغرب الإسلامي سجالا علميا بين أقطاب علم الأصول من حيثُ استثمارُ المصطلح المنطقي ضمنَ مجال المنظومة الأصولية بين فريقين [3]، فريقٍ مؤيدٍ لإعماله في صياغة القاعدة الأصولية، واعتمادِه في

(1) ينظر: علاقةُ علم أصول الفقه بعلمِ الكلام، ص188.

(2) الموافقات: 1/ 43.

(3) ذكر **الإمام ابن خلدون** «أنّ هذا الفنّ قد اشتدّ النكير على انتحاله من متقدّمي السلف والمتكلّمين، وبالغوا في الطعن عليه والتّحذير منه، وحظَروا تعلّمه وتعليمَه، وجاء المتأخّرون من بعدهم من لدن الغزاليّ والإمام ابن الخطيب، فسامحوا في ذلك بعض الشّيء، وأكبّ النّاس على انتحاله من يومئذ إلّا قليلا، يجنحون فيه إلى رأي المتقدّمين، فينفرون عنه ويبالغون في إنكاره». ينظر: مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن ابن خلدون، ص403.

صناعة الفتوى، بناءً على أنه منهجٌ في النظر، يعصمُ الفكرَ مِن زلل الاستدلال؛ لأنه عبارةٌ عن «قوانين يُعرف بها الصحيح من الفاسد في الحدود المعرِّفة للماهيّات»[1]، وفريقٍ يرى أن فائدتَه في علم أصول الفقه قليلةُ النفعِ غيرُ مطَّردةٍ، وما كان هذا وصفَه فحريٌّ به أن لا يُجعلَ من مبادئ علمِ الأصولِ، واستمدادِه؛ **لأن ميزانَ الاستمداد هو إثمارُ الأحكامِ وبناؤُها، فإذا انعدمَ هذا الميزانُ سقطت مقولةُ الاستمداد**، وإذا رسخَ هذا ننتقلُ إلى بيانِ أدلة الفريقين وآرائِهم، واستجلاءُ ذلك في الفرعين الآتيين:

الفرعُ الأول: أصحابُ التأييد لمقولةِ الاستمداد من علمِ المنطق

ومن أصحابِ هذا الرأيِ طائفةٌ من أعلامِ حاضرةِ الأندلس، وهم حسَب الآتي:

أولا ـ موقفُ ابن حزم من مقولةِ الاستمداد من علمِ المنطق

يُعدُّ **الإمام ابن حزم** من الأصوليين الأوائل الذين دعوا إلى استثمار علم المنطقِ في طلبِ حقائقِ العلوم كلِّها، بما في ذلك علمُ أصولِ الفقه، فعلمُ المنطق -في رأيه- أداةٌ مُعِينةٌ على الاستنباط، ووسيلةٌ لاستكناه أسرار معاني النص، وما تكتنفُه من أحكام تكليفيةٍ، ومقاصدَ تشريعيةٍ، تأصيلا، وتدْليلاً، ومِن الشواهدِ القاطعةِ بذلك ما يلي:

1) **المنطقُ آلةٌ لا يمكنُ لطالبِ العلم أن يَستغنيَ عنها**، فقد مدح كتابَه الموسوم بـ "التقريب لحد المنطق" قائلا: «وهو كتابٌ جليلُ المنفعة، عظيمُ

(1) مقدمة ابن خلدون، ص401.

الفائدة، لا غنى لطالب الحقائق عنه»[1]، فعلم المنطق إذن هو المرتكز والمرقاةُ نحوَ فهم الحقائق الشرعية، وإدراكِ الأحكام، هذه المركزيةُ هي التي أدت به إلى وصفِه "المنطقَ" بأنه «قوةُ التمييز، التي جعلها خالقُها سبيلاً إلى فهم خطابه عز وجل، وإلى معرفة الأشياء على ما هي عليه، وإلى إمكان التَّفهُّم الذي به يرتقي درجةَ الفهم، ويتخلص من ظلمة الجهل، فبها تكون معرفةُ الحق من الباطل»[2]، فهو -عنده- ضابطُ المعرفة الحقَّة، ووسيلةُ الارتقاء في الفهم، والتخَلُّص من ظلمات الوهم، وميزانُ التمييز بين الحق والباطل.

2) **علمُ المنطِقِ نافعٌ في كلِّ علم، ومدخلٌ لكلِّ العلوم**، وفي ذلك يقول: «ولْيَعلَم مَن قرأ كتابَنا هذا؛ -التقريب لحد المنطق- أنَّ منفعةَ هذه الكتبِ ليست في علمٍ واحد فقط، بل في كلِّ علم، فمنفعتُها في كتاب الله عز وجل، وحديثِ نبيه ﷺ، وفي الفُتيا في الحلال والحرام، والواجب، والمباح من أعظم منفعةٍ، وجملةُ ذلك في فهم الأسماء التي نص الله تعالى، ورسولُه ﷺ، وما تحتوي عليه من المعاني التي تقع عليها الأحكام»[3].

فهذا النصُّ على إيجازه يلخصُ لنا بعمقٍ موقفَ الإمامِ ابنِ حزمٍ من القانون المنطقي وصلتِه بالمباحث الشرعية والعلومِ النقلية، وتتجلى جلالةٌ منفعةِ علم المنطق وعظمةُ أثره -على رأي ابن حزم- في أنه صالحٌ لكل العلوم، وأنَّ فائدتَه تعمُّ كلَّ المعارفِ؛ عقْليةً كانت أو نقليةً، كما يُفهَم مِن كلامه أيضا؛ أنه **يدعو إلى**

(1) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، 5/ 82.
(2) ينظر: المرجع نفسه، 1/ 4.
(3) التقريب لحد المنطق، ابن حزم، ص322–323. وينظر أيضا: ص319–321.

جعْلِه مقدمةً ومَدخلاً لجميع العلوم عموما، وعلومِ الشريعة خصوصـًا، لتمتدَّ مركزيتُه إلى تكوين الخطاب الشرعي، وتنميةِ النظر الأصولي.

3) **عدمُ جوازِ الفتوى لمَن جَهِل علمَ المنطق، وفي ذلك يقول:** «ولْيعلمِ العالمون أنَّ مَن لم يفهم هذا القدرَ فقد بعُد عن الفهم عن ربه تعالى وعن نبيه ﷺ، ولم يجُزْ له أن يُفتي بين اثنين لجهله بحدود الكلام، وبناءِ بعضِه على بعض، وتقديمِ المقدمات، وإنتاجِ النتائج...»[1]، فلزمَ من هذا الاقتياس أنه بقدرِ إحكامِ علم المنطقِ يكونُ القربُ من الفهمِ عن الله ورسولِه، وبقدرِ الجهلِ بمباحثِه يكون البعدُ عن مقامِ الفقه، والفتوى.

فكأني به من خلالِ هذا النص يدعو بقوةٍ إلى جعل المعرفةِ المنطقية شرطـًا في إصدارِ الفتوى، والحُكمِ بين الناس، وتفريعِ الجزئيات وبنائِها، وإدراكِ مفاصل الكلام ومعاقدِه، فسلامةُ الفهم عن الله ورسولِه عنده منوطةٌ بالاستحكام من علمِ النطق، وأن مَن فقَد العلمَ بالمنطق فقَدْ فَقَدَ شرْطَ الفهم وشطْرَه، **وبهذا يكون ابنُ حزمٍ؛ قد سبقَ الإمامَ الغزالي** في الدعوة إلى "مَنْطَقَةِ" العلوم عموما، والصناعةِ الأصولية خصوصـًا، ووصلِها بالقواعد، والمبادئِ المقررة في الدرس المنطقي، إلا أنه لم يُقحمه في علم الأصول عمَليا كما فعل الإمام أبو حامد الغزالي.

ثانيا ـ موقفُ ابن جزي الغرناطي من الاستمداد مِن علمِ المنطق

وممن انتهج طريقَ ابنِ حزمٍ وأبي حامد الغزالي في جعْلِ علمِ المنطقِ من مبادئ علم الأصول وتوثيقِ الصلةِ بينهما، ودأَبَ دأْبَهما في مد الجسور

(1) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ص323.

المنهجية بينهما **الإمامُ ابن جزي**، حيث اعتبر علمَ المنطق -الذي هو من جُملة العلوم العقلية- من المقدمات الأصولية التي لا يتَأتَّى فهمُ الدرس الأصولي إلا بها؛ «لأنها أدواتٌ يُحتاج إليها في فهمه، والتصرفِ فيه، وهي له آلاتٌ... لأنه لا يُتوصَّلُ إلى فهم ما سواها إلا بعد فهمها»[1]، فذكر تعريف "التصديق"، و"التصور"[2]، ثم أتبع ذلك ببيان ما يُوصِل إلى التصور، وما يُوصِل إلى التصديق[3]، وغير ذلك من مباحث الدرس المنطقي، وهذه كلُّها مسائلُ منطيقةٌ لا تَخفى معالمُها على أحدٍ.

الفرعُ الثاني: أصحابُ التجريد مِن مقولةِ الاستمداد من علمِ المنطق

ومِن أصحابِ هذا الرأيِ الآتي:

أولا ـ موقفُ الإمام الباجي من مقولةِ الاستمداد من علمِ المنطق

سعى الإمامُ الباجي في كثيرٍ من المواطنِ إلى الحدِّ من تغلغُلِ علم المنطقِ والفلسفةِ في ساحة العلومِ الشرعية، وجرَّد سيفَ لسانِه للردِّ على أصحابِهما، وبيانِ فسادِ مناهجهم، وطرائقِهم –حسبَ نظره واعتقاده- ويجعَلُهما من سبيلٍ واحدٍ، ومن النصوصِ الفاصلةِ في هذا المقام ما يلي:

---

(1) تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص139.

(2) قال في تعريفهما: "فأما التصور، فإدراك الذوات المفردة كمعرفة معنى الجسم، والحركة، والحيوان، والجماد، والحادث، والقديم، وغير ذلك، وأما التصديق، فهو إسناد أمر إلى ذات بالنفي والإثبات، كقولنا: الجسم حادث والجسم ليس بقديم، فالتصور مقدم، والتصديق متأخر عنه، ينظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي، ص141.

(3) ينظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص142– 143.

1) **النَّهْيُ عَن قِرَاءَة كتبِ المنطق والفلسفة،** فقد أوصى الإمامُ الباجي ولدَيه وبالغَ في تحذيرِهما من تعاطي المنطِقِ والفلسفة، حيثُ بالغَ في ذكْرِمعايِبِهما، وجهَّل المشتغِلين بهما، بل وصل به الأمرُ إلى وصفِ أصحبِهما بالكفر والإلحاد، وذلك في كتابِه "**النصيحة الولدية**" قائلا: «وإياكما وَقِرَاءَةَ شَيءٍ من المنطق وَكَلَام الفلاسفة، فَإِن ذَلِك مَبْنِيّ على الْكفْر والإلحاد والبُعد عَن الشَّرِيعَة والإبعاد»[1].

2) **نقدُ القياس المنطقي عند الفلاسفةِ، انتقد الإمامُ الباجي** القياسَ المنطقيَّ مِن جهةِ قولِ المناطقةِ والفلاسفةِ:إن القياس لا يُنتِجُ مِن مقدمة واحدة، بل لابدَّ من مقدمتين فأكثر، فردَّ عليهم بها يُفيدُ فسادَ نظرهم -عنده- قائلا: «ومما يبيِّنُ ذلك اتفاقُنا نحنُ وهُم على أن قولَنا: "**زَيْدُ حَيٌّ**" أنه ليس بميِّتٍ، ويَنتجُ منه سلبُ الموت عنه، **ومع ذلك فليس بقياس،** وكذلك قولنا : "زَيْدٌ عَالِمٌ" يَنتج منه نفيُ الجهل عنه، **وليس بقياسٍ**»[2] فبان مِن هذا أن الجملةَ الإسميةَ الواحدةَ قد تُنتِجُ **بدلالةِ المفهوم** من دون ذكرِ المقدمتين المنطقيتين، وهو استدلالٌ قويٌّ.

3) **التصريحُ بتجريدِ كتابِه "إحكام الفصول" من المنطقِ والفلسفة،** يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولولا مَن يعنى بجهالاتهم من الأغْمارِ والأحداثِ لنزَّهنا كتابَنا عن ذكر الفلاسفة، ولكن قد نشأ أغمارٌ وأحداثٌ جُهالٌ عدَلوا عن قراءةِ الشرائعِ وأحكامِ الكتاب والسننِ إلى قراءة **الجَهالاتِ من المنطقِ،** واعتقدوا صحتَها

(1) النصيحة الولدية، الباجي، ص18.
(2) إحكام الفصول في أحكام الأصول: 2/ 536.

وعوّلوا على مُتَضمَّنها دون أن يقرؤوا أقوالَ خصومِهم من أهل الشرائع الذين أحكموا هذا الباب وحققوا معانيه»[1].

فهذا نص جليٌّ يكشفُلنا موقفَ الإمام الباجي من هذه المقولة التي اعتمدها معاصرُه ونظيرُه ابنُ حزم الظاهري بما لا يدعُ مجالا للشك، ويُبرزُ لنا أيضا عمقَ النظرِ النقدي الذي طبعَ الفكرَ الأصولي في الأندلس قبل إثارة هذه المقولة عند أبي حامد الغزالي، وبناءً على هذا الملمح يمكن القول: إن السمةَ البارزةَ التي طبعت مسالكَ القولِ في أصولِ الفقه عند الأندلسيين هي **الاستقلاليةُ، والنقدُ، والقدرةُ على الإنتاج**، وكل واحدةٍ من هذه الصفات تدفعُ نقيضَها، فالأُولى تنفي التبعيةَ والتقليدَ، والثانيةُ تنفي التسليمَ المطلق، والثالثة تنفي الجمودَ، فإنتاجُ المعرفة الأصولية ضاربةٌ بجذورها في أرض المغرب والأندلس.

ثانيا ـ موقفُ ابن رشدٍ من مقولةِ الاستمداد من علمِ المنطق.

لقد كان ابنُ رشدٍ حريصاً على معالجة كلِّ مسألةٍ في العلم المختص بها، دون إقحامها في فنٍّ آخر، والاقتصارِ على الضروري في علم أصول الفقه، وعدمِ توسيعِه بما لا ثمرةَ مِن ورائه، ومَن يفتحُ كتابَه "الضروري في أصول الفقه" تقعُ عينُه في الفقرةِ التاسعةِ من مقدمةِ الكتاب على أسلوبٍ نقديٍّ هادئٍ لطيفٍ، اعترضن خلالِه على صنيعِ أبي حامد الغزالي قائلا: «وأبو حامد؛ قَدَّم قبلَ ذلك **مقدمةً منطقيةً**، زعم أنه أداه إلى القول في ذلك نظرُ المتكلمين في هذه الصناعة في أمورٍ مَّا منطقية، كنظرهم في حدِّ العلم، وغير ذلك، ونحن فلنترك

(1) إحكام الفصول في أحكام الأصول: 2/ 536.

كلَّ شيءٍ إلى موضعِه، فإن مَن رامَ أن يتعلمَ أشياءَ أكثرَ مِن واحد في وقتٍ واحد لم يمكنه أن يتعلمَ ولا واحدا منها»[1].

فوصفُ صنيعِ أبي حامد الغزالي بمصطلحِ "الزعمِ" فيه إلماعٌ نقديٌّ إلى أن ما ذهب إليه من إلحاقِ المقدمات المنطقية بعلمِ أصولِ الفقه ليس من صميمِ الصناعة الأصولية، واستناداً إلى هذا الميزان قام بتجريدِ كتابِه منها رأساً، معلِّلا فعلَه هذا بنظرٍ منهجي قويٍّ، بناه على ضابطٍ تعليمي، وهو: أن الأصلَ في دراسةِ كلِّ علمٍ على حدةٍ يجبُ أن تكون في موضِعِها ومظانِّها، وأن الخلطَ مؤذنٍ بعُسرِ التحصيل، والتحصين، لذلك قال: «فإن مَن رامَ أن يتعلمَ أشياءَ أكثرَ مِن واحدٍ في وقتٍ واحد لم يُمكنه أن يتعلم ولا واحداً منها»، ومن هذا السبيل القول المشهور عند علماء شنقيط:

وإنْ تُـرِدْ تَحْصِيلَ فَنٍّ تمـِّمَهْ ... وَعَـنْ سِوَاهُ قَبْلَ الِانْتِـهَاءِ مَهْ

وَفِي تَرَادُفِ الْعُلُوم الْمَنْعُ جَا ... إِنْ تَوْأَمَانِ اسْتَبَقَا لَنْ يَخْرُجَا

بيدَ أن **الدكتور طه عبد الرحمن**؛ انتقد مسلك ابن رشد الذي رفض فيه التداخلَ بين العلوم بصفة عامة، وبين علمي المنطق والأصول خاصة، مؤكدا؛ أن «ذلك مَنزعٌ تجزيئي، وأنه قولٌ مردود على صاحبه، لأنه أقدم به على التفريق بين العلوم التي ترسِّخُ التداخل بينها، ففصلَ علم أصول الفقه عن العلوم المندمجة فيه»[2].

---

(1) الضروري في أصول الفقه، ص37–38.
(2) تجديد المنهج في نقد التراث، د. طه عبد الرحمن، ص128.

فالدكتور طه يُعدُّ في طليعةِ المعاصرين الذين يُدافعون عن مقولةِ الاستمداد في علم الأصول، ويعملون على ترسيخ نظريةِ التداخُلُ والتكامُلِ بين العلوم[1]، لذلك ردَّ صنيعَ ابن رشدٍ، ووصفَه بالفصل والتفريقِ بين العلومِ المندمجة، لكنني أرى -والله أعلم- أن الدكتورَ طه بنى نقدَه لابن رشدٍ على النظرِ إلى الفعل دون تأملِ تعليلِ ابن رشدٍ المنهجي، وتدبُّرِ الضابطِ الذي ركَّبَ عليه ما مذهبَه ومسلكَه، ولو اعتبره لأنصفه فيما قصده، إذ لا يختلفُ اثنان فيما قرَّره ابنُ رشدٍ في توجيهِه لصنيعِه، وبهذا يتضحُ لنا أنهما لم يتواردا على جهةٍ واحدةٍ، فسقطَ الاعتراضُ والنقدُ.

ثالثا: موقفُ الإمام الشاطبي من مقولةِ الاستمداد من علمِ المنطق

من الأصولِ الكليةِ التي أقرَّها الإمامُ الشاطبي في موافقاتِه أنه «لا احتياجَ إلى ضوابطِ المنطقِ في تحصيلِ المرادِ في المطالبِ الشرعية»[2]، إن هذا النصَّ فاصلٌ في الباب، قطعَ به الشاطبي منازعَ التأويل على كل باحثٍ، وأعلنَ رفضَه لطرائقِ الحدودِ المنطقية، وموضوعاتِه التي يقوم عليها، ورسمَ بذلك لنفسِه منهجا في الاستنباطِ بعيداً عن نظريةِ الاستمداد المنطقي التي سلكها غيرُه من

(1) قسَّم الدكتور **طه عبد الرحمن** التداخل المعرفي أولا إلى ضربين: «**أحدهما داخلي** يتعلق بتفاعل العلوم الإسلامية بعضها مع بعض؛ **والثاني، خارجي**: يتعلق بتفاعل العلوم الإسلامية مع غيرها من العلوم المنقولة»، ثم بعد ذلك قسَّم **التداخل الداخلي** إلى قسمين أيضا: «**أحدهما، ابتذالي**: يصير المبحث العلمي بمقتضاه قابلاً للاندماج في أي علم من العلوم، فتنمحي بذلك خصوصيته العلمية؛ **والثاني، إجرائي**: يقبل المبحث العلمي بمقتضاه الاندماج في جملة مخصوصة من العلوم دون غيرها». ينظر: تجديد المنهج في نقد التراث، ص92-94.

(2) الموافقات: 5/ 418.

الأصوليين، وفي هذا عنوانُ الاستقلالِ في الفكرِ والنقد، المبْنيَّانِ على أصولٍ نقديةٍ حاكمةٍ ناظمةٍ، قسَّمَها الشاطبي إلى ثلاثةِ أقسام: وبيانُها فيما يلي:

القسمُ الأولُ: نقدُ التصورات، وعنوانُها: نقدُ الحدِّ المنطقي؛ لأنه مناطُ التصوُّرِ

لقد انتقد الإمامُ الشاطبيُّ حدَّ المناطقةِ من جهةِ أن **الشريعةَ قائمةٌ على مسلكِ الفهمِ التقريبي، أو (المعنى الجمهوري)** الذي يشتركُ في إدراكِه العامَّةُ (الجمهور) والخاصةُ، -خصوصا في مقامِ الأحكام التعبدية، والعقدية-وهذا هو المطلوبُ تحصيلُه في الشريعةِ، وعلى سنَنِه جاء البيانُ لأحكامِها، فإذا أُغفِلَ هذا الأصلُ صارت الرسالةُ غيرَ عامةٍ، وقصدُ الشارعِ عكسُ هذا، وفي ذلك يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ما يتوقفُ عليه معرفةُ المطلوب قد يكون له طريقٌ تقريبي يليق بالجمهور، وقد يكون له طريق لا يليقُ بالجمهور...

فأما الأول؛ فهو المطلوبُ، المنبَّهُ عليه، كما إذا طَلب معنى الملَك؛ فقيل: إنه خَلقٌ مِن خلقِ الله يتصرفُ في أمره، أو معنى الإنسان؛ فقيل: إنه هذا الذي أنتَ مِن جنسِه... وعلى هذا وقع البيانُ في الشريعة...**فإذاً؛ التصوراتُ المستعملةُ في الشرعِ إنما هي تقريباتٌ** بالألفاظ المترادفةِ وما قام مَقامها من البيانات القريبة»[1].

ثُمَّ أكَّدَ هذا النقدَ القويَّ بذكرِ اعترافِ المناطقةِ أنفُسِهم بالعجزِ عن إدراك ماهياتِ الأشياءِ على حقيقتِها الكاملةِ التي برأَها اللهُ عليها، وإذا ثبتَ هذا بطلَت مقولةُ "**الحدِّ الجامعِ المانِع**"؛ لأنه لا منعَ ولا جمعَ مع العجز، وإنما هو تقريبٌ

(1) الموافقات: 1/ 67- 68.

للفهم، وفي ذلك يقول: «وقد اعترفَ أصحابُه بصعوبتِه، بل قد نَقل بعضُهم أنه عندهم متعذرٌ...**فظهرَ أن الحدودَ على ما شرَطه أربابُ الحدودِ يتعذرُ الإتيانُ بها، ومثلُ هذا لا يُجعلُ من العلوم الشرعية التي يُستعان بها فيها**، وهذا المعنى تقرر، وهو أن ماهيات الأشياء لا يعرفها على الحقيقة إلا باريها؛ فتسورُ الإنسان على معرفتها رميٌ في عَماية، **هذا كله في التصور**»[1].

القسمُ الثاني: نقدُ التصديقات؛ لأنها مناطُ الإثمار للفروع الفقهية

بعدَ انتهائِه من توجيهِ سهامِ النقدِ نحوَ التصورات انتقلَ إلى تصويبِ النظرِ إزاءَ التصديقات جريـًا على عادة المناطقةِ في ابتدائهم بالتصور قبل التصديق، ومن دلائلِ ذلك قولُه: «**وأما في التصديق**؛ فالذي يليقُ منه بالجمهور ما كانت مقدماتُ الدليل فيه ضروريةً، أو قريبة من الضرورية... فإذا كان كذلك؛ فهو الذي ثبت طلبُه في الشريعة، وهو الذي نبه القرآنُ على أمثاله؛ كقوله تعالى:﴿**أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ**﴾[النحل: 17] وقوله تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا**﴾[الأنبياء: 22]... وهذا إذا احتيجَ إلى الدليل في التصديق، وإلا؛ فتقريرُ الحكم كافٍ، وعلى هذا النحو مرَّ السلفُ الصالحُ في بث الشريعةٍ للمؤَالِف والمخالِف»[2].

فلاحِظْ كيفَ أَصَّلَ مِن عملِ السلفِ، ثم مثَّلَ بعده بالوحيِ، ثمَّ رتَّبَ على ذلك قاعدَتين بديعتين لطيفتين، جمع فيها بين النظرِ إلى مقاصدِ الشريعةِ، والمنهجِ التعليمي، مع ملاحظةِ مدارِكِ المكلَّفِ، وهما كما يلي:

---

(1) الموافقات: 1/ 69.

(2) المصدر نفسه: 1/ 70.

القاعدةُ الأولى: المطالبُ الشرعيةُ وقتيةٌ، -أي؛ مطلوبٌ تحصيلُها حالةَ الخطابِ- والاستدلالُ المنطقيُّ مرتَّبٌ على طولِ النظرِ في بناءِ المقدمتين والتراخي، فتنافيا، وفي ذلك يقولُ: «وأما إذا كان الطريق مرتَّباً على قياساتٍ مركَّبة أو غيرَ مركبة؛ إلا أن في إيصالها إلى المطلوب بعضَ التوقف للعقل؛ فليس هذا الطريقُ بشرعي، ولا تجدُه في القرآن، ولا في السنة، ولا في كلام السلف الصالح؛ فإن ذلك مَتْلَفةٌ للعقل ومحارة له قبل بلوغِ المقصود، **وهو بخلافِ وضعِ التعليم، ولأن المطالبَ الشرعيةَ إنما هي في عامة الأمرِ وقتيةٌ؛ فاللائقُ بها ما كان في الفهم وقْتياً،** فلو وُضع النظرُ في الدليل غيرَ وقتيٍّ لكان مناقضا لهذه المطالب، وهو غيرُ صحيح»[1].

القاعدةُ الثانية: اعتمادُ القياس المنطقي يؤدي إلى التكليفِ بالمحال، أو قصرِ فهمِ الشريعةِ على الخاصَّةِ؛ لأن مدارك المتلقِّي مختلفةٌ، وإلى ذلك أشار بقوله: «وأيضا؛ فإن الإدراكاتِ ليست على فن واحد، ولا هي جاريةٌ على التساوي في كل مَطلب؛ إلا في الضروريات وما قاربها؛ فإنها لا تفاوت فيها يُعتدُّ به، فلو وُضعت الأدلةُ على غير ذلك لتعذر هذا المطلب، **ولكان التكليف خاصا لا عاما، أو أدى إلى تكليف ما لا يطاق،** أو ما فيه حرج، وكلاهُما منتف عن الشريعة»[2].

القسمُ الثالث: نقدُ القياس المنطقي من حيثُ إثمارُه للأحكام والفروع

لما قرَّرَ الإمامُ الشاطبي في المسألة السادسة من لواحقِ الاجتهاد أن الدليلَ لا بُدَّ أن يكون مبْنِياً على مقدمتين: «إحداهما تحقُّقُ المناط، والأخرى تحكُم

(1) الموافقات: 1/ 70.

(2) المصدر نفسه: 1/ 70– 71.

عليه»[1] عطفَ على هذا الأصلِ بنظرٍ نقديٍّ لمقولةِ المقدمات والقضايا في الوضعِ المنطقي، قائلا: «التزامُ الاصطلاحات المنطقية، والطرائق المستعمَلة فيها مُبْعِدٌ عن الوصول إلى المطلوب في الأكثر؛ لأنَّ الشريعةَ لم توضَع إلا على شرط الأمية، **ومراعاةُ علم المنطق في القضايا الشرعية مُنافٍ لذلك»**[2].

ثم نقل نصَّ كلامِ **الإمامِ المازري**[3] في سياقِ التعضيدِ والتأييدِ، وبيانِ ضعفِ التعويلِ على علمِ المنطقِ في مقامِ الاستثمار والاستنباط معلِّقا عليه: «وهو صحيحٌ في الجملة، وفيه مِن التنبيه ما ذكرناه مِن عدم التزامِ طريقةِ أهل المنطقِ في تقرير القضايا الشرعية، وفيه أيضا؛ إشارةٌ إلى ما تقدم مِن أن المقدِّمةَ الحاكمةَ على المناط إن لم يكن متَّفَقًا عليها مسلَّمةً عند الخصم؛ فلا يُفيد وضعُها دليلا»[4].

وبالجملة؛ فإن الْتماسَ بعض ثمرات المنطق في الدرس الأصولي، أو حصولَها عرَضا لا يكفي في جعلِه أصلاً لا يمكن الاستغناء عنه في طلب الحقائق الشرعية، وبناءِ القواعد الأصولية، ولا ينهض حجةً في عَدِّه من

(1) الموافقات: 5/ 414.

(2) المصدر نفسه: 5/ 418.

(3) قال الإمامُ المازري: «وقد أراد بعضُ أهل الأصول أن يَمزج هذا بشيءٍ من علم أصحاب المنطق، فيقول: إن أهل المنطق يقولون: لا يكون القياس، ولا تصح النتيجة إلا بمقدمتين... وهذا؛ وإن اتفق لهذا الأصولي هاهنا، وفي موضع أو موضعين في الشريعة، فإنه لا يستمر في سائر أقيستها، **ومعظمُ طرق الأقيسة الفقهية لا يُسلَك فيها هذا المسلك**، ولا يُعرف من هذه الجهة... ثم قال: وإنما نبهنا على ذلك لمَّا ألفينا بعضَ المتأخرين صنّف كتاباً أراد أن يرُد فيه أصولَ الفقه لأصولِ علم المنطق». ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض، 6/ 466–467. وإيضاح المحصول من برهان الأصول، ص107–108.

(4) الموافقات: 5/ 420.

موجبات استدعاء الاشتغال به داخلَ المنظومة الأصولية، والاستعانةِ به ضرورةً على فهم مراد الله تعالى، وبيانِ مسلك الهداية، لأن ذلك فيه إيجابُ ما لمْ يَجِب.

المبحث الثالث: مبرراتُ الإبقاءِ على المسائل اللغوية والبلاغية في علم الأصول

تحصَّلَ مما سبقَ بسطُ الكلام عليه أن علمَ أصولِ الفقه مستمدٌّ من العربية بعلومها المختلفة، وهذا محلُّ إجماعٍ بين الأصوليين؛فإنَّ الشواهدَ الدالَّةَ على عمقِ التفاعلِ بين العلوم الشرعية وعلومِ اللغة العربية وبيانِ أثرِها في تحريك الدلالات وضبطِ حركة المعنى متكاثرةٌ، ومعالمها في عمليةِ الاستنباطِ لائحةٌ ظاهرةٌ، حتى قال **الشاطبي**: «وغالبُ ما صُنِّف في أصول الفقه مِن الفنون إنما هو المطالبُ العربيةُ التي تكفَّل المجتهدُ فيها بالجواب عنها، **وما سواها مِن المقدمات؛ فقد يكفي فيه التقليدُ**، كالكلام في الأحكام تصوراً وتصديقا؛ كأحكام النسخ، وأحكام الحديث، وما أشبهَ ذلك»[1].

إن البديعُ في هذا النصِّ تقريرُ الإمامِ الشاطبي أن المقدمات التي يذكُرُها الأصوليون في كتُبهم قد يكتفي الأصوليُّ فيها بالتقليدِ، وما كان كذلك كيف يُجعلُ مِن مستمَدَّات علمِ أصولِ الفقه؟أما العربيةُ «فالحاصلُ أنه لا غنى للمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجةِ الاجتهاد في كلام العرب، بحيث يصيرُ فهمُ خطابها له وصفًا غيرَ متكلَّفٍ، ولا متوقّفٍ فيه في الغالب إلا بمقدار توقُّف

(1) الموافقات: 5/ 57. وينظر: أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، د. عبد الوهاب طويلة، ص4.

الفَطِن لكلام اللبيب»[1]؛ لذلك جاءت أحكامُ الشريعة كلُّها أو أغلبُها ناشئةً عن علم العربية، ومركَّبةً منها.

وإذا أدركنا مكانةَ هذه العلاقةِ أمكننا القول: إن فهمَ النص واستيعابَ المراد منه في عملية الاستنباط لا ينفصلُ عن التأثر بطبيعة اللسان العربي وأساليبه، وإنما هو جارٍ على سنَنه ونسقِه، وحيثُ إنَّ علمَ أصول الفقه إنما هو: «عبارةٌ عن القواعدِ اللغويةِ والعِلْمية التي ينبغي السيرُ عليها لاستنباط الأحكام التفصيلية من مصادرها الشرعية»[2] كان الإبقاءُ على مجموعةٍ مِن مسائل اللغة متصلةً بالدرس الأصولي له عدةُ مبررات وموجبات، وهي كما يلي:

المبرر الأول: الاحتكامُ إلى اللغة في بناءِ القاعدة الأصولية

وجهُ ذلك أن الحكمَ الشرعيَّ خطابٌ، والخطابُ لغةٌ تحتوي ألفاظًا ومعانيَ «متى غُيِّرت وقُلِبت اختلطت الأحكامُ، وفسَد النِّظام، وانْدرَستْ من الشريعة الأعلامُ، فإنَّ هذا لا يُختلف في تحريم قَلْبِه وإفسادِه، لا لأجل نفسه، لكن لأجل ما يؤدي إليه من إفساد الشرع»[3]، وتأكيدا على هذا الاعتبار **قال الإمام ابن حزم**: «فالألفاظُ إنما وُضِعت ليُعبَّر بها عما تقتضيه في اللغة، وليُعَبَّر بكل لفظةٍ عن المعنى الذي عُلِّقت عليه، فمَن أحالَها؛ فقد قصد إبطالَ الحقائق جملةً، وهذا غايةُ الإفساد»[4].

---

(1) الموافقات: 5/ 57.

(2) إشكالية تجديد أصول الفقه، د. أبو يغرب المرزوقي ود. محمد سعيد رمضان البوطي، ص158–159.

(3) إيضاح المحصول من برهان الأصول، ص147.

(4) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، 1/ 58.

فترَتَّبَ على هذا أنَّ فسادَ النظرِ في الألفاظِ ودلالاتِها مؤذنٌ بفساد الاستنباطِ والاستدلالِ، وفسادُ النظر فيهما مطِيَّةٌ للقول على الله بغير عِلْم، وإعظامِ الفرية على رسول الله ﷺ، والذي يدفعُ هذا الفسادَ هو فقهُ بيانِ اللغة؛ فإنه السبيلُ الأقومُ لعصمة الفهمِ من فسادِ الوهم، «وذلك؛ أنَّ أكثرَ مَن ضلَّ مِن أهل الشريعة عن القصد فيها، وحادَ عن الطريقة المُثْلى إليها، فإنما استهواه واستَخَفَّ حلمَه ضعفُه في هذه اللغة الكريمة الشريفة، التي خُوطِب الكافَّةُ بها»[(1)].

فالفهمُ السليمُ الذي يقي من التحريف والتبديل لا يُقتَدر عليه إلا بتوظيف أنساقِ الخطاب العربي وما يحمله منهجُها البيانيُّ من دقائقَ وخفايا ومقاصدَ جُبلت عليها قرائحُهم وأفهامُهم، ومن ثَمَّ؛ كان لا بُد من «الكلام في اللغات، لأنه كالمدخل إلى أصول الفقه، مِن جهةِ أنه أحدُ مفرداتِ مادَّتِه... فأصولُ الفقه متوقفةٌ على معرفةِ اللغة؛ لورود الكتابِ والسُّنةِ بهما، اللذين هما أصولُ الفقه وأدلتُه، فمَن لا يعرف اللغة لا يمكنه استخراجُ الأحكام من الكتاب والسنة»[(2)].

ومن المثُلِ المؤيِّدةِ لهذا المبرِّرِ **قولُ ابنِ رشدٍ في "مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة"**: «وهذه المسألةُ **الفحصُ عنها لغويٌّ، فلذلك ينبغي أن نجعل نظرنا فيها من الجهة التي تنظر في اللغة** فنقول: إنه إذا استقرىء كلامُ العرب ظهرَ من أمرهم أنهم لا يخاطبون بالاسم المشترك إلا حيث يدلُّ الدليلُ على المعنى المقصود من سائر ما يقال عليه ذلك الاسم، إما لقرينة حاضرة مبتذل،

---

(1) الخصائص، ابن جني، 2/ 451.

(2) شرح مختصر الروضة، الطوفي، 1/ 469.

أو موجودة في نفس اللفظ»[1]، فتأمَّل كيف بنى نظرَه للمسألة على فحصٍ لغوي، واستقراءٍ لكلامِ العرب، جاعلاً من هذا المسلك تُكأةً لنقد الفكرة، وتقويمِها.

المبرِّرُ الثاني: اشتراطُهم في المجتهِدِ أن يكون عالمًا بالعربية بإجماع الأصوليين دون نكيرٍ أو معترض.

يقول **ابن رشد في شروط المجتهد:** «وقبلَ هذا كلِّه؛ فينبغي أن يكونَ عنده مِن علم اللغةِ واللسان ما يفهمُ به كتابَ الله تعالى وسنة نبيه ﷺ ولا يلحن»[2]، وبناءً على هذا الشرطِ جعلَ **الشاطبي** الاجتهادَ في الشريعةِ منوطًا بالاجتهاد في العربيةِ، والفهمَ الأرقى فيها موصولاً بفقه العربية والاجتهادِ فيها، وفي ذلك يقول: «وإذا كانت -الشريعةُ- عربيةً؛ فلا يفهمُها حقَّ الفهم إلا مَن فهمَ اللغة العربيةَ حقَّ الفهم؛ لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، **فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطا؛ فهو متوسطٌ في فهم الشريعة، والمتوسطُ** لم يبلغ درجةَ النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة؛ فكان فهمُه فيها حجةً كما كان فهم الصحابة وغيرُهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجةً»[3].

---

(1) الضروري في أصول الفقه، ص104.

(2) المصدر نفسه، ص138.

(3) الموافقات: 5/ 53.

يبيِّنُ الشاطبي المرادَ بدرجةِ الاجتهاد قائلا: «وليس من شرط العربي أن يعرف جميع اللغة ولا أن يستعمل الدقائق، فكذلك المجتهد في العربية، فكذلك المجتهد في الشريعة». الموافقات: 5/ 56.

وللتنبيه على وجوبِ معرفةِ علوم العربية واشتراطِها في استكمالِ طرائقِ الاستنباط، وقانونِ الاستدلال، وصناعة الفتوى[1] قال **ابن الجويني**: « اعلم أن معظمَ الكلامِ في الأصول يتعلقُ بالألفاظ والمعاني (...) **ولن يستكملَ المرءُ خِلالَ الاستقلالِ بالنظر في الشرع ما لم يكن رَيَّانـًا من النحو واللغة**»[2].

فالألفاظُ هي العروةُ الوثقى الواصلةُ بين المعنى القصْدي الذي هو مرادُ الله تعالى، والمعنى الإدراكي الذي هو فهمُ السامع، لذلك «حَسُن عندهم -لما كانت أصولُ الفقه متعلقةً بالإحاطة بفنٍّ من اللغة- أن يذكروا مبدأً ذلك الفن، **فيكونُ تكميلاً في العلم المنظورِ فيه**»[3]، حقّاَ؛ لقد أبدع المازريُّ حين وصفَ صنيعَ الأصوليين في هذا المقام بأنه من مسالكِ التكميلِ والتكاملِ بين فقهِ أساليبِ اللغة وعلم الأصول قائلا: «**فيكونُ تكميلاً في العلم المنظورِ فيه**».

ولما كان الأمر على وزان ما تقدَّم؛ جاء **اعتذارُ الإمامِ المازري** للأصوليين عن إيراد المباحثِ اللغوية في علم الأصول، -وإن كانت الحاجةُ غيرَ ماسةٍ إليها في النظر الأصولي- قائلا: «فالعذرُ في إيراد الأصوليين له -فصلُ مبادئِ اللغات- مع كونِه لا ثمرةَ لهم في علمهم، **أنَّ أصولَ الفقه معظمُها يستندُ إلى**

---

(1) **قال الشيخ دراز**: «ولما كان الركن الأول هو الحذقَ في اللغة العربية، أدرجوا في هذا الفن ما تمس إليه حاجة الاستنباط بطريق مباشر، مما قرره أئمة اللغة، حتى إنك لترى هذا النوع من القواعد هو غالبَ ما صنف في أصول الفقه». وقال د. الحسان شهيد: «فالأصول أصلها لغوي على سبيل الإجمال». ينظر مقدمة الشيخ دراز على "الموافقات" للشاطبي، ص4. المكتبة التوفيقية، ط2/ 2012م. وكتاب "الدرس الأصولي والمنطق: مقاربة تاريخية منهجية"، الحسان شهيد، ص17.

(2) البرهان في أصول الفقه: 1/ 121.

(3) إيضاح المحصول من برهان الأصول، ص147.

النظر في دلالة الصيَغ؛ كالعموم والخصوص، وأحكامِ الأمر والنهي، ودليلِ الخطاب ومفهومِه، وإلى النظر في إشارات معانيها، وهو مبدأُ القياس، **والنَّظَّار في الفقه لا يكمُل نظرُه دون أن يكون عارفا بجزءٍ من أجزاء اللغة، وهو قوانينُ كليةٌ،** تُعقد في أحكام بعض الألفاظ التي يكثر دورانها في الكتاب والسنة»[1].

فعُلِم من كلامه هذا؛ أن ما كان مِن مباحث الدرس اللغوي عَوْنا على صناعة القاعدة الكلية، وبناءِ الضابط العام الذي تنعقد فيه الجزئيات والفروع بالتَّبَع، وجبَ الِارتكازُ عليه، والاحتكامُ إليه في عملية الاستنباط، ووجبَ استثمارُه في الممارسة الأصولية حتى يكونَ الناظرُ فيه على بيِّنةٍ مِن أمرِ استدلاله، «فعْلمُ اللغة وأدواتُه إنما تَمَّ استدعاؤه على وجهِ الضرورة في صُلب الأصول، لأنه الأساسُ الذي يتم به واجب النظر والاجتهاد»[2].

المبررُ الثالث: ترقيةُ البحث اللغوي، والعنايةُ بما أُغْفل مِن دقائقه

إنَّ البحثَ اللغويَّ في علمِ أصولِ الفقه لم يقتصر على اجترارِ ما قعَّده اللغويون، والبلاغيون، والنحاةُ في مصنفاتهم، بل عمَد الأصوليون إلى ترقيتِه، واقتناصِ لطائفِ معانيه المُقْفَلة، وفي هذا السياق يبيِّنُ **الإمامُ ابن السبكي** القيمةَ المضافةَ، التي اصْطَبغ بها البحثُ اللغويُّ ضمنَ مجال الممارسة الأصولية، مُمثِّلا ومُعلِّلاً، قائلا: «فإنَّ الأصوليين دققوا في فهم أشياءَ مِن كلام العرب، لم يصل إليها النحاةُ ولا اللغويون، فإنَّ كلامَ العرب متَّسِعٌ جدا، والنظرَ فيه

---

(1) إيضاح المحصول من برهان الأصول، ص147.

(2) ينظر كتاب "نظرية التجديد الأصولي، من الإشكال إلى التحري"، د. الحسان الشهيد، ص134.

متشَعِّبٌ، فكُتُب اللغة تضبطُ الألفاظَ ومعانيَها الظاهرةَ، دون المعاني الدقيقةِ، التي تحتاج إلى نظرِ الأصول، واستقراءٍ زائدٍ على استقراء اللغوي»[1].

هذا النص يكشفُ لنا عن منهج النظر الأصولي في البحثِ اللغوي المبنيِّ على الاستقراءِ الزائدِ عن نظرِ اللغويين، وبهذا ارتقى إلى مقامِ التدقيقِ فيما أغفله اللغويون من خفيِّ المعاني، ولطيفِ الدلالات، فانقسمتِ المعاني بهذينِ النظرينِ إلى قسمين: معانٍ ظاهرةٌ، ومعانٍ دقيقةٌ، فالأُولى مِن اختصاص اللغويين، والثانيةُ تحتاج في إبرازها إلى نظرِ الأصوليين، «فاعتَنوا في فنِّهم بما أغفَله أئمةُ العربية، واشتدَّ اعتناؤُهم بذِكْرِ ما اجتمع فيه إغفالُ أئمةِ اللسان وظهورِ مقصدِ الشرع، كالكلام على الأوامر والنواهي، والعمومِ والخصوص، وقضايا الاستثناء، وما يتصل بهذه الأبواب، ولا يذكرون ما ينُصُّه أهلُ اللسان إلا على قدْرِ الحاجة الماسَّة التي لا عُدُول عنها»[2].

وبناءً على بهذين النصين يتبيَّنُ لنا أن نظرَ الانتقاءِ والارتقاءِ الذي استثمره الأصوليون، -فانطلقوا من حيثُ انتهى إليه اللغويون في بحثهم بواسطة الاستقراء الزائد أو الاستقراء الخاص للكشف عن مقاصد الشارع وحِكَمه- هو الذي جعلَ كُلَّ «ما يدخلُ في علمِ أصول الفقه من قواعدَ؛ أصلُها فنونٌ أخرى، **يُرَقَّى ما كان عليه حالُه في موطنِه الأصلي**، ويصيرُ على وَفْقِ ما تقتضيه

(1) الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين السبكي وولده تاج الدين، 2/ 15– 16.
(2) البرهان في أصول الفقه: 1/ 121. وينظر كتاب: "حاجة العلوم الإسلامية إلى اللغة العربية" د. حسن يشو، ص378.

قوانينُ وقواعدُ علمِ الأصول -موطنه الجديد- مِن جعْلِه مضبوطَ الأحوال بقوانين عقليةٍ دقيقةٍ»[1].

المحور الرابع: معالمُ الامتداد عند علماءِ الأصول في الغرب الإسلامي

لقد أقامَ الله نظامَه في الموجودات على نسقِ التكامل والتلاقُح، جلْباً لمصالح المكلَّف ودفْعاً للمقابِح، وحفاظاً على انتظامِ الإنسان والعمران، وعلى هذا الأصل جرت العلومُ فيما بينها، فتفاعلت وتداخلت، وامتدَّت واستَمدَّت، «فصُنفت الموسوعاتُ التي تتناول العِلْمين فأكثر، أو تتناولُ الموضوعَ الواحد من جميع جوانبه، القريبة والبعيدة، وتكاثرَ التأليف الموسوعي بتكاثُرِ الإنتاج في جميع العلوم»[2].

واعتمادا على هذا الميزان قامَ بُنيانُ علمِ أصول الفقه في موضوعاتِه ومباحثِه، فمَن أنعمَ النظر فيه وجده قد «استفادَ من عدةِ علومٍ سبقته، ومن علومٍ أخرى وَاكَبَته، ويمكن أي يستفيد حتى من علومٍ حديثةٍ في هذا العصر، والحقيقةُ أن الاستفادةَ المتبادلَة واقعةٌ بين جميع العلوم، وخاصةً تلك التي يكون بينها تداخلٌ وتقارب، والعلومُ الشرعية كلها كذلك... لكن مع احتفاظ كل علم بتميزه وخصائصه، مضمونا، ومنهجاً، ومقصداً»[3].

إن الغايةَ من عقدِ هذا الفرعِ هي تلمُّسُ جسورِ الامتداد والتواصل المعرفي والمنهجي بين علم أصول الفقه وغيرِه من العلوم الإنسانيةِ الأخرى عند

(1) تجديد علم أصول الفقه، مولود السريري، ص191.

(2) تجديد المنهج في نقد التراث: ص91.

(3) علم أصول الفقه في ضوء مقاصده، د. أحمد الريسوني، ص71.

أصوليي الغرب الإسلامي، ولـمِّ ما أحدثته صناعةُ التأليفِ، وذلك من خلال اقتناصِ إشاراتٍ لاحبةٍ مرشدةٍ إلى إمكانيةِ التكاملِ والتكميلِ، وبثِّ روحِ التفاعلِ والتشغيل، حتى تخرُجَ كثيرٌ من قواعدِ هذا العلمِ مِن دائرةِ الإشكال إلى رَحابةِ الإعمال، **وهذا ضربٌ من ضروب التجديد والتوسُّع**، فما هي معالم الامتداد الأصولي عند علماءِ الأصول في المغربِ والأندلس؟ والجوابُ عن ذلك في الآتي:

المعلمُ الأول: تكامُل أصول الفقه مع علم النفس، أو بتعبيرٍ أخص (فقه مراتبِ النفسِ)

يلتقي "علمُ النفسِ" مع "علمِ أصول الفقه" في معرفةِ مداخلِ نفسِ المكلَّفِ ومراتِبِها، ورصدِ مقاماتها وأحوالها، وهو الذي اصطلَح **الإمام الشاطبي** على تسميتِه بـ **"المناط الخاص"**، فإذا كان «علم النفس بصفة عامة يدرسُ سلوكَ الإنسان في سوائه وانحرافه، ويحاولُ تفسيرَ ذلك»[1]، **فإن "المناط الخاص"** هو «النظرُ فيما يصلحُ بكل مكلَّف في نفسه، بحسبِ وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص، دون شخص؛ إذِ النفوسُ ليست في قبول الأعمال الخاصة على وزان واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك، فرُب عملٍ صالح يدخلُ بسببه على رجل ضررٌ أو فترة، ولا يكون كذلك بالنسبة إلى آخر»[2].

---

(1) ينظر: علم النفس، كامل محمد عويضة، ص4. والتوجيه والإرشاد النفسي، د. حامد عبد السلام زهران، ص16.

(2) الموافقات: 5/ 25.

هذا النصُّ يُبرزُ لنا بقوةٍ أن النظرَ في تحقيق المناطِ الخاصِّ في كل مكلَّفٍ خيرُ معينٍ على تأملِ سلوكِه وتقويمِه، فمَن نظرَ إلى الأحكامِ الشرعية بأنواعها عند الأصوليين وجدها جاريةً على نسقِ الدراسةِ والتقويم، أي؛ دراسةِ نفسِ المكلَّفِ وفعلِه، وأحوالِه وتقويمِه لإخراجِه عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبدٌ لله اضطراراً، فالمجتهدُ لا يصدر الحكم أو الفتوى حتى يتحصَّل لديه من دراسةِ نفسيةِ المستفتي ومقاماتِه أوصافٌ ومناطاتٌ موجبة لذلك الحكم، وتنزيلِه على محالِّه.

إن تحقيقَ المناطِ الخاصِّ عند المجتهد مسلكٌ من مسالك التعرُّفِ على نفسِ المكلَّف لإيقاعِ دلائلِ التكليف عليها تطابُقا، وتناسُبـًا، فينظرُ في هيآتها في شخصٍ دون شخصٍ؛ إذْ ما يناسبُ هذا من الأحكام قد لا يناسبُ هذا تبعـًا لاختلافِ الأوصافِ وطوارئ الأحوال، «وكذلك جاء في الشريعة الأمرُ بالنكاح، وعدُّوه مِن السنن، ولكن قسموه إلى الأحكام الخمسة، ونظروا في ذلك في حقِّ كل مكلَّف، وإن كان نظرا نوعيا؛ فإنه لا يتم إلا بالنظر الشخصي، فالجميعُ في معنى واحد، والاستدلال على الجميع واحد». [1]

وينظرُ أيضا في طاقاتها قوةً وضُعفـًا في وقتٍ دون وقتٍ؛ لأن مناطَ الحكم قد يتغيرُ بحسب الأوقات والأزمنة، ومَن فقد هذه القاعدةَ ضل عن سواء القصد في التعليل، وحاد عن سَنن الحق في التنزيل، «وبالإحاطة بها يظهرُ لك غلطُ كثيرٍ من الفقهاء المفتين، فإنهم يُجْرون المسطوراتِ في كتب أئمتهم على أهل

(1) الموافقات: 5/ 38.

الأمصار في سائر الأعصار، وذلك خلافُ الإجماعِ، وهم عصاةٌ آثمون عند الله تعالى غير معذورين بالجهل لدخولهم في الفتوى وليسوا أهلا لها»[1].

فمَن حصلت له هذه الملكةُ في فقه مراتبِ النفوس وضبطِ أماراتها كان من أهل التحقيق، والفرقان، **قال الشاطبي** مادِحـًا صاحبَ هذه المنزلة: «فصاحبُ هذا التحقيقِ الخاصِّ هو الذي رُزق نوراً يعرفُ به النفوسَ ومراميَها، وتفاوتَ إدراكها، وقوةَ تحملها للتكاليف، وصبرَها على حمل أعبائها أو ضَعفَها، ويعرفُ التفاتها إلى الحظوظ العاجلة أو عدم التفاتها، فهو يحملُ على كل نفس من أحكام النصوص ما يليقُ بها، بناء على أن ذلك هو المقصود الشرعي في تلقي التكاليف، فكأنه يخص عموم المكلفين والتكاليف بهذا التحقيق»[2].

إن هذا النص المؤسِّسَ أصلٌ في بيانِ ابتناءِ النظرِ الفقهي عند المفتي والمجتهد على فقه معالمِ النفس عند السائل، وضابطٌ مكينٌ يرشدُنا إلى وجوبِ مراعاة أحوال المتلقي واعتبارِ مقاماته النفسية وإدراكاته العقلية في عمليةِ تنزيل الأحكام، ونوطِها بمحالِّها، وهو أيضا أصلٌ يؤسسُ لقضية تداخُل العلوم وتكاملها بيانـًا واستنباطـًا، ويدلُّ بقوةٍ على عمقِ النظرِ ودقيقِ الفهم عند المتقدمين، وأنك كلما أدْمنت النظرَ في كتب الأوائل وعيونِ كلامهم إلا وانجَلت لك الحقائقُ في أجلى صورِها، فما أضعفَ المتأخرين إلا كثرةُ الوسائط بينهم وبين المتقدمين، فمن لزمَ عتَبتهم في مسالك التأصيل ومناهجِ

(1) الفروق، القرافي وبحاشيته إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط، 1/ 140.
(2) الموافقات: 5/ 25.

التدليل، وانفتَح على استدراكاتِ المتأخرين، وإبداعاتِ المعاصرين حصل له من وجوه التكميل والتفعيل الخيرُ العمم.

المعلمُ الثاني: تداخُلُ علم أصول الفقه مع علمِ الأخلاق أو (فقه تزكية النفس)

يتأسسُ النظرُ في هذا المعلَم على كلامٍ نفسي للإمام الشاطبي الذي يقولُ فيه: «والشريعةُ كلُّها إنما هي تخلقٌ بمكارم الأخلاق»[1]، ويبيِّنُ في مقامٍ آخر أن **مكارمَ الأخلاقِ أصلٌ من أصولِ الشريعة** قائلا: «ومشروعيةُ الزكاة والإقراض... وغير ذلك مؤكد لهذا المعنى، **وجمعُيه جار على أصلِ مكارم الأخلاق**».[2]

ولما كان علمُ أصول الفقهِ ناظرا في أدلةِ الشريعة وعوارِضِها بيانا وإفهاماً لزم من ذلك اتصالُه بعلمِ الأخلاق، وقد ألمعَ إلى هذا المعلَمِ الدكتور طه عبد الرحمن في كتابه "تجديد المنهج في نقد التراث" حين بنى العلاقةَ بين هذين العلمين على نظرية المقاصد عند الشاطبي، قائلا: «لكلٍّ من "المقصود" و"القصد" و"المقصد"**أوصافًا أخلاقية**: ظاهرةً وخفيةً، نسيَتْها أو تناسَتها كلُّ الدراسات التراثية، قديمِها وحديثِها، لأسباب متباينة».[3]

إن الصبغةَ الأخلاقيةَ لعلمِ أصول الفقه قويةُ الصلةِ بمقاصد الشريعةِ في نظر الإمام الشاطبي؛ ووجهُ ذلك أن القصدَ من الخطاب هو تحصيلُ العمل،

---

(1) الموافقات: 2/ 124.

(2) المصدر نفسه، 3/ 64.

(3) تجديد المنهج في نقد التراث، ص99.

والعملُ يستلزم في إيقاعِه سلوكـًا وأخلاقـًا معيَّنةً، «وكل ما كان كذلك فله أساسـًا تعلقٌ بالأخلاق، **فالمقصودُ الشرعيُّ هو إذن مقصودٌ أخلاقي**»[1]، ومن شواهد التداخُل بين علم الأخلاق والنسق الأصولي ما يلي:

أولا: مكارمُ الأخلاقِ من الكلِّيات الموضوعةِ في الشريعةِ أولاً[2]، يقول الشاطبي: «وأما ما يرجعُ إلى **الاتصاف بمكارم الأخلاق** وما ينضاف إليها، فهو أولُ ما خوطبوا به–أي؛ بعد التوحيد- وأكثر ما تجد ذلك في السور المكية»[3]، وإذا ثبت هذا لزم منه أن مكارمَ الأخلاق لا نسخَ فيها؛ لأنها من القواعد الكليةِ، و«القواعدُ الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ، وإنما وقع النسخُ في أمور جزئية بدليل الاستقراء؛ فإن كل ما يعود بالحفظ على الأمور الخمسة ثابت»[4].

ثانيا: إدراجُ الإمام الشاطبي مرتبةَ التحسينيات مِن مراتب المقاصد فيقسمِ مكارم الأخلاق، وفي ذلك يقول: «وأما التحسينات، فمعناها الأخذُ بما يليق من محاسن العادات، وتجنبِ المدنسات التي تأنفها العقولُ الراجحات، ويجمعُ ذلك **قسمُ مكارم الأخلاق**»[5]. فهذا النص دليلٌ فاصلٌ في بابه على عمقِ الصلة بين النظر المقاصدي واعتبارِ القيم والأخلاقِ عند الإمام الشاطبي، رسمَ به المنهج للاحقين من أجل بناءِ نظرية التكامل المعرفي.

(1) تجديد المنهج في نقد التراث، ص99.
(2) ينظر: الموافقات: 3/ 335.
(3) المصدر نفسه، 2/ 122.
(4) المصدر نفسه، 3/ 365.
(5) المصدر نفسه، 2/ 22.

ثالثا: لا كمالَ للضروريات إلا باعتبارِ أصولِ الأخلاق، ووجهُ ذلك «أن كمالَ الضروريات من حيثُ هي ضرورياتٌ إنما يحسنُ موقعُه حيث يكون فيها على المكلَّف سعَة وبسْطة، من غيرِ تضييقٍ ولا حرجٍ، وحيثُ يبقى معها خصالُ معاني العادات ومكارمِ الأخلاق موفرةً الفصول، مكملةَ الأطراف، حتى يَستحسِنَ ذلك أهلُ العقول، فإذا أَخل بذلك، لبِس قسمُ الضروريات لبسةَ الحرج والعنت، واتصفَ بضد ما يُستحسنُ في العادات، فصار الواجب الضروري متكلَّف العمل، وغيرَ صافٍ في النظر الذي وُضعت عليه الشريعة، وذلك ضد ما وضعت عليه»[1].

فتحصَّل مما سبق إيرادُه أنَّ كلَّ حكمٍ شرعيٍّ في ميزان علمِ أصول الفقه لا يُمكنُ فصلُه عن أصولِ الأخلاق؛ إذ منها المبتدأُ وإليها المنتهى، وبها تمامُه وكمالُه، «فإذا كان الأمرُ كذلك؛ اتضح أن بيانَ طبيعةِ الحكم الشرعي توجبُ علينا أن **نعتبرَ هذا الاقترانَ الأخلاقيَّ**... وعلى هذا يصحُّ أن نقولَ بأن **للحكمِ الشرعيِّ وجهين اثنين: أولهما فقهيٌّ، والآخَرُ أخلاقيٌّ**:

أما الوجه الفقهي في الحكم الشرعي، فتنحصر أوصافه في ثلاثة أساسية، هي:

أ) أن الوجه الفقهي مُلْزِمٌ إلزامـًا مراقَبـًا مراقبةً ماديةً عن طريق الجزاء الذي يتولى الوازع الشرعي إيقاعَه.

ب) أن الوجهَ الفقهي يضبط من سلوك الفرد ظاهرَ الأعمال التي تعود بالنفع أو بالضرر عليه أو على غيره.

(1) الموافقات: 2/ 41.

جـ) أن الوجه الفقهي يتوسل بالتعليل السببي في تقرير أحكامه وتنسيق بعضها مع بعض.

وأما الوجه الأخلاقي في الحكم الشرعي، فتنحصر أوصافُه في ثلاثة أساسية، هي:

أ) أن الوجه الأخلاقي مُلْزِم إلزامـًا مراقبـًا مراقبة معنوية عن طريق الوازع النفسي الذي ينبعث من ذات الإنسان.

ب) أن الوجه الأخلاقي يضبط من سلوك الفرد باطن الأعمال التي تعود بالصلاح أو الفساد عليه أو على غيره.

جـ) أن الوجه الأخلاقي يتوسلُ بالتعليل الغائيِّ في بيان أحكامه وترتيبِ بعضِها على بعض.[1]

المعلم الثالث: تكاملُ علم أصول الفقه مع علوم التربية

لقد أبدع الإمام الشاطبي حين أرشدَ إلى هذا الملمحِ –في مقامِ بسطِ القول حولَ الفرض الكفائي- حيث جعلَ منهجَ التدريج في تربية الملكات النفسيةِ عند الطفلِ، واستنهاضِ الغرائزِ الفطرية التي جُبلَ عليها، وتحريرِ طاقاتِه بواسطةِ التعليم مِن أهم الواجبات الكفائيةِ التي تقوم عليها تفاصيلُ مصالح الإنسان، وتنميةُ الحياةِ والعمرانِ، هذا على جهة الإجمال، وأما من حيثُ التفصيل فبيانُها في الآتي:

(1) ينظر: تجديد المنهج في نقد التراث، ص106.

أولا: العنايةُ بما غَلَب على الطفلِ من المواهبِ التي فُطر عليها، وذلك حتى تقْوى مداركُه، وتشتدَّ موهبتُه وطاقتُه، فيبْرُزَّ فيها على أقرانه، ويتهيَّأ تهيئةً متكاملةً، «فلا يأتي زمانُ التعقُّلِ إلا وقد نجَمَ على ظاهرِه ما فُطر عليه في أوَّليَّتِه، فترى واحدا قد تهيأ لطلب العلم، وآخرَ لطلب الرياسة، وآخرَ للتَّصنُّع ببعض المهن المحتاجِ إليها، وآخرَ للصراع والنِّطاح، إلى سائر الأمور»[1].

ثانيا: التدرُّجُ في تنميةِ الغرائزِ التي جُبِلَ عليها الطفلُ تأديبا وتعليمًا؛ لأنه في غالب العادةِ أن يغلِبَ على الطفل تعلُّقُه بشيءٍ مَّا، أو وصفٌ مُلهمٌ إلى ذلك، وفي الإرشاد إلى هذا الأصل يقول: «ويتعينُ على الناظرين فيهم الالتفاتُ إلى تلك الجهات؛ فيُراعونهم بحسَبها، ويراعونها إلى أن تخرُجَ في أيديهم على الصراط المستقيم، ويعينونهم على القيام بها، ويحرضونهم على الدوام فيها؛ حتى يبرُزَ كلُّ واحد فيما غَلَب عليه ومالَ إليه من تلك الخطط... فعند ذلك يحصلُ الانتفاعُ، **وتظهرُ نتيجة تلك التربية**»[2].

ثم ضرب لذلك مثالا شاهداً على هذا المنهج قائلا: «فإذا فُرض -مثلا- واحدٌ من الصبيان ظهرَ عليه حسنُ إدراك، وجودةُ فهمٍ، ووُفورُ حفظ لما يسمع -وإن كان مشاركا في غير ذلك من الأوصاف- **مِيل به نحوَ ذلك القصد، وهذا واجبٌ على الناظر** فيه مِن حيثُ الجملةُ مراعاةً لما يُرجى فيه من القيام بمصلحة التعليم»[3].

---

(1) الموافقات: 1/ 285.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

ثالثا: إلحاقُه بأهلِ الاختصاص في المواهبِ التي أحبَّها وغلبَت عليه؛ لأنهم أقعدُ بها، وأعرفُ بمسالكِ تنميتِها وطرائقِ تعليمها، ووجبَ على وليِّه أن يتركَه وما أحبَّ من العلوم، ولا يَعدلَ به عما يميلُ إليه، وفي ذلك يقول: «فإذا دخلَ في ذلك البعضِ فمال به طبعه إليه على الخصوص، وأحبَّه أكثرَ من غيره؛ **تُرك وما أحبَّ، وخُصَّ بأهله**؛ فوجب عليه إنهاضُه فيه حتى يأخذَ منه ما قُدِّر له، من غير إهمال له ولا ترك لمراعاته، وهكذا إلى أن ينتهي (...) **وبذلك يتربى لكلِّ فعلٍ-هو فرضُ كفاية- قومٌ**»[1].

إن القيام بعقدِ أدنى مقارنةٍ بين ما يذكره المتخصصون في علوم التربية ومناهج التدريس اليوم وما سطَّره الإمام الشاطبي قديما يُلفي تكاملا بديعا وعروةً وُثقى بين أصولِ الفقه وعلوم التربية من أجلِ تحقيق مفهوم الكفايةِ والاكتفاءِ في الأمة، ويتجلى ذلك من خلال الوقوف على مفهوم التربية عند المتخصصين فيها؛ إذ لم تخرُج في معظمها عن ما قعَّده الإمام الشاطبي سابقا، فمن ذلك تعريفُهم **لعلم التَّرْبية** بأنه: «علمٌ يبحثُ في الوسائل التي تكفُل التربيةَ الصحيحةَ للطفل خُلقيًّا ونفسيًّا وعلميًّا، والبلوغَ به إلى الكمال الخاصّ به، ويبحثُ في النُّظُم التربويّة نشأتها وموضوعها وتطوُّرها والغاية منها»[2].

وعرَّفوا التربيةَ أيضا بأنها «عمليةٌ هادفة، تقتضي خططا متدرجة، تسير فيها الأعمال التربوية، وفقَ منهج منظم صاعد، ينتقل مع الناشئ من طور إلى طور، ومن مرحلة إلى أخرى، حتى يصل كل إلى درجة كماله الخاصة به»[3].

---

(1) الموافقات: 1/ 285- 286.

(2) ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار، عبد الحميد عمر، 2/ 852.

(3) ينظر: مناهج التربية أسسها وتطبيقاتها، علي أحمد مدكور، ص30.

فتحصَّل من التعريفين أن علمَ التربية إذاً يقوم على ضبطِ الأهداف، وتحديدِ الوسائل، ورسمِ الخطةِ، والتدرج في تنزيل ذلك لإعدادِ المتلقي وتنميةِ غرائزِه التي فُطِرَ عليها تربويا وتعليميا كي يصلَ إلى مرتبةِ الكمالِ المطابقةِ لمقامه، وهذا هو عينُ ما بسطنا الحديثَ عنه سابقا مع الإمام الشاطبي، فإذا رسخَ هذا النظرُ، وعمِل الأصوليون على وصلِه بعلومِ التربيةِ، ومناهجِ التدريس تحقَّقَت فروضُ الكفايةِ في كل المجالات، كلٌّ حسبَ تخصُّصه[1]، واستقامت أحوالُ الناس، وأعمالُ الآخرة، وحصل النفعُ، وجُلبت المصالحُ، ودُفِعت المضارُّ، وثبتَ في كل منصبٍ مَن هو أهل له تحقيقا لقيمةِ الإحسان؛ لأن «التربية كفَنٍّ، تهدفُ إلى الوصول بالمربي إلى درجةِ الإتقان أو الإحسان في الأداء، فقيمةُ كلِّ إنسان بما يحسن، والوصولُ بالإنسان إلى درجةِ أن يكونَ مُحسنا، هو أعلى درجات الفن، وأرقى ما يهدف إليه العمل التربوي»[2].

المعلَم الرابع: تكامل أصولُ الفقه مع علمِ التاريخ والاجتماع العُمراني

أستفتِحُ الحديثَ عن هذا المعلَمِ بنصٍّ فريد للإمام ابن خلدون، نبه فيه على معاقدِ التكامل بين هذين العِلْمين، وأرشدَ إلى المواطن التي تفتقرُ إلى مدِّ جسورِ الوصل، وفضلِ التأمل ليرتقي البحثُ الأصولي إلى مقامِ التشغيل والتكميل.

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذا الفنّ –فن التاريخ- الّذي لاحَ لنا النّظرُ فيه نجدُ منه مسائلَ تجري بالعرَض لأهل العلوم في براهين علومهم، وهي مِن جنس

---

(1) ينظر كتاب: "الفرض الكفائي من تجديد الوعي إلى بناء الأمة دراسة أصولية مقاصدية" د. قطب الريسوني، و"إحياء الفروض الكفائية سبيل تنمية المجتمع"، د. عبد الباقي عبد الكبير.

(2) مناهج التربية أسسها وتطبيقاتها، علي أحمد مدكور، ص31.

مسائله بالموضوع والطّلب، مثل ما يذكره الحكماء والعلماء في إثبات النّبوّة من أنّ البشرَ متعاونون في وجودهم، فيحتاجون فيه إلى الحاكم والوازع، **ومثل ما يُذكرُ في أصول الفقه** في باب إثبات اللّغات أنّ النّاسَ محتاجون إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التّعاون والاجتماع، وتبيانُ العبارات أخفّ، **ومثلُ ما يذكره الفقهاء في تعليل الأحكام الشّرعيّة بالمقاصد** في أنّ الزّنا مخلِّط للأنساب مُفسدٌ للنّوع، وأنّ القتلَ أيضا مفسدٌ للنّوع، وأنّ الظّلمَ مؤذنٌ بخراب العمران المفضي لفساد النّوع وغيرِ ذلك من سائر المقاصد الشّرعيّة في الأحكام، **فإنّها كلّها مبنيّة على المحافظة على العمران**، فكان لها النّظر فيما يعرض له، وهو ظاهر من كلامنا هذا في هذه المسائل الممثّلة». [1]

إن مَن يتفرَّسُ هذا النصَ تبرزُ له من مضامينِه عقليةُ الفقيه الأصولي في هيئة المؤرخِ الباحثِ في أصول النُّظم الاجتماعية والأصول العمرانية، وهو يهمسُ بنفَسٍ مقاصدي قائلا: مَن رام الجانبَ التطبيقيَّ لعلم أصول الفقه والمقاصد فعليه بفقه قانونِ العمران الإنساني؛ لأن النظرَ في مبدأ اللغات، واختلافِها وتطورها القصدُ منه التواصل لإبرازِ المقاصد بالعبارة، والبحثُ في الأحكام الشرعية، والمقاصد المرعيَّة القصدُ منه الحفاظُ على الاجتماع الإنساني والعمران البشري، فآلَ الأمرُ إلى أن **سائر المقاصد في الأحكام كلُّها مبنيّةٌ على المحافظة على العمران.**

فهما إذن عقلان يتشاربان في محيط الوحيين -المسطور والمنظور- ويمدُّ أحدُّهما الآخرَ، وعِلمان لا غنى لبعضهما عن الآخَر، فـ "العقل الأصولي" قادر

(1) مقدمة ابن خلدون، ص30.

على منحِ "العقل العمراني" القدرةَ على الاستنباط من الوقائع، وتأصيلِ الأصول، ووضعِ قواعد السياسة، وتعليل الأحداث، «وحينئذ يعرضُ خبرَ المنقول على ما عنده **من القواعد والأصول**، فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحا، وإلّا زيّفه واستغنى عنه»[1].

فمن صور الكليات والمباحث التي يتكامل فيها العلمان -إضافةً إلى ما سبق- ما يلي:

أولا: فقهُ الضرورات المقاصدية أصلٌ في علم الاجتماع والعمران

يتصل النظرُ المقاصدي في مرتبةِ الضرورات بكلياتٍ هي أصولٌ حاكمةٌ في بحثِ الاجتماع الإنساني وضوابطُ في الحفاظِ على نسيجِه، وديمومةِ جنسه لتحقيق الاستخلاف الحضاري، فإذا كانت الضروريات في الفكر المقاصدي هي التي «لا بدَّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، حيث إذا فُقدت لم تجرِ مصالحُ الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة»[2]، وجبَ أن يكونَ تحصيلُ الاجتماعِ البشري وتحصينُه في مقدِّمة هذه الضروريات؛ إذْ بانعدامه لا تستقيمُ الأحوال، ولا تنضبطُ مصالحُها، ولا يبقى أيُّ معنى للحديثِ عن كثيرٍ من الكليات الخمس كحفظِ النسل، والمال وغيرهما.

فثبت بهذا أن النظر في علمِ الاجتماع وأصولِ التاريخ نظرٌ في ضروريٍّ لا تنتظمُ الحياةُ بدونِه، ولا تستقرُّ أوضاعُ المكلَّفين مع سقوطه، وهذا ما **قرره ابن**

---

(1) مقدمة ابن خلدون، ص22.

(2) الموافقات: 2/ 17-18.

خلدون في المقدمة الأولى بقولِه: «الاجتماع الإنسانيّ ضروريٌّ، ويعبّر الحكماء عن هذا بقولهم:"الإنسان مدنيّ بالطّبع"، أي لا بدّ له من الاجتماع الّذي هو المدينةُ في اصطلاحهم، وهو معنى العمران»[1]، ففسَّر "الطبع" هنا بالضروري؛ لأنه أمرٌ فطريٌّ جُبلت عليه نفسُ الإنسان.

ثانيا: فقهُ الفروضِ الكفائيةِ من أعظمِ الطرائقِ المحقِّقَةِ لاستقرارِ الاجتماع، وانتظامِ العمران

وأمارةُ ذلك أن تحقيقَ المصالح الضروريةِ في الحياةِ لا تستقيمُ للمكلَّف منفرداً؛ لأن نظامَ طاقتِه الذي جُبل عليه لا يُسعفُه على ذلك لما تقتضيه أصولُ العوائد وقواعدُ الاجتماع العمراني مِن ضرورةِ وجود الصنائعِ والمهن، والتواصل، ولا يتحصلُ ذلك إلا بفقه الفروضِ الكفائيةِ - المنوطةِ بالمجتمعِ لا بالفرد - وإعمالِ مقتضياتها في تنميةِ المعايش، والارتقاء بواقعِ الأمة وبنائها.

يقول ابن خلدون مبيِّنا حقيقةَ هذا الكلِّيِّ وأثرَه في بناء "أصول علم الاجتماع": «وبيانُه؛ أنّ اللهَ سبحانه خلقَ الإنسانَ وركّبه على صورةٍ لا يصحُّ حياتها وبقاؤها إلّا بالغذاء وهداه إلى التماسه بفطرته وبما ركّب فيه من القدرة على تحصيله، إلّا أنّ قدرةَ الواحد من البشر قاصرةٌ عن تحصيل حاجته من ذلك الغذاء، غيرُ موفِيةٍ له بمادّةِ حياته منه، ولو فرضنا منه أقلَّ ما يمكن فرضُه وهو قوتُ يوم من الحِنطة مثلا فلا يحصلُ إلّا بعلاج كثير من الطّحن والعجن والطّبخ، وكلّ واحد من هذه الأعمال الثّلاثة يحتاج إلى مواعينَ وآلاتٍ لا تتمُّ

(1) مقدمة ابن خلدون، ص33.

إلّا بصناعاتٍ متعدّدةٍ من حدّاد ونجّار وفاخوريّ، وهب أنّه يأكله حبّا من غير علاج فهو أيضا يحتاج في تحصيله أيضا...» [1].

ثالثا: فقهُ اختلافِ العوائد واطِّرادُها من أصول النظر في الاجتماع والعمران

اطِّرادُ العوائد وتغيُّرها معيارٌ دقيقٌ في قبولِ أخبار التاريخ وتمييزِ زيفِها من حقيقِها، واعتبارُ "**أصولِ العادة**" ضابطٌ مركزيٌّ في عمليةِ القياس وتعليلِ أحوالِ العمران وتفسيرِ حركة التاريخ، وقيام الحضارات عند ابن خلدون؛ «لأنّ الأخبار إذا اعتُمد فيها على مجرّد النّقل **ولم تُحكَّم أصولُ العادة وقواعدُ السّياسة وطبيعةُ العمران والأحوال في الاجتماع الإنسانيّ** ولا قيس الغائبُ منها بالشّاهد والحاضر بالذّاهب فربّما لم يُؤمَن فيها مِن العثور ومزلّة القدم والحيد عن جادّة الصّدق» [2].

فدلَّ هذا على أن الناظر في علم التاريخ والاجتماع العمراني محتاجٌ إلى فقه هذا الأصل كافتقار الأصولي والفقيه إلى مراعاته في تعليلِ الأحكام وتنزيلها؛ «**لأن انتقالَ العوائد يوجبُ انتقالَ الأحكام**» [3]، قال **الإمام الشاطبي** مبيناً مركزيَّةَ استمرارِ العوائد واطِّرادِها في معرفةِ الدين: «لولا أن اطرادَ العادات معلومٌ، لما عُرف الدِّين من أصله، فضلا عن تعرُّف فروعه؛ لأن الدين لا يعرف إلا عند الاعتراف بالنبوة، ولا سبيل إلى الاعتراف بها إلا بواسطة المعجزة، ولا

(1) مقدمة ابن خلدون، ص33.

(2) المصدر نفسه، ص8.

(3) الفروق، القرافي، 1/ 139.

معنى للمعجزة إلا أنها فعلٌ خارق للعادة، ولا يحصلُ فعلٌ خارق للعادة إلا بعد تقرير اطراد العادة في الحال والاستقبال كما اطردت في الماضي». [1]

وبناءً على تقريرِ هذا القانون جعل ابنُ خلدون الغفلةَ عنه وإسقاطَه من الاعتبار في تعليلِ المتَّفِقِ والمختلِف مِن مثارات الغلط وداءً يوجبُ الاختلال في ميزان تحليل التاريخِ وظواهرِ العمران والاجتماع قائلا: «ومن الغلط الخفيِّ في التّاريخ الذّهولُ عن تبدّل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدّل الأعصار ومرور الأيّام، وهو داءٌ دويٌّ شديدُ الخفاء؛ إذْ لا يقع إلّا بعد أحقابٍ متطاولة، فلا يكاد يتفطّن له إلّا الآحادُ من أهل الخليقة، **وذلك أنّ أحوال العالم والأمم وعوائدَهم ونحَلَهم لا تدومُ على وتيرة واحدٍة** ومنهاجٍ مستقرّ، إنّما هو اختلافٌ على الأيّام والأزمنة، وانتقالٌ من حال إلى حال، **وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار**» [2].

فمن تأملَّ قولَه: «**وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار**» أدرك في هذه الإحالةِ التشبيهيَّةِ عمقَ النظرِ الأصولي الذي كان ابن خلدون يستثمرُه في تحليل صيرورة التاريخ والعمران؛ وهو أن الحكم يتغيرُ بتغيُّر العوائد والأحوال، وقد جعل الإمام القرافي هذا **النسقَ "قانونا"** في علم الأصول قائلا: «**الأحكامُ المترتبةُ على العوائد تدورُ معها كيفما دارت، وتبطل معها إذا بطلت**، كالنقود في المعاملات والعيوب في الأعراض في البياعات ونحو ذلك، فلو تغيرت العادةُ في النقد والسَّكَّة إلى سَكة أخرى لحُمل الثمنُ في البيع عند الإطلاق على السكة

(1) الموافقات: 2/ 484.

(2) مقدمة ابن خلدون، ص22.

التي تجددَّت العادةُ بها دون ما قبلها، وكذلك إذا كان الشيءُ عيباً في الثياب في عادةٍ ردَدنا به المبيعَ فإذا تغيرت العادةُ وصار ذلك المكروه محبوبا مُوجبا لزيادة الثمن لم ترد به، **وبهذا القانون تعتبرُ جميعُ الأحكام المرتبةِ على العوائد، وهو تحقيقٌ مجمعٌ عليه بين العلماء لا خلافَ فيه**»[1].

رابعا: جريانُ الأحكام التكليفية على ترتيبِها لا يطَّردُ إلا باستقرار العمران؛ لأن الشريعةَ إنما جاءت بأحكامٍ معتادةٍ جاريةٍ على أمورٍ معتادةٍ، ووجهُ ذلكما فصَّله **الإمامُ الشاطبي** في أحكام العوائد بقوله: «لما كان التكليفُ مبنيًا على **استقرار عوائد المكلفين،** وجبَ أن يُنظرَ في أحكام العوائد لما ينبني عليها بالنسبة إلى دخول المكلف تحت حكم التكليف، فمن ذلك أن مجاري العادات في الوجود أمرٌ معلوم لا مظنون، وأعني في الكليات لا في خصوص الجزئيات...**وأفعالُ المكلفين إنما تجري على ترتيبها إذا كان الوجود باقيا على ترتيبه، ولو اختلفت العوائد في الموجودات،** لاقتضى ذلك اختلافَ التشريعِ، واختلافَ الترتيب واختلافَ الخطاب، فلا تكون الشريعة على ما هي عليه، وذلك باطل»[2].

فانتظم مِن كل ما سبقَ آنفًا أن النظرَ في علم الاجتماع والعمران وثيقُ الصلة بمباحثِ علم أصول الفقه من وجهات متعددة، وهي: التعليل، والتأصيل، والتقصيد، فالعقلُ الأصولي قادرٌ على أن يمدَّ العقلَ العمرانيَّ بمزيدٍ من الطاقةِ التي بها يستنبطُ معانيَ الهدى من تعليلِ أحداثِ الأمم، ويؤصِّلُ قواعدَ السياسةِ

---

(1) الفروق، القرافي، 1/ 385. وينظر: الموافقات: 2/ 498-499.

(2) الموافقات: 2 / 483.

وأصولَ العوائدِ من استقراءِ أحوالِ الملك والعمران لتحقيق مقاصدِ الاستخلاف الحضاري المبنيِّ على معاني الرحمة، والشفاء، والبشرى، والبيان، مصداقا لقوله **تعالى**: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**﴾ [النحل:89]، ومن هنا استوثَقت الصلةُ بين العلمين، واتضح لنا أن العلمَ باستقرار العاداتِ شرعيةً كانت أو كونيةً أصلٌ كليٌّ في اعتبار المصالحِ واستمرارِ الإعمار، وتنميةِ المعايش.

خَاتِـمَة

انعقدت أبرزُ نتائج هذا البحث فيما يلي:

- ميزانُ الاستمداد هو إثمارُ الأحكامِ وبناؤُها، فإذا انعدمَ هذا الميزانُ سقطت مقولةُ الاستمداد.

- الأصلُ في الصناعةِ الأصوليةِ الاقتصارُ على الضروري المُعين، وتجريدُه مما لا فائدةَ فيه من جهةِ التوظيفِ والاستثمار.

- كلُّ معرفةٍ تجريديَّةٍ، لا تتحول إلى ممارسةٍ، ولا ترتبط بفعلٍ تعبديٍّ مَّا، فذكرُها في علم أصول الفقه مما لا يحمدُ صناعةً، ولا يفيدُ عملا ولاً تزكيةً.

- السمةُ البارزةُ التي طبعت مسالكَ القولِ في أصولِ الفقه عند الأندلسيين هي الاستقلاليةُ، والنقدُ، والقدرةُ على الإنتاج، فكلُّ واحدةٍ من هذه الصفات تدفعُ نقيضَها، فالأُولى تنفي التبعيةَ الكلِّيَّةَ والتقليدَ، والثانيةُ تنفي التسليمَ المطلق، والثالثةُ تنفي الجمودَ، فإنتاجُ المعرفة الأصولية ضاربةٌ بجذورها في أرض المغرب والأندلس.

▪ رفضُ الإمامِ الباجي لمقولةِ الاستمداد من علم الكلام كان بالفعل والممارسة، وهذا المسلكُ أقوى في بابِ التجريدِ والإنكار، إلا إذا اقتضى المقامُ ردَّ شبهةٍ كلاميةٍ فإنه يجاري فيها القائلين بها في معرضِ النقدِ، لا في معرضِ البناءِ والتقعيد عليها، على أن ذلك قليلٌ في ثنايا كتبه الأصولية.

▪ الإمامُ ابنُ العربي يأتي على رأسِ الذين قرَّروا مبدأ الاستمداد من الدرس الكلامي، وجرى رسمُهم في هذا الفن على طريقةِ المتكلمين، بل تجاوزَ ذلك إلى مستوى استثمارِه في ضبطِ دلالةِ المصطلح الأصولي، وتوجيهِ مراتبِ استعمالِه.

▪ القولُ باستمدادِ علمِ أصولِ الفقه مِن علم الكلام رأيٌ غيرُ محرَّرٍ وسديد عند ابن رشدٍ؛ لأنه إنما يجري على رأيِ المتكلمين دون غيرِهم، فاشتراطُ ذلك والقولُ به لا يُلزِمُ غيرَهم به، فلا وجهَ لتعميمِه وجعلِه أصلاً في الاستمداد والإمدادِ.

▪ موقفُ **العلامةِ اليوسي** من الاستمدادِ مِن علمِ الكلام مشروطٌ بشرطين: **الأول**: أن تؤخذَ مسلَّمةً، لا مشكِلةً، **والثاني**: أن يُقتصرَ منها على ما يُفيدُ الأصولي من جهةِ إثمارِ الأحكام، أما ما ليس له صلةٌ بوظيفة الأصولي، ولا يُعينُه على ذلك فلا مدخلَ له في أصولِ الفقه.

▪ موقفُ الإمام الشاطبي من إقحام الكلاميات وغيرِها مضبوط بثلاثة ضوابط، أولا: عدم استقلال العقل بالدلالة في الشرعيات، ثانيا: إثمارُ الفائدةِ الفقهيةِ، أو العَونُ عليها، ثالثا: الاتصال بواقع المكلف عمَلاً، وسلوكا وآدابا.

▪ يُعدُّ الإمام ابن حزم من الأصوليين الأوائل الذين دعوا إلى استثمار علم المنطقِ في طلبِ حقائقِ العلوم كلِّها، بما في ذلك علمُ أصولِ الفقه، فقد سبقَ الإمامَ الغزالي في الدعوة إلى "مَنْطَقَةِ" العلوم عموما، والصناعةِ الأصولية خصوصاً، ووصلِها بالقواعد، والمبادئِ المقررة في الدرس المنطقي، إلا أنه لم يُقحمه في علم الأصول عمَليا كما فعل الإمام أبو حامد الغزالي.

▪ موقف الباجي من إنكار التكامل بين علم المنطق وأصول الفقه يتجلى في أمور ثلاثة أولا: النَّهْيُ عَن قِرَاءَة كتبِ المنطق والفلسفة، ثانيا: نقدُ القياس المنطقي عند الفلاسفةِ، ثالثا: التصريحُ بتجريدِ كتابِه "إحكام الفصول" من المنطقِ والفلسفة.

▪ نقد الشاطبي لمبدأ التكامل بين المنطق وأصول الفقه كان من ثلاث جهات: الأولى من جهة التصور، والثانية من جهة التصديق، والثالثة من جهة الإثمار والاستثمار.

▪ فهمُ النص واستيعابُ المراد منه في عملية الاستنباط لا ينفصلُ عن التأثر بطبيعة اللسان العربي وأساليبه، وإنما هو جارٍ على سنَنه ونسقِه، لذلك اشترطُوا في المجتهِدِ أن يكون عالمـاً بالعربية بإجماع الأصوليين دون نكيرٍ أو معترض.

▪ كل ما كان من مباحث الدرس اللغوي عَوْنا على صناعة القاعدة الكلية، وبناءِ الضابط العام، الذي تنعقد فيه الجزئيات والفروع بالتَّتَبع، وجبَ الِارتكازُ عليه، والاحتكامُ إليه، في عملية الاستنباط، ووجب استثمارُه في الممارسة الأصولية حتى يكونَ الناظر فيه على بيِّنةٍ مِن أمرِ استدلاله.

▪ البحثُ اللغويَّ في علمِ أصولِ الفقه لم يقتصر على اجترارِ ما قعَّده اللغويون، والبلاغيون، والنحاةُ في مصنفاتهم، بل عمَد الأصوليون إلى ترقيتِه، واقتناصِ لطائفِ معانيه المُقْفَلة.

▪ نظريةُ الانتقاءِ والارتقاءِ التي استثمرها الأصوليون في بحثهم اللغوي - فانطلقوا من حيثُ انتهى إليه اللغويون في بحثهم بواسطة الاستقراء الزائد أو الاستقراء الخاص للكشف عن مقاصد الشارع وحِكَمه- هي التي جعلَت كُلَّ ما يدخلُ في علمِ أصول الفقه من قواعدَ أصلُها فنونٌ أخرى، يُرَقَّى ما كان عليه حالُه في موطنِه الأصلي.

▪ نظريةُ الامتداد نظامٌ فطري أقامه الله في الموجودات على نسقِ التكامل والتلاقُح، جلْبًا لمصالح المكلَّف ودفْعًا للمقابِح، وحفاظًا على انتظامِ الإنسان والعمران، وعلى هذا الأصل جرت العلومُ فيما بينها، فتفاعلت وتداخلت، وامتدَّت واستَمدَّت.

▪ علاقةُ علم الأصول بعلم الأخلاق تتجلى في أن كلَّ حكمٍ شرعيٍّ في ميزان علمِ أصول الفقه لا يُمكنُ فصلُه عن أصولِ الأخلاق؛ إذ منها المبتدأُ وإليها المنتهى، وبها تمامُه وكمالُه؛ لأن القصد من الخطاب هو تحصيلُ العمل، والعملُ يستلزم في إيقاعِه سلوكًا وأخلاقًا معيَّنةً، فالمقصودُ الشرعيُّ هو إذن مقصودٌ أخلاقي.

▪ بين علوم التربية وأصولِ الفقه عروةٌ وُثقى، وعلاقة وطيدةٌ، إذا استُثمرت استقامت أحوالُ الناس، وأعمالُ الآخرة، وحصل النفعُ، وجُلبت المصالحُ، ودُفِعت المضارُّ، وثبتَ في كل منصبٍ مَن هو أهل له تحقيقا لقيمةِ الإحسان، وتحقق مفهوم الكفايةِ والاكتفاءِ في الأمة.

▪ يلتقي "علمُ النفسِ" مع "علمِ أصول الفقه" في معرفةِ مداخلِ نفسِ المكلَّفِ ومراتِبِها، ورصدِ مقاماتها وأحوالها، فالمجتهدُ لا يصدر الحكم أو الفتوى حتى يتحصَّل لديه من دراسةِ نفسيةِ المستفتي ومقاماتِه أوصافٌ ومناطاتٌ موجبة لذلك الحكم، وتنزيلِه على محالِّه.

▪ النظرُ في تحقيق المناطِ الخاصِّ في كل مكلَّفٍ مسلكٌ من مسالك التعرُّفِ على نفسِ المكلَّف لإيقاعِ دلائلِ التكليف عليها تطابُقا، وتناسُباً، وخيرُ معينٍ على تأملِ سلوكِه وتقويمِه.

▪ مَن نظَرَ إلى الأحكامِ الشرعية بأنواعها عند الأصوليين وجدها جاريةً على نسقِ الدراسةِ والتقويم، أي؛ دراسةِ نفسِ المكلَّفِ وفعلِه، وأحوالِه وتقويمِه لإخراجِه عن داعية هواه، حتى يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبدٌ لله اضطراراً.

▪ سائر المقاصد في الأحكام كلُّها مبنيّةٌ على المحافظة على العمران، ومن هنا اتصل علم العمران بعلم الميزان، فلا غنى لبعضهما عن الآخَر، فـ "العقل الأصولي" قادر على منحِ "العقل العمراني" القدرةَ على الاستنباط من الوقائع، وتأصيلِ الأصول، ووضعِ قواعد السياسة، وتعليل الأحداث.

▪ تحصيلُ الاجتماعِ البشري وتحصينُه من كليات الشريعةِ وضرورياتها؛ إذْ بانعدامه لا تستقيمُ الأحوال، ولا تنضبطُ مصالحُها، ولا يبقى أيُّ معنى للحديثِ عن كثيرٍ من الكليات الخمس كحفظِ النسل، والمال وغيرهما.

▪ النظر في علمِ الاجتماع وأصولِ التاريخِ نظرٌ في ضروريٍّ لا تنتظمُ الحياةُ بدونِه، ولا تستقرُّ أوضاعُ المكلَّفين مع سقوطه.

- فقهُ الفروض الكفائيةِ من أعظمِ الطرائقِ المحقِّقَةِ لاستقرارِ الاجتماع، وانتظامِ العمران لما تقتضيه أصولُ العوائد وقواعدُ الاجتماع العمراني من ضرورة وجود الصنائعِ والمهن، والتواصل، ولا يتحصلُ ذلك إلا بفقه الفروضِ الكفائيةِ وإعمالِ مقتضياتها في تنميةِ المعايش، والارتقاء بواقعِ الأمة وبنائها.

- فقه اطِّرادِ العوائد وتغيُّرها معيارٌ دقيقٌ في قبولِ أخبار التاريخ وتمييزِ زيفِها من حقيقِها، واعتبارُ "أصولِ العادة" ضابطٌ مركزيٌّ في عمليةِ القياس وتعليلِ أحوالِ العمران وتفسيرِ حركة التاريخ، وقيام الحضارات.

- النظرُ في علم الاجتماع والعمران وثيقُ الصلة بمباحثِ علم أصول الفقه من وجهات متعددة، وهي: التعليل، والتأصيل، والتقصيد، فالعقلُ الأصولي قادرٌ على أن يمدَّ العقلَ العمرانيَّ بمزيدٍ من الطاقةِ التي بها يستنبطُ معانيَ الهدى من تعليلِ أحداثِ الأمم، ويؤصِّلُ قواعدَ السياسةِ وأصولَ العوائدِ من استقراءِ أحوالِ الملك والعمران لتحقيق مقاصدِ الاستخلاف الحضاري المبنيِّ على معاني الرحمة، والشفاء، والبشرى، والبيان.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش

- أبجد العلوم، للقنوجي، بدون اسم المحقق، دار ابن حزم، ط1/ 1423هـ- 2002 م.
- الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي وولده تاج الدين، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد جمال الزمزمي، والدكتور نور الدين عبد الجبار، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط، 1/ 1424هـ-2004 م.
- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، د. عبد الوهاب طويلة، دار السلام، 1436هـ- 2015م.
- إحكام الفصول، للباجي، تحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط2/ 1415هـ- 1995م.
- الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، بدون رقم الطبعة، وتاريخ النشر.
- إحياء الفروض الكفائية سبيل تنمية المجتمع، د. عبد الباقي عبد الكبير، سلسلة كتاب الأمة، العدد: 105، 1426هـ.
- إشكالية تجديد أصول الفقه، د، أبو يغرب المرزوقي ود، محمد سعيد رمضان البوطي، حوارات القرن الجديد، دار الفكر المعاصر، ط1/ 1426هـ- 2006م.
- إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض، تحقيق د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر، ط1/ 1419هـ-1998م.

- أليس الصبح بقريب، للطاهر بن عاشور، دار السلام، القاهرة، ط4/ 1436هـ-2015م.
- إيضاح المحصول من برهان الأصول، للمازري، دراسة وتحقيق، د. عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، ط1/ 2001م.
- البحر المحيط، الزركشي، تحقيق: المركز العلمي بدار ابن الجوزي، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1/ 1437هـ- 2016م.
- البدور اللوامع في شرح جمعِ الجوامع، أبو الحسن اليوسي، تحقيق: حميد حماني اليوسي، دار الرشاد الحديثة، ط1/ 1441هـ- 2020م.
- البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الوفاء، ط6/ 1438هـ- 2017م.
- بلوغ السول وحصول المأمول على مرتقى الوصول، محمد يحيى الولاتي، توثيق وتقديم: د. عبد الكريم قبول، دار الرشاد الحديثة، ط1/ 1440هـ-2018م.
- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، شمس الدين الأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط1/ 1406هـ-1986م.
- التجديد الأصولي، إعداد جماعي بإشراف د. أحمد الريسوني، دار الكلمة، ط1/ 1436هـ- 2015م.
- تجديد المنهج في نقد التراث، د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط2/ 2005م.
- تجديد علم أصول الفقه، مولود السريري، دار الكتب العلمية، ط1/ 1426هـ-2005م.

- التحقيق والبيان، للأبياري، تحقيق: د. علي بسام الجزائري، دار الضياء، ط1/ 1432هـ- 2011م.
- تطور علم أصول الفقه وتجدده، وتأثره بالمباحث الكلامية، د. عبد السلام بلاجي، دار ابن حزم، بيروت، 2010م.
- تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل.
- التقريب لحد المنطق، لابن حزم، تحقيق عبد الحق بن ملاحقي التركماني، ط1/ 1428هـ- 2007م.
- حاجة العلوم الإسلامية إلى اللغة العربية، د. حسن يشو، دار ابن كثير، ط2/ 1439هـ- 2018م.
- الخصائص، لابن جني، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط1/ 1421هـ-2001م.
- الدرس الأصولي والمنطق: مقاربة تاريخية منهجية، د. الحسان شهيد، مؤسسة الإدريسي الفكرية للأبحاث والدراسات، ط1/ 2016م.
- السبل المرضية لطلب العلوم الشرعية، د. أحمد سالم، دار العصرية للنشر والتوزيع، ط1/ 1438هـ- 2017 م.
- شرح مختصر الروضة، للطوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1/ 1407هـ -1987م.
- الضروري في أصول الفقه، أبو الوليد ابن رشد، تحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، ط2/ 2012م.
- علاقةُ علم أصول الفقه بعلمِ الكلام، د. محمد الشتيوي، مكتبة حسن العصرية، بيروت لبنان، ط1/ 1431هـ-2010م.

- علم أصول الفقه في ضوء مقاصده، د. أحمد الريسوني، دار المقاصد، ط1/ 1438هـ- 2017م.
- علم النفس، كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط1 ، 1416هـ/ 1996م.
- التوجيه والإرشاد النفسي، د. حامد عبد السلام زهران، بدون اسم دار النشر، وتاريخ النشر، ط3.
- الفرض الكفائي من تجديد الوعي إلى بناء الأمة دراسة أصولية مقاصدية، د. قطب الريسوني، طبعة جامعة الشارقة، ط1/ 2020م.
- الفروق، للقرافي، وبحاشيته إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط، تحقيق: عمر حسن القيام، الرسالة العالمية، ط2/ 1432هـ-2011م.
- المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، د. محمد العروسي، مكتبة الرشد ناشرون، بدون تاريخ طبعة ولا سنة النشر.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار، عبد الحميد عمر، عالم الكتب، ط1/ 1429هـ-2008 م.
- مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن خلدون، بدون اسم المحقق، دار الكتب العلمية، ط1/ 1413هـ.
- مناهج التربية أسسها وتطبيقاتها، علي أحمد مدكور، دار الفكر العربي، 1421هـ-2001م.
- الموافقات للشاطبي، تحقيق وتعليق: عبد الله دراز، المكتبة التوفيقية، ط2/ 2012م.
- الموافقات، للشاطبي، تحقيق: مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، ط1/ 1417هـ-1997م.

- النصيحة الولية، للباجي تحقيق: إبراهيم باجس عبد المجيد، دار الوطن، الرياض، ط1/ 1417هـ.
- نظرية التجديد الأصولي، من الإشكال إلى التحرير، د. الحسان الشهيد، مركز نماء للبحوث والدراسات، ط1/ 2012م.
- النقود والردود، شمس الدي الكرماني، تحقيق: أبو ياسر محمد الدمياطي، دار ابن عفان وابن القيم، ط1/ 1440هـ- 2019م.
- نكت المحصول في علم الأصول، لابن العربي، تحقيق: د. حاتم باي، دار ابن حزم، ط1/ 1438هـ- 2017م.

النقد الأصولي عند علماء الغرب الإسلامي
المفهوم والقضايا والمنهج

محمد الحفظاوي (*)

مُقَـدِّمَة

لا يخفى على باحث أن النقد الأصولي يعد السبيل لتجديد علم أصول الفقه، وإحياء وظائفه، ونفي الشوائب عن قضاياه ومسائله، إذ من خلاله تعرض الأقوال والمناهج على محك النظر، وتوزن بمعيار العلم، فيستدرك على صاحب القول، وعلى بنائه الاستدلالي للمسائل، ومنهجه في عرض قضايا هذا العلم، ويصحح ما حقه التصحيح، وينقض ما حقه النقض، ويحرر ويحقق ما حقه التحرير والتحقيق.

ولأهمية النقد في هذا الفن وثمراته على الفقه وفروعه، لم يخلُ منه مصنف ألف فيه، سواء كان على طريقة المتكلمين، أو الفقهاء، أو من نحا نحو الجمع بينهما.

وقد ضرب علماء الغرب الإسلامي بسهم في التأليف الأصولي، واعتنوا بنقد المسائل والمناهج، مثلهم في ذلك مثل نظرائهم المشارقة. ولا يضيرهم

(*) أستاذ التعليم العالي كلية الشريعة، جامعة ابن زهر، أكادير، المملكة المغربية

أن يكونوا مقلّين في التأليف ابتداءً في هذا العلم، إذ الإكثار من الشروح، والحواشي، والتعليقات دال على المعرفة بدقائق هذا العلم، ومراميه. وهذا الصنف من التأليف يعد مجالاً خصباً للتصويب، والتهذيب، والتحرير، والتحقيق.

وأما من ألف رأساً في هذا العلم -على قلَّتهم- فمصنفاتهم مشحونة بالفنقلة، نقداً للآراء الأصولية، وتحقيقاً للمسائل، وتنقيحاً لمنهج بنائها. فأسهموا بهذا كله في تجديد هذا العلم كما أسهم المشارقة.

فما أهم القضايا الأصولية التي اشتغل عليها علماء الأصول بالغرب الإسلامي والتي عرضوا فيها آراءهم ونقودهم؟ وهل أنصف من رماهم بكونهم أهل تقليد وليسوا أهل نظر؟ أو صح أنهم اتخذوا النقد سبيلاً لتجديد مباحث هذا العلم ومناهجه؟

المبحث الأول: النقد الأصولي؛ المفهوم والاصطلاحات ذات الصلة

إذا كان للنقد أهمية بالغة في الدرس الأصولي، لكونه موصلاً إلى تجديد مسائل هذا العلم، وإعادة إحياء مباحثه وقضاياه؛ فإننا في حاجة ماسة أولاً للوقوف على مدلوله اللغوي والاصطلاحي، ثم بيان وجوهه وضروبه.

المطلب الأول: مدلول النقد الأصولي لغة واصطلاحا

النقد في اللغة يفيد معانٍ؛ منها: اختبار الدراهم لإخراج صحيحها من زائفها، ويفيد إعطاء الدراهم للغير، ويعني أيضاً مناقشة الرأي. يقول الجوهري في صحاحه: «نقدته الدراهم، ونقدت له الدراهم؛ أي أعطيته،

فانتقدها، أي قبضها. ونقدت الدراهم وانتقدتها؛ إذا أخرجتَ منها الزيف. والدرهم نقد، أي وازن جيد. وناقدت فلانـًا؛ إذا ناقشته في الأمر»[1].

والمعنى الأخير أقرب إلى ما نحن فيه. إذ النقد هو مناقشة الرأي، وتمحيص القول واختباره، وترديد النظر فيه، لتمييز صحيحه من سقيمه، وأحسنه من غيره، كما ينقد الصيرفي الدراهم ليميز جيدها من زائفها. فلعله تجوز من دلالته الحسية إلى المعنوية.

وصارت هذه الدلالة هي المعنى الاصطلاحي له؛ أي تقليب النظر في الأقوال والأفعال، لتمييز صحيحها من خطئها، وأجودها من غيرها. وقد أعمل النقد بمعناه الاصطلاحي في فنون شتى. ولعل أول فن ظهر فيه مصطلح النقد وأعمل فيه هو النقد الشعري والأدبي. فقد نشأ في العصر الجاهلي واتقد في العصر الإسلامي. وكانوا يعدون نقد الشعر أعلى منزلة من نظمه. قال أبو عمرو بن العلاء: «انتقاد الشعر أشد من نظمه»[2].

وقال يحيى بن علي المنجم:

رُبَّ شعر نقدته مثل ما ينـ ـقد رأسُ الصيَّارف الدينارا

وقال الأهوازي:

ويـــزعم أنـه نقَّـادُ شعـر هو الحادي وليس له بعيـر[3]

(1) الصحاح: مادة نقد.
(2) محاضرات الأدباء، للراغب الأصفهاني: 1/ 124.
(3) المصدر نفسه: 1/ 124.

ثم ظهر النقد الحديثي، وصار قبول الرواية أو ردها يبنى على قواعد حاكمة، ومنهج منضبط، من خلال نقد السند ورجاله؛ كتتبع أحوال الرواة عدالة وضبطـًا، أو خلافهما، واتصال السند أو انقطاعه. ونقد المتن؛ كموافقته لأصول الشريعة، ومقتضى العقل والعادة، أو خلافها. واشتهر في ذلك أعلام كبار منذ عصر التابعين. فقد روى الإمام أحمد بن حنبل بسنده عن الأعمش قال: «كان إبراهيم -يعني النخعي- صيرفيـًا في الحديث»[1].

وأعمل النقد في الفقه والفروع أيضـًا، واصطلح عليه بالخلاف الفقهي، وصنفت فيه منذ وقت مبكر مصنفات، تتناول المسائل، وتحرر محل النزاع، وتبين الأسباب التي أوجبت الخلاف، وتوجه الأقوال، وترجح بين الآراء. وقد عرَّف الدكتور عبد الحميد العشاق النقد الفقهي فقال: «هو العملية البحثية التي تروم تحرير مسائل المذهب؛ سواء من حيث الروايات والأقوال، أو من حيث توجيهها والتخريج عليها، بتمييز أصحها وأقواها من ضعيفها ومرجوحها، وذلك باعتماد طرق معلومة، ومصطلحات مخصوصة»[2].

وأصول الفقه شأنه في ذلك شأن الفقه. بل هو أشهر العلوم التي أعمل فيه النقد، حتى جعله نجم الدين الطوفي مادة علم الجدل، فقال: «واعلم أن مادة الجدل أصول الفقه، من حيث هي، إذ نسبته إليها نسبة معرفة نظم الشعر إلى معرفة أصل اللغة، فالجدل إذن أصول فقه خاص، فهي تلزم

(1) العلل ومعرفة الرجال، برواية ابنه عبد الله: 1/ 428.

(2) منهجية الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري: 1/ 9.

الجدل وهو لا يلزمها، لأنها أعم منه وهو أخص منها»[1]. ولشدة تعلق علم أصول الفقه بعلم الجدل وبالنقد جعل بعضهم اللفظ في عنوان مصنفه، كصنيع ابن الحاجب في منتهى السول والأمل، وكشرح الكرماني على مختصر ابن الحاجب، إذ سماه الردود والنقود. وكذلك سمَّى البابرتي الحنفي شرحه للمختصر. وبعضهم رتَّب كتابه في الأصول على المباحث الجدلية، لتكون عونـًا للفقيه المجادل عن مذهبه؛ كالباجي في المنهاج، والجويني في الكافية، وابن عقيل في الجدل، وغيرهم.

وقد يصطلح على النقد في أصول الفقه بالجدل، ويعرف عند بعضهم بالخلاف الأصولي على غرار الخلاف الفقهي.

وقد عرَّف النقد الأصولي بعض الباحثين، كالدكتور الحسان شهيد، حيث قال في تعريفه: «عملية علمية تحقيقية للمسائل الأصولية من حيث استقلالها، أو من حيث صدورها عن صاحبها»[2].

وعرفته الدكتورة ظلال أم الخير كعيد فقالت إنه: «تقويم المسائل الأصولية، تصحيحـًا، أو تكميلاً، أو توضيحـًا، بطرائق ومصطلحات مخصوصة»[3].

وهما تعريفان متقاربان موصلان للمقصود، وإن كان الأخير أوضح معنى، وأيسر عبارة. غير أنهما قصرا النقد على المسائل الأصولية، دون ذكر النقد

---

(1) علم الجذل في علم الجدل، ص4.

(2) نظرية النقد الأصولي، ص61.

(3) النقد الأصولي عند الإمام الغزالي، ص348.

المنهجي لتلك القضايا والنسق الذي انتظمت على وفقه، ولم يشيرا إلى وجوه النقد وضروبه إلا لمامـًا.

وعلى الجملة فيمكن القول: إن النقد الأصولي هو تقليب النظر في المسائل الأصولية، وطرق الاستدلال عليها، والمنهج الذي انتظمت على وزانه، تصويبـًا أو تخطئة، أو تنقيحـًا وتحقيقـًا لها، أو تعقبـًا واستدراكـًا عليها.

والمنهج المتبع في ذلك هو المنهج الجدلي في الغالب، وأسلوبه الفنقلة، وقد يستعان بغيره، كذهب قوم، ورأى قوم، وغيرها.

المطلب الثاني: ضروب النقد الأصولي

إن النقد الأصولي ليس على ضرب واحد، بل هو وجوه وأنواع. فالناقد للأقوال الفاحص للآراء قد يقصد تصويب رأي مخصوص، أو تخطئته ونقضه. وقد يقصد تهذيبه وتنقيحه، وقد يريد تحريره وتحقيقه، وقد يروم تعقبه والاستدراك عليه. فهذه أربعة أنواع، وهذا بيان يسير لمعانيها:

■ التصويب والتخطئة

التصويب من الصواب، وهو نقيض الخطأ. قال في الصحاح: «والصواب: نقيض الخطأ. وصوَّبه: أي قال له أصبت. واستصوب فعله واستصاب فعله؛ بمعنى»[1].

---

(1) الصحاح: مادة صوب.

والتخطئة: قال له أخطأت. قال في القاموس: «الخطْء والخطَأُ والخطَاءُ: ضد الصواب. وقد أخطأ إخطاء وخاطئة، وتخطَّأَ وخَطِئَ. وأخطيتُ: لغة رديئة أو لُثغة. والخطيئة: الذنب أو ما تعمد منه، كالخِطْء بالكسر. والخطأ: ما لم يتعمد، ج: خطايا وخطائِئُ. وخطَّأَهُ تخطئة وتخطيئًا: قال له: أخطأت»[1].

فالناقد يقف على القول ويقلب النظر فيه، ويدرسه من كل جوانبه، فإما أن يستصوبه ويراه صحيحًا، أو ينقضه ويخطئ صاحبه. فهما معًا من عمله.

■ **التنقيح والتهذيب**

التنقيح أو التهذيب ليس حكمًا بصحة الكلام وقبوله بتمامه كما قاله صاحبه، وليس نقضًا له ورده برمته. ذلك أن من معاني التهذيب في اللغة تنقية الشيء وإصلاحه مما يعيبه. قال في القاموس: «هذَبه، يَهذبه هذبًا: قطَعه، ونقَّاه، وأخلصه وأصلحه، كهذَّبه»[2].

وللتنقيح المعنى نفسه. قال: «تنقيح الجذع: تشذيبه. وتنقيح الشِعر: تهذيبه. يقال خير الشِعر الحوليُّ المنقَّحُ»[3].

وإذا كان تهذيب الكلام وتنقيح القول ضربًا من نقده، فإنه لا يختص بفن دون فن، بل يُعمل في علم الأصول كما أُعمل في الأدب وغيره. قال ابن أبي الإصبع المصري: «التهذيب عبارة عن تَرداد النظر في الكلام بعد عمله، لينقح،

---

(1) القاموس المحيط: مادة خطأ.

(2) المصدر نفسه: مادة هذب.

(3) المصدر نفسه. مادة نقح.

ويتنبه منه لما مرّ على الناثر أو الشاعر حين يكون مستغرق الفكر في العمل، فيغيّر منه ما يجب تغييره، ويحذف ما ينبغي حذفه، ويصلح ما يتعين إصلاحه، ويكشف عما يشكل عليه غريبه وإعرابه، ويحرّر ما لم يتحرر من معانيه وألفاظه، حتى تتكامل صحته، وتروق بهجته»[1].

وقال نجم الدين ابن الأثير: «ومن التهذيب تدقيق الفكر في استنباط المعاني، وحسن اختراعها، وحسن الاقتفاء لطرق المتقدمين في كلامهم؛ إما بالزيادة عليها، أو مماراة للجيد من معانيها»[2].

وهذه المعاني هي من عمل الناقد للأقوال الفاحص للآراء، سواء في علم الأصول، أو في غيره من الفنون.

■ **التحقيق**

التحقيق من الحق، وهو إحكام الشيء وصحته، والتحقيق إثباته. قال في الصحاح: «الحق: خلاف الباطل. والحق واحد الحقوق. والحَقَّة أخص منه. يقال: هذه حَقتي، أي حقي. والحَقة أيضـًا: حقيقة الأمر. يقال: لما عرف الحَقة مني هرب... ويقال أيضـًا: حققت الرجل وأحققته: إذا أثبته، حكاه أبو عبيد. قال: حَققتُ الأمر وأحققته أيضـًا: إذا تحققته وصرت منه على يقين... وحقَّقتُ قوله، وظنَّه تحقيقـًا، أي صدَّقت. وكلام محقق، أي رصين»[3]. وقال

(1) تحرير التحبير، ص401.
(2) جوهر الكنز، ص194.
(3) الصحاح: مادة حقق.

في المقاييس: «الحاء والقاف أصل واحد، وهو يدل على إحكام الشيء وصحته. فالحق نقيض الباطل. ثم يرجع كل فرع إليه بجودة الاستخراج وحسن التلفيق»[1].

وفي الاصطلاح قال الجرجاني: «التحقيق إثبات المسألة بدليلها»[2]. وقال الكفوي: «التحقيق: تفعيل من حقَّ، بمعنى ثبت. وقال بعضهم التحقيق لغة رجع الشيء إلى حقيقته، بحيث لا يشوبه شبهة. وهو المبالغة في إثبات حقيقة الشيء بالوقوف عليه».

وإذا كان التحقيق هو المبالغة في الوقوف على حقيقة الشيء، فإنه بلا ريب من عمل خواص النقاد. وهو أشد تعلقاً بالمعاني، بخلاف التهذيب، ولذلك قال الكفوي مفرقاً بينهما: «والتحقيق يستعمل في المعنى، والتهذيب في اللفظ. والتحقيق إثبات دليل المسألة مطلقاً، أو بدليلها»[3].

والتحرير قريب من التحقيق، وقد ينفرد بعضهما عن الآخر في بعض المعاني الاصطلاحية. وهما يندرجان في النقد من حيث إن الناقد ينظر في المسائل ويمحص الأقوال، فيحررها من الشوائب، ويحقق أدلتها، ليميز قويها من ضعيفها، وصحيحها من سقيمها.

---

(1) مقاييس اللغة. مادة حق.

(2) التعريفات، ص48.

(3) الكليات، ص296.

■ الاستدراك

الاستدراك هو إدراك ما فات. قال في الصحاح: «الإدراك: اللحوق. يقال: مشيت حتى أدركته، وعشتُ حتى أدركت زمانه. وأدركته ببصري؛ أي رأيته. وأدرك الغلامُ وأدرك الثمرُ، أي بلغ. وربما قالوا أدرك الدقيق بمعنى فَنِيَ. واستدركتُ ما فات وتداركته، بمعنى»[(1)]. وقال في اللسان: «الدَّرَك: اللحاق، وقد أدركه. ورجل درَّاك: مدرِك كثير الإدراك... واستدرك الشيءَ بالشيء: حاول إدراكه به»[(2)].

وفي الاصطلاح عرفه الشريف الجرجاني فقال: «رفع توهم تولَّد من كلام سابق»[(3)]. وهو تعريف أقرب لتعريف النحاة له عند حديثهم عن لكن، وكذلك الأصوليون عند بيانهم حروف المعاني.

غير أن التوهم الواقع في كلام سابق قد يرفعه غير المتكلم. وقد عُرف الاستدراك بهذا المعنى عند علماء الشريعة، وألفوا فيه مصنفات مشتهرة.

ولذلك عرَّفه الأستاذ إسماعيل عبد الخالق الدفتار فقال: «هو إصلاح خطأ، أو إكمال نقص، أو إزالة لبس وقع فيه الغير، بغية الوصول إلى الصواب»[(4)].

وهو ضرب من النقد لا محالة، يقصد به خدمة المعرفة العلمية والبناء المنهجي لها.

---

(1) الصحاح: مادة درك.

(2) لسان العرب: مادة درك.

(3) التعريفات، ص21.

(4) كشف الغطاء عن استدراكات الصحابة النبلاء، ص4.

المبحث الثاني: نقد القضايا الأصولية عند علماء الغرب الإسلامي

لا تختلف القضايا الأصولية التي تناولها المغاربة بالنقد والتحقيق عما تناوله المشارقة في مصنفاتهم. غير أنهم قد يعتنون ببعضها عناية فائقة؛ إما لتعلقها بأصول المذهب المالكي والرد على نقود المخالفين. وإما لأن بعض المسائل الأصولية التي درج عليها الأصوليون لم تحرر، فيستدركون عليهم ما فاتهم، بقصد تحريرها وتحقيق القول فيها.

وهذا بيان لبعض نقودهم لتلك المسائل والقضايا.

المطلب الأول: نقود المغاربة في أصول الأحكام

كثيرة هي القضايا التي تناولها الأصوليون بالغرب الإسلامي والمتعلقة بالأدلة الإجمالية التي تبنى عليها الأحكام الشرعية. وإذا كان الغالب عليهم في هذا المبحث هو الانتصار لأصول الإمام مالك، واعتقادهم رجحانها على غيرها، والرد على المخالفين فيها؛ فإن ذلك لم يمنعهم من إعمال الفكر في بعضها، وتحقيق القول في حجيتها، وإيراد مشكلات عليها.

وسأكتفي هنا بمثالين يبينان ذلك:

المسألة الأولى: نقد الأقوال في إجماع أهل المدينة

يعد عمل أهل المدينة من الأصول المختلف فيها بين الإمام مالك وغيره من أئمة الفقه. وقد ظهر هذا الخلاف في حياة مالك، فيما كان بينه وبين الليث بن سعد رَحِمَهُمَاٱللَّهُ[1]. ثم امتد الخلاف بعد مماته بين أتباع مذهبه وسائر المذاهب.

---

(1) انظر: رسالة مالك إلى الليث ورسالة الليث إلى مالك في ترتيب المدارك: 1/ 41-44. إعلام الموقعين: 3/ 65.

فقد رد العمل بأهل المدينة إمام الحرمين الجويني، فقال في البرهان: «نقل أصحاب المقالات عن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان يرى اتفاق أهل المدينة- يعني علماءها- حجة، وهذا مشهور عنه، ولا حاجة إلى الرد عليه. فإن صح النقل فإن البقاع لا تعصم ساكنيها، ولو اطلع مطلع على ما يجري في لابتي المدينة من المجاري قضى العجب، فلا أثر إذاً للبلاد». ثم قال منصفاً الإمام مالكاً: «والظن بمالك رَحِمَهُ اللَّهُ- لعلو درجته- أنه لا يقول بما نقل الناقلون عنه. نعم قد يتوقف في الأحاديث التي نقلها علماء المدينة، ثم خالفوها، لاعتقاده فيهم أنهم أخبر من غيرهم بمواضع الأخبار وتواريخها»[1].

وقال أبو بكر الجصاص: «زعم قوم من المتأخرين أن إجماع أهل المدينة لا يسوغ لأهل سائر الأعصار مخالفتهم فيما أجمعوا عليه. وقال سائر الفقهاء: أهل المدينة وسائر الناس غيرهم في ذلك سواء. وليس لأهل المدينة مزية عليهم في لزوم اتباعهم»[2]. ثم انتصر للقول الأخير، وأورد جملة من الحجج في إبطال الاعتداد بعمل أهل المدينة.

غير أن ابن حزم كان أشد المخالفين على المالكية، حيث أبطل الاحتجاج بعمل أهل المدينة، وحاجَّهم عليه في مواضع مختلفة من كتابه الإحكام[3]، وأطال في ذلك حتى خرج نقده من حد الإنصاف إلى الإجحاف. وأهم ما أورده على العمل، وإبطال الاحتجاج به:

---

(1) البرهان: 1/ 459.

(2) أصول الجصاص: 2/ 149.

(3) انظر: الإحكام في أصول الأحكام: 2/ 97-124، و 4/ 202-218، و 6/ 169-182.

- أولاً: إذا كانت العبرة بالمكان- وهو المدينة- لكونها مهبط الوحي، فإن مكة وعمل أهلها أولى، لأنها مهبط الوحي أيضـًا، والمستقر الأول للصحابة، والأمة قاطبة مجمعة على تقليدهم في موضع عرفة، والصفا والمروة، وحدود الحرم. فإذا لم يقروا بذلك، فكيف يأخذون بهذا دون ذاك؟

- ثانيـًا: إذا كان يشترط في الأخبار العمل بها، يلزم أن تكون الأخبار كلها باطلة، لتقدمها زمنـًا على العمل، ويلزم منه أيضـًا أن لا يصح عمل بخبر أبداً. وهذا سقوط وهذيان.

- ثالثـًا: قد وقع الخلاف بين أهل المدينة قبل مالك في مسائل شتى، فكيف يحتج بعملهم؟ وكيف يدعى فيه الإجماع؟

- رابعـًا: ما احتجوا به من المد والصاع هو من قبيل النقل المسند المتواتر، لا من عمل أهل المدينة. إذ موسى بن طلحة- وهو مدني- خالف فيه، وبقوله أخذ أبو حنيفة.

وقد انبرى للرد على المخالفين جلة من الأصوليين المالكية، بالمغرب كما بالمشرق، كأبي بكر الأبهري، والقاضي عبد الوهاب، وأبي عبد الله المازري، وأبي بكر بن العربي، وغيرهم. غير أن أبا الوليد الباجي بزَّ فيهم، وكان أكثر حجاجـًا وإفحامـًا للمخالف، ولاسيما في ردوده على ابن حزم ونقد أقواله.

وقد بنى الباجي رده على المخالف بتحرير قول المالكية بعمل أهل المدينة، وتحقيق مرادهم به. ففرَّق بين العمل الذي سبيله التواتر، والعمل الذي سبيله الاجتهاد. وجعل الأول هو معتمد مالك وأصحابه. قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«وقد أكثر أصحاب مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذكر إجماع أهل المدينة والاحتجاج به، وحمل ذلك بعضُهم على غير وجهه، فَتَشَنَّع المخالف عليه، وعدل عمَّا قرَّره في ذلك المحققون من أصحاب مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ. وذلك أن مالكًا إنما عوَّل على أقوال أهل المدينة وجعلها حجة فيما طريقه النقل، كمسألة الأذان، وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، ومسألة الصاع، وترك إخراج الزكاة من الخضروات، وغير ذلك من المسائل التي طريقها النقل، واتصل العمل بها في المدينة على وجه لا يخفى مثله، ونُقل نقلاً يحجُّ ويقطع العذر»[1].

فمعتمد المالكية في قولهم بهذا الضرب من العمل هو كونه نقلاً متواتراً دالاً على القطع. ولا يخالف المخالف في وجوب تقديم المتواتر على أخبار الآحاد عند التعارض. لأن الأذان الذي يعاد كل يوم على وجه واحد، من غير أن ينكر أحد من الصحابة والتابعين ذاك الوجه دال قطعًا على تواتره وصحة ثبوته. وكذلك شأن سائر ما قال به المالكية من العمل، وكان هذا سبيله. وبهذا الضرب حاجَّ مالك أبا يوسف في الوقف والصاع، ورجع أبو يوسف عن قول أبي حنيفة فيهما.

وأما العمل الذي سبيله أخبار الآحاد أو الاجتهاد فليس بحجة، وإن قال به بعض من انتحل المذهب، وهو وسائر الأخبار سواء، لا مزية له عليها، إلا ما عضده الدليل. لاحتماله الخطأ، دون الأول. قال: «وقد ذهب جماعة ممن

---

(1) إحكام الفصول: 1/ 487.

ينتحل مذهب مالك ممن لم يمعن النظر في هذا الباب إلى أن إجماع أهل المدينة حجة فيما طريقه الاجتهاد، وبه قال بعض المغاربة»[1].

واعتمد في كونه ليس حجة أن خبر الآحاد والاجتهاد لا يحيل العقل وقوع الخطأ والسهو فيهما، بخلاف الأول. ولذلك خالف مالك في مسائل أهلَ المدينة.

وبهذا التحقيق للمسألة أحكم الباجي حجية العمل بأهل المدينة ورد على مبطليه.

المسألة الثانية: نقد الأقوال في مراعاة الخلاف

نقد الأقوال عند الأصوليين بالغرب الإسلامي ليس قاصراً على ما خالف المذهب، بل واقع أيضاً في المذهب في مسائل أصولية كثيرة، ومنها بعض الأدلة التي اختلفوا فيها بين مثبتٍ ونافٍ. ومن أجلّ نقودهم في هذا الباب نقد الأقوال في مراعاة الخلاف.

فقد ذهب أكثر المالكية إلى مراعاة الخلاف وإعمال لازم دليل المخالف في مسائل مخصوصة، قال أبو عبد الله المقري: «من أصول المالكية مراعاة الخلاف»[2]. وقال أبو إسحاق الشاطبي: «وهو أصل في مذهب مالك ينبني عليه مسائل كثيرة»[3].

---

(1) إحكام الفصول: 1/ 488-189.

(2) القواعد: 1/ 236.

(3) الاعتصام: 3/ 76.

واستشهد المالكية لهذا الأصل بشواهد، ليس هنا محل بيانها. منها حديث سودة بنت زمعة[1]، وحديث نكاح المرأة بغير ولي[2]، واعتبار المصلحة.

واشترطوا للأخذ به شروطـًا، كقوة دليل المخالف، وأن لا يؤدي المراعاة إلى صورة تخالف الإجماع، وغيرها من الشروط[3].

غير أن بعضهم لم يعتبره دليلاً، أو أورد عليه مشكلات. وأجل هؤلاء أبو الحسن اللخمي، والقاضي عياض، وأبو إسحاق الشاطبي. قال الونشريسي ناقلاً رأي اللخمي وعياض: «والقول بمراعاة الخلاف قد عابه جماعة من الفقهاء، منهم اللخمي وعياض، وغيرهما من المحققين، حتى قال عياض: القول بمراعاة الخلاف لا يعضده القياس»[4].

وقد بنى القاضي عياض رده مراعاة الخلاف على أمرين:

- الأول: كونه مخالفـًا للقياس الشرعي الذي يقضي بجريان المجتهد على مقتضى دليله، فإذا راعى قول المخالف اقتضى ذلك عدم الجريان على مقتضى الدليل.

---

(1) روى البخاري في صحيحه (رقم 2053) وغيره عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة، عهد إليَّ أنه ابنه. انظر إلى شبهه. وقال عبد الله بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته. فنظر إلى شبهه، فرأى شبهـًا بينـًا بعتبة، فقال: «**هو لك يا عبد. الولد للفراش وللعاهر الحجر. واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة**».

(2) روى أبو داود في سننه (رقم 2083) وغيره عن ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال رسول الله: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل. فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها**».

(3) انظر: إيصال السالك، ص: 62-64.

(4) إيضاح المسالك، ص66.

- والثاني: أن المراعاة غير مطرد في كل مسألة مختلف فيها. وهذا مشكل. فإن اعتُبر في كل خلاف، فأمر مجانب للصواب. وإن روعي الخلاف في بعض دون بعض، كان تحكماً.

وأجاب عن الإشكالين القائلون بالمراعاة جواباً مفصلاً، منهم أبو عبد الله ابن عرفة وأبو العباس القباب في أجوبتهما عن أسئلة الشاطبي[1].

والمقصود ههنا أن المالكية بالغرب الإسلامي ما كانوا يكتفون بالتقليد، ويقتفون أقوال أئمة المذهب من غير نقدها، وإعمال النظر في الأدلة التي يأخذون بها، وبيان مسالكها، وقوتها أو ضعفها.

المطلب الثاني: استدراكات أصولية تفرد بها المغاربة

لقد تفرد الأصوليون بالغرب الإسلامي بنقود دقيقة، واستدراكات جليلة لم يسبق إليها، أو أشار إليها بعضهم على وجه الإجمال دون تفصيل، فجاء النقاد المغاربة وتوسعوا فيها، وفصَّلوا القول في وجوهها، فحرروها تحريراً لطيفاً يدل على نباهتهم وسعة إطلاعهم. وسأذكر ههنا ثلاث مسائل شاهدة على ذلك:

المسألة الأولى: العام الباقي على عمومه نادر في الخطاب الشرعي أم كثير؟

ذهب جل الأصوليين إلى أن ما من عام إلا ويطرقه التخصيص، سواء كان المخصص خطاباً شرعياً، أو دليلاً عقلياً، أو شاهداً حسياً. والعام الذي لم

(1) انظر: شرح حدود ابن عرفة، ص268-269. المعيار المعرب: 6/ 366-382، و 6/ 387-393.

يرد له مخصص نادر الوجود، بل بعضهم قال لم يثبت إلا في آية واحدة، وهي قوله تعالى: ﴿**وهو بكل شيء عليم**﴾[الحديد: 3]، إذ لا مخصص لها.

ومن هؤلاء القاضي أبو بكر الباقلاني الذي قطع بندور هذا الضرب من العموم في الخطاب الشرعي، فقد نقل عنه الجويني قوله: «ثم علمنا قطعاً أن جميع الألفاظ المتعلقة بالأحكام من الكتاب والسنة يتطرق إليها الخصوص. وإن استوعب الطالب عمره مكباً على الطلب الحثيث، فلا يطّلع على عام شرعي لا يتطرق إليه الخصوص»[1].

وسلَّم الجويني بقوله دون الاعتراض عليه.

وتابعهما أبو حامد الغزالي، حيث قال: «وقلَّما يوجد عام لم يخصص، مثل قوله تعالى: ﴿**وهو بكل شيء عليم**﴾ فإنه باق على عمومه»[2].

وبقلته أيضاً قال الآمدي، وغيره[3].

وذهب علم الدين العراقي إلى حصر هذا الضرب من العام في خمس آيات فحسب[4]، وهي قوله تعالى: ﴿**والله بكل شيء عليم**﴾[البقرة: 281]، وقوله: ﴿**كل من عليها فانٍ**﴾[الرحمن: 24]، وقوله:﴿**وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها**﴾[هود: 6]، وقوله: ﴿**حرمت عليكم أمهاتكم**﴾[النساء: 23]، وقوله: ﴿**وأنه**

---

(1) البرهان: 1/ 276.

(2) المستصفى: 2/ 153.

(3) الإحكام للآمدي: 2/ 346.

(4) انظر: البحر المحيط للزركشي: 3/ 248.

على كل شيء قدير﴾[الحج: 6]. والآية الأخيرة لا يصح قوله، إذ القدرة تختص بالممكنات، ولا تتعلق بالمستحيلات، وهو أمر معلوم في علم الكلام.

بيد أن أبا العباس أحمد بن مبارك السجلماسي يرى أن العام الباقي على عمومه غير نادر في الخطاب الشرعي، بل كثير وأمثلته مستفيضة في القرآن الكريم والسنة النبوية، مستدلاً على بقائها على عمومها بالإجماع، ودليل العقل. قال مستدركـًا على الباقلاني ومن تابعه في المسألة: «وقد تتبعت صدراً من سورة النساء في سويعة فوجدت فيها عمومات كثيرة، دلَّ الإجماع أو العقل على أنه لا يدخلها تخصيص، وكذا سورة يس»[1].

ثم ذكر جملة من الآيات العامة الباقية على عمومها لم يلحقها تخصيص. وقال عقيبها: «فهذا القول قريب من خمسين عامًّا كلها لا يتطرق إليها تخصيص بدليل الإجماع في بعضها، والعقل في بعضها استقريت من مواضع قليلة في كتاب الله عز وجل. فكيف لو استقري جميعه؟ فكيف لو خرج الطالب المكب على الطلب الحثيث إلى السنة، لوجد في ذلك ما لا يحصى كثرة»[2].

والناظر في الأمثلة التي أوردها يظهر أنها على عمومها لم يلحقها تخصيص. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم**﴾[النساء: 23] الآية. فهذه عمومات لا مخصص لها، ولا مخرج لإحداهن من التحريم إلى غيره، بدليل الإجماع. ومثلها قوله تعالى: ﴿**إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان**﴾[المائدة: 92].

(1) تحرير مسألة القبول، ص234.

(2) المرجع نفسه، ص236.

وقوله: ﴿**إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا إنما يأكلون في بطونهم ناراً**﴾[النساء: 10]، وكقوله: ﴿**سبحان الذي خلق الأزواج كلها**﴾[يس: 35]، فهو خالقها جميعها، بدليل العقل والإجماع. وقوله: ﴿**واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا**﴾[النساء: 36]، وغيرها كثير.

وإذا كان بدر الدين الزركشي لوَّح إلى كثرة هذا العموم قبل السجلماسي، حيث ذكر في البرهان أن العموم الباقي على عمومه كثير، دون تفصيل منه[1]؛ فإن قوله مبهم، فقد ذكر في البحر أن عمومات القرآن مخصوصة في الأكثر[2]. إلا أن يكون قاصداً المفاضلة بالكثير والأكثر، فهذا وجه حسن.

المسألة الثانية: العموم هل يفيد القطع أم الظن في أفراده؟

الخلاف بين المتكلمين والحنفية في العام الذي لم يعرف له مخصص مشتهر معلوم. ذلك أن أكثر الحنفية يرون أن اللفظ العام دال بالقطع على دخول أفراده تحته، إلا أن يرد مخصص فيصير حينئذ مظنونـًا، يقول السرخسي: «والمذهب عندنا أن العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعـًا، بمنزلة الخاص موجب للحكم فيما تناوله، يستوي في ذلك الأمر والنهي والخبر، إلا فيما لا يمكن اعتبار العموم فيه لانعدام محله»[3].

(1) البرهان في علوم القرآن: 2/ 217.

(2) البحر المحيط: 3/ 248.

(3) أصول السرخسي: 1/ 132. وانظر تفصيل قول الحنفية وحججهم في: أصول الجصاص: 1/ 40-62.

وذهب جمهور المتكلمين إلى أن العام يوجب العمل به، غير أنه لا يفيد سوى غلبة الظن في دخول أفراده تحت حكمه، لكثرة ورود المخصصات على العمومات الشرعية، سواء السمعية، أو العقلية، أو الحسية(1).

وقد يفصّل بعضهم، فيفرق بين صيغ العموم، فيجعل بعضها مفيداً للقطع دون غيرها. ومن ذلك جعل الجويني العموم في أقل الجمع مفيداً للنص، والاسم الواقع في الشرط أقرب له، وكذا النكرة المنفية إذا عضدت بمن المؤكدة، وما سوى ذلك فظاهر مظنون(2).

بيد أن الشاطبي نقد القولين معـًا، وتفرد برأي في المسألة. فقد وافق الحنفية في إفادة العمومات التي لم يعرف لها مخصص القطع، غير أنه سلك في إثباته مسلكـًا غير مسلكهم، حيث جعل قصد المتكلم المستند إلى استعمال الألفاظ في العرف، ومقتضيات الأحوال هو المعتبر. وهو مسلك وإن قال به بعض الأصوليين قبلُ- كما نقله غير واحد(3)- فإن الشاطبي توسع فيه توسعـًا بديعـًا، وأظهر قوته على وجه جلي، وتفرد ببعض مسائله.

ذلك أنه جعل العموم الذي تدل عليه الصيغ بحسب الوضع على ضربين:

- الأول: باعتبار ما تدل عليه الصيغة بحسب الوضع اللغوي المطلق. ويقع عليه التخصيص بالعقل، والحس، وسائر المخصصات المنفصلة. وهذا الاعتبار هو المعتمد عند جل الأصوليين. ويسمى بالاعتبار القياسي.

(1) انظر: البحر المحيط: 3/ 26-28. شرح الكوكب المنير: 1/ 114.
(2) انظر: البرهان: 1/ 229-232.
(3) انظر: أصول الجصاص: 1/ 49. المستصفى: 2/ 115-116. شرح التنقيح، ص143.

- والثاني: باعتبار ما تدل عليه الصيغ بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها. ويسمى بالاعتبار الاستعمالي.

والقاعدة المعتمدة المتفق عليها عند أهل اللسان والأصول أنه إذا عارض الاستعماليُّ القياسيَّ ترجح الحكم للاستعمالي[1].

وعلى هذه القاعدة بنى الشاطبي قوله الذي ذهب إليه. وقد فصَّله تفصيلاً لا يسع ذكره هنا. وخلاصته أن العموم إنما يعتبر بالاستعمال، وإذا كانت وجوه الاستعمال كثيرة فإن ضابطها هو مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان. ومثال ذلك أن قوله تعالى: ﴿**تدمر كل شيء بأمر ربها**﴾[الأحقاف: 24]، لم يقصد به أنها تدمر السموات والأرض حتى يقال قد دخلها التخصيص بالحس، وإنما المقصود تدمر كل شيء مرت به مما شأنها أن تؤثر فيه، ولذلك قال: ﴿**فأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم**﴾. وقوله تعالى: ﴿**الله خالق كل شيء**﴾[الزمر: 59] متجه عمومه إلى كل مخلوق، ولم يدخل فيه الخالق ليقال قد وقع عليه التخصيص بالعقل.

ومن الشواهد أيضاً الدالة على ذلك أنه لا يستقيم في اللسان استثناء نفس المتكلم في قوله: من دخل داري أكرمته إلا نفسي. أو استثناء من لم يلقه في قوله: قاتلت الكفار إلا من لم ألق منهم. وإنما يصح الاستثناء في غير المتكلم في الأول، ومن لقيه من الكفار في الثاني. وهذا التعميم جارٍ في كلام العرب، وأيضاً في عمومات الشرع.

(1) انظر: الموافقات: 3/ 200.

وأما ما وقع في الكلام من استثناء أو صفة أو غيرها- الموسومة عند الأصوليين بالمخصصات المتصلة- فالشاطبي لا يعتبرها إخراجـًا للشيء، بل بيانـًا لقصد المتكلم في عموم لفظه[1].

وحاصل قوله أن النظر إلى المعنى التركيبي الذي يبين مقصود المتكلم بالألفاظ العامة، أولى من المعنى الإفرادي الذي استند إليه الأصوليون قبل. وعليه فالألفاظ العامة دالة بالقطع، باعتبار الاستعمال ومقتضيات الأحوال الكاشفة عن قصد المتكلم ومراده.

وقد تابع الشاطبي بعض المغاربة فيما ذهب إليه. فقد ذكر أحمد بن مبارك السجلماسي أن أحد شيوخه- ولعله العلامة محمد بن أحمد المسناوي الدلائي (1136هـ)- قد توقف بين قول جمهور الأصوليين والشاطبي، ثم استصوب طريقة الأخير[2].

غير أن ابن مبارك خالفه واعترض على قول الشاطبي بتسع مسائل ذكرها مفصلة. وخلاصتها على الآتي:

- الأول: أن ما اعترض به على قول الحنفية يصدق على قول الشاطبي، وإن خالفهم المسلك.

- والثاني: إذا كان كل دليل معتبراً بشرط السلامة من المعارض، والعلة الجامعة دليلاً بشرط سلامتها من الفارق، فكذلك العام دليل بشرط أن لا يظهر

(1) انظر تفصيل المسألة في: الموافقات: 3/ 200-216.

(2) انظر: تحرير مسألة القبول، ص240.

مخصص. فإذا بذل المجتهد وسعه في إدراك المخصصات، حتى إذا عجز عن إدراك أقصاها حكم بالعموم ظنـاً لا يقينـاً. لأنه لا يلزم من عدم الوجدان عدم الوجود.

- والثالث: قوله إن طريقة الأصوليين في تخصيص العمومات يلزم منها القدح في أدلة الشريعة؛ يلزم منه أمران. الأول: القول إن أحكام الشرع لا تستفاد من الظنون، بل من القواطع. وهو رأي لم يقل به سوى بعض المبتدعة من المعتزلة والإمامية. والثاني: القول بأن العام إذا دخله تخصيص تنحط دلالته عن الظنون. وكلاهما لا يصح.

- والرابع: قوله إن طريقة الأصوليين لا يبقى في العمومات قطع أصلاُ، لأنها كلها دخلها التخصيص، فيه نظران؛ الأول: أن العمومات الباقية على عمومها ليست نادرة بل كثيرة، وهي قواطع[1]. والثاني: أن دلالة سائر العمومات على أصل المعنى، وهو الواحد في المفرد، والاثنان في التثنية، والثلاثة في الجمع قطعية. وإنما الظن فيما زاد على أصل المعنى.

- والخامس: إن النقل الشرعي الذي ادعاه في صيغ العموم لابد أن يتعين فيه المعنى المنقول إليه شرعـاً، كما تعين في نقل الصلاة، والزكاة، وسائر الحقائق الشرعية. فإن كان المتعين هو ما بقي بعد التخصيص، فكيف يصح وقد علم اختلاف المجتهدين فيما يقع به التخصيص؟

---

(1) يراجع قول ابن مبارك في العموم غير المخصص في المسألة السابقة.

- والسادس: أن النقل الشرعي الذي زعمه لا يصح بحال. لأن الشرعي هو الذي لا يستفاد معناه إلا من الشرع، وهي مباينة لمعانيها اللغوية. وإذا كان النقل الشرعي يقتضي معنى منقولاً مغايراً للمعنى اللغوي، فإنه منتف في العمومات، سواء دخلها التخصيص، أو لا. فبطل دعوى النقل لها.

- والسابع: أن النقل الذي زعمه وبنى عليه التخصيصات الشرعية إنما يصح لو كانت التخصيصات لم تقع في اللسان، ولم تكن معهودة للعرب. غير أن ذلك مخالف للواقع، فبطلت الدعوى.

- والثامن: أن دعواه في أن العام المخصوص بمنفصل لا تخصيص فيه، وأن ما خرج بمنفصل لا دخل له في العموم أصلاً، وأن العام المخصوص بمتصل بيان لا تخصيص فيه قد سُبق إليه ورد عليهم. غير أنه خالف من سبقه في المخصوص بمنفصل فعممه في كل مخصوص بمنفصل، ومن سبقه قصره على ما كان عقلاً أو حساً. وزاد على من سبقه بدعواه النقل الشرعي، فأوهم أن اللغة لا تخصيص فيها.

- والتاسع: قوله أن المخصوص بمنفصل عام أريد به الخصوص لا يصح دعواه فيه أنه حقيقة لا مجاز، للاتفاق على أنه مجاز. وكذلك قوله في العام المخصوص، ففي كونه حقيقة أو مجازاً، أو حقيقة أو مجازاً معاً، أو إن بقي منه عدد غير محصور فحقيقة. أو إن خص بغير استثناء كان حقيقة أقوال كثيرة. ففي الأول خالف اتفاق الأصوليين، وفي الثاني وافق قولاً لهم[1].

---

(1) انظر: مسألة تحرير القبول، ص239-254.

وفي الجملة فالمسألة معترك للنظار، ومجال لإعمال الفكر وتقليب النظر في حجج الطرفين واعتراضاتهم على المخالفين. والشاطبي وإن ظهرت قوة قوله في كون العموم متعلقاً بقصد المكلف الكاشف عنه الاعتبار الاستعمالي للألفاظ لا الوضعي القياسي، والتركيبي لا الإفرادي؛ فإن السؤال الوارد ههنا هل المجتهد قادر على الإحاطة بوجوه الاستعمال ومقتضيات الأحوال ليقطع بالعمومات الشرعية؟

المسألة الثالثة: الاستقراء المعنوي بمنزلة العموم اللفظي

قد أورد القرافي على المالكية إشكالاً في منعهم بعض صور بيوع الآجال بالاستدلال بسد الذرائع. فأوجب لصحة الاستدلال أن يشهد للقاعدة شواهد خاصة في بيوع الآجال، لا مجرد الاستدلال بالقاعدة بشواهد عامة من غير الباب. أو تقاس تلك الشواهد على المحل، فيكون الدليل حينئذ القياس لا سد الذرائع. قال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد عرضه تلك الشواهد العامة: «فهذه وجوه كثيرة يستدلون بها، وهي لا تفيد. فإنها تدل على اعتبار الشرع سد الذرائع في الجملة، وهذا مجمع عليه. وإنما النزاع في ذرائع خاصة، وهي بيوع الآجال ونحوها. فينبغي أن تذكر أدلة خاصة لمحل النزاع، وإلا فهذه لا تفيد. وإن قصدوا القياس على هذه الذرائع المجمع عليها، فينبغي أن يكون حجتهم القياس خاصة. ويتعين حينئذ عليهم إبداء الجامع، حتى يتعرض الخصم لدفعه بالفارق، ويكون دليلهم شيئاً واحداً، وهو القياس. وهم لا يعتقدون أن مدركهم هذه النصوص، وليس كذلك، فتأمل ذلك. بل يتعين أن يذكروا

نصوصاً أُخر خاصة بذرائع بيوع الآجال خاصة، ويقتصرون عليها»[1]. ثم ذكر ذكر حديث أم المؤمنين عائشة مع أم ولد زيد بن أرقم الوارد في المسألة[2]، ورآه أوفق للاحتجاج بسد الذريعة في الباب.

ولعل مقصود القرافي من الإشكال هو الدعوة إلى تحرير محل النزاع، والتدقيق في تحقيق مناط النوازل، والتحقق من صدق الاحتجاج بسد الذريعة في المحل المخصوص، أو عدم صدق ذلك.

غير أنه يرد سؤال على إشكاله، وهو: أكل دليل إجمالي ثبتت حجية معناه باستقراء نصوص الشريعة، يحتاج للاحتجاج به في كل نازلة إلى شواهد من القرآن، أو السنة، أو عمل الصحابة؟ أم أن معناه العام الثابت بالاستقراء إذا صدق في محل النازلة، لا يحتاج بعده إلى شواهد خاصة بالمحل؟

هذا ما انتبه إليه الشاطبي وأجاب به عن الإشكال، حيث جعل الأدلة الثابتة بالاستقراء بمنزلة عموم الألفاظ. فقال بعد تقريره أن الاستقراء المعنوي بمنزلة العموم اللفظي: «ولهذه المسألة فوائد تنبني عليها؛ أصلية وفرعية. وذلك أنها إذا تقررت عند المجتهد، ثم استقرى معنى عاماً من أدلة خاصة، واطرد له

---

(1) الفروق: 3/ 434.

(2) هو الحديث الذي رواه عبد الرزاق في مصنفه (رقم 14812) وغيره، عن العالية بنت أيفع قالت: «خرجت أنا وأمُّ مُحِبَّة إلى مكة، فدخلنا على عائشة رَضِيَاللَّهُعَنهَا، فسلَّمنا عليها، فقالت لنا: ممن أنتن؟ قلنا: من أهل الكوفة. قالت: فكأنها أعرضت عنا. فقالت لها أمُّ مُحِبَّة: يا أم المؤمنين، كانت لي جارية، وإني بعتها من زيد بن أرقم الأنصاري بثمان مئة درهم إلى عطائه. وإنه أراد بيعها، فابتعتها منه بست مئة درهم نقداً. قالت: فأقبلت علينا فقالت: بئسما شريتِ وما اشتريتِ. فأبلغي زيداً أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ، إلا أن يتوب. فقالت لها: أرأيتِ إن لم آخذ منه إلا رأس مالي؟ قالت: ﴿**فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف**﴾».

ذلك المعنى، لم يفتقر بعد ذلك إلى دليل خاص على خصوص نازلة تعن، بل يحكم عليها وإن كانت خاصة، بالدخول تحت عموم المعنى المستقرى، من غير اعتبار بقياس أو غيره، إذ صار ما استقرى من عموم المعنى كالمنصوص بصيغة عامة، فكيف يحتاج مع ذلك إلى صيغة خاصة بمطلوبه؟ ومن فهم هذا هان عليه الجواب عن إشكال القرافي الذي أورده على مذهب مالك»[1].

وفضلاً عمَّا أجاب به الشاطبي فإن إشكال القرافي يلزم منه أن تنحصر الأدلة المعتبرة في النص والقياس. وقد يصح ذلك على مذهب الشافعية، غير أنه يكر بالبطلان على القول بالاستدلال -الذي هو أعلى منزلة من قياس العلة- والذي بنى عليه المالكية قولهم بالاستصلاح والاستحسان وسد الذرائع. إذ لا تتحقق في هذه الأدلة في كل موطن أعملت فيه شواهد خاصة بمحل النازلة. ولا ريب أن القرافي لا يقول بذلك.

وبهذا تظهر قوة جواب الشاطبي عن الإشكال، باعتبار الاستقراء المعنوي المثبت لقاعدة سد الذرائع وأضرابها بمنزلة العموم اللفظي، ويبقى نظر المجتهد في إثبات اطراد المعنى العام على المحل المخصوص أو عدمه.

المبحث الثالث: النقد المنهجي عند المغاربة والتجديد الأصولي

حاول علماء الغرب الإسلامي عبر حقب مختلفة إعمال النظر في البناء المنهجي لقضايا علم الأصول، وتناول مسائله، وتأليف مباحثه. لكنها كانت محاولات محصورة في مسائل منهجية معينة، إلى أن جاء الشاطبي الذي يعد رائد النقد المنهجي الموصل إلى التجديد في هذا العلم.

---

(1) الموافقات: 3/ 225-226.

وسأكتفي هنا بإيراد ثلاثة نقود منهجية كان لها الأثر الكبير في تجديد علم الأصول، وإحياء وظائفه، وبعث أصالته.

المسألة الأولى: نقد مزج علم الأصول بما ليس من صلبه

إن التكامل المعرفي والتداخل الاصطلاحي بين علوم الشريعة إمداداً واستمداداً صفة لازمة لها. لكونها راجعة إلى أصل واحد، وإن تفرعت فنونـاً، وتشعبت أنواعـاً، واختلفت مقصداً. وعلم الأصول أجل علم تجلت فيه خصيصة التكامل، حتى يخيل أنه مجرد جمع لعلوم شتى انتظمت تحته، ولاسيما علوم اللسان، والكلام، والأحكام. فقد ذكر غير واحد من الأصوليين أن هذا العلم يستمد مادته من هذه العلوم الثلاثة. قال إمام الحرمين: «فأصول الفقه مستمدة من الكلام، والعربية، والفقه»[1].

وقد بيّنوا وجوه الاستمداد من هذه العلوم. فاستمداد أصول الفقه من الأحكام ظاهر، إذ العلم بها، وبأقسامها، ومراتبها أمر لابد منه، وهي أيضـاً الثمرة المرجوة من هذا العلم.

واستمداد علم الأصول من علوم اللسان ظاهر أيضـاً، إذ لا يخلو قطب من أقطاب هذا الفن من مباحث لسانية وقواعد لغوية، واشتغال الأصولي بالمنطوق والمفهوم، والإضمار والاقتضاء، والإشارة والإيماء، والظاهر والمؤول، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد لا يخفى. وقد يفوق الأصوليُّ اللغويَّ في تحرير بعض القضايا اللغوية، وتدقيق النظر فيها، لابتغائه

(1) البرهان: 1/ 84.

المعاني الخفية من الألفاظ وتراكيبها، أكثر من اللغوي، كما صرح به الجويني وابن السبكي وغيرهما[1]. غير أن توسع الأصولي في تلك المباحث وإسهابه فيها يكاد يخرجه أحيانـاً عن المقصود من علم الأصول.

وأما استمداده من علم الكلام فباعتبار الأخير كلي العلوم الشرعية جميعها، وكل علم يستمد منه ما يفيده في مجاله. فالأصولي يأخذ منه صدق الرسول ﷺ. وبصدق الرسول يثبت القرآن والسنة والإجماع، وهي أصول الأحكام، فينظر في وجه دلالتها على الأحكام؛ إما بملفوظها، أو مفهومها، أو معقولها[2].

ثم إن العلمين معـاً يشتركان في مباحث مخصوصة، هي من صلبهما معـاً. كمسائل التحسين والتقبيح العقليين، والتكليف بما لا يطاق، والحقيقة والمجاز، وغيرها. إذ لا يخلو منها تأليف أصولي، كما لا يخلو منها مصنف كلامي.

غير أن الأصولي قد يتوسع أحيانـاً في تناولها، ويحرر محل النزاع، ويغلب عليه نصرة مذهبه الكلامي، فيورد حجج معتقده، ويرد شبه المخالف. ويتوسع في ذلك، حتى يخرجه عن المقصود في علم الأصول. وهنا يقع الإشكال، وهو: أين يبتدئ الاستمداد من علم الكلام وعلوم اللسان، وأين ينتهي؟ وهو إشكال ليس الجواب عنه باليسير.

---

(1) انظر: البرهان: 1/ 169. الإبهاج في شرح المنهاج: 1/ 7. البحر المحيط: 1/ 4.
(2) انظر: المستصفى: 1/ 38-39.

وإذا كان بعض الأصوليين قد نبهوا على عدم التوسع في تلك القضايا، حتى لا يمزج علم الأصول بما ليس منه، كأبي الحسين البصري، وأبي حامد الغزالي[1]، فإنهما لم يقدرا على الانفكاك عنها، لغموض الحد الفاصل بين مطلب الاستمداد وحذر الامتزاج.

وقد وجد هذا الإشكال المنهجي صداه في الغرب الإسلامي، حيث انتقد أبو عبد الله المازري في المعلم الغزاليَّ في مقدمته المنطقية التي أوردها في المستصفى، واعتبرها مقدمة العلوم كلها. ورأى المازري في نقده أن المقدمات المنطقية لا ينبني عليها فقه إلا في مواضع نادرة. قال في شرحه حديث: «**كل مسكر خمر وكل خمر حرام**»: «وقد أراد بعض أهل الأصول أن يمزج هذا بشيء من علم أصحاب المنطق، فيقول: إن أهل المنطق يقولون لا يكون القياس ولا تصح النتيجة إلا بمقدمتين... وهذا وإن اتفق لهذا الأصولي ههنا، وفي موضع أو موضعين في الشريعة؛ فإنه لا يستمر في سائر أقيستها، ومعظم طرق الأقيسة الفقهية لا يسلك فيها هذا المسلك... وإنما نبهنا على ذلك لما ألفينا بعض المتأخرين صنف كتاباً أراد أن يردَّ فيه أصول الفقه لأصول علم المنطق»[2].

غير أنه في شرحه للبرهان أورد مبادئ منطقية وكلامية، وتوسع في بعضها. لعله تابع فيها صاحب المتن، أو رآها مفيدة للأصولي في بناء القواعد وتقريرها.

---

(1) انظر: المعتمد: 1/ 7. المستصفى: 1/ 43.

(2) المعلم بفوائد مسلم: 3/ 105-106. باختصار.

وممن انتقد مزج علم الأصول بما ليس منه ابن رشد الحفيد في ضروريه. فقد أخلى مختصره من مقدمة الغزالي المنطقية، معللاً ذلك بقاعدة تعليمية منهجية في غاية الأهمية، وهي: «أن من رام أن يتعلم أشياء أكثر من واحد في وقت واحد، لم يمكنه أن يتعلم ولا واحداً منها»[1]. وقد يورد بعض القضايا الكلامية باقتضاب، وبما يخدم القاعدة الأصولية، ثم ينبه على أن التوسع فيها ليس محله علم الأصول. ومن ذلك قوله بعد إشارته لأقوال المتكلمين في التحسين والتقبيح: «والقول في هذه المسألة ليس من هذا العلم الذي نحن بسبيله»[2]. ويخلّص أحيانـًا بعض المسائل الأصولية ذات الصلة بعلم الكلام من جانبها الكلامي، كمسألة التكليف بما لا يطاق، وحقيقة النسخ، وغيرهما. فجاء مختصره نافعـًا للفقيه، واقفـًا فيه على الضروري من هذا العلم. غير أنه لم يخرج عمَّا سطره الغزالي والأصوليون من مباحث ومسائل.

وأما رائد هذه الاتجاه النقدي فهو أبو إسحاق الشاطبي الذي وفق إلى حد كبير في الجمع بين النقد والتجديد المنهجي لهذا العلم. فقد انتقد مزج علم الأصول بما ليس من صلبه، وما لا ينبني عليه كثير فقه، ولا يكون عونـًا للفقيه، فقال: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونـًا في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية»[3].

(1) الضروري في أصول الفقه، ص37-38.
(2) المصدر نفسه، ص42.
(3) الموافقات: 1/ 29.

ولم يكتفِ بما اكتفى به النقاد السابقون بتنقيح مسائل الأصول مما علق بها من دقائق الكلام والعربية، ثم الإبقاء على مسائل هذا العلم كما دأب عليه الأصوليون واستقروا عليه، بل أعاد ترتيب مباحث هذا العلم منهجاً وقضايا بما لم يسبق إليه. فأورد في مطلع الكتاب بضع عشرة مقدمة منهجية، ليست بالمقدمات الكلامية والمبادئ اللغوية التي سار عليها من سلف. ثم ثنى بكتاب الأحكام، وقد طرقها بمنهج لم يسبقه إليه أحد، كما سيأتي بيانه. ثم خصَّ كتاباً للمقاصد الشرعية، وهو أمر لم يسبق إليه أيضاً. وجعل الكتاب الثالث للأدلة الشرعية، والرابع للاجتهاد. وقد جدد أيضاً في مسائلهما ومباحثهما.

وإذا كان الشاطبي قد شرط على نفسه أن لا يورد في كتابه ما ليس من صلب علم الأصول، فإن الموافقات لم يخل من التنبيه على مسائل كلامية ولغوية، لكنه أجاد في توظيفها وإعمالها. فهو يوردها إما لإقرار قاعدة أصولية، أو حل إشكال أصولي، أو لما ينبني عليها من فروع فقهية. والقاعدة الجامعة عنده في ذلك أن تؤخذ تلك القضايا الكلامية واللغوية مسلَّمة من علم الكلام أو علوم اللسان، دون الخوض في الاستدلال عليها، أو الغوص في دقائقها، فذلك محله تلك العلوم، لا علم الأصول.

وبناء على ذلك فقد أشار في مواضع مختلفة إلى قضية التحسين والتقبيح، وأعملها بما يخدم القاعدة الأصولية موضوع الدراسة. ومن ذلك ذكره لها عند بيانه تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، وتقديم النقل عند الاختلاف، مستدلاً بها قائلاً: «والثاني ما تبين في علم الكلام والأصول من أن

العقل لا يحسِّن ولا يقبِّح، ولو فرضناه متعدياً لما حده الشرع، لكان محسِّناً ومقبِّحاً. هذا خلف»[1] . وذكرها عند تقريره قاعدة تعليل أحكام الله بالاعتماد على الاستقراء، ورده على الرازي النافي للتعليل، ثم قال إن المسألة تنظر في علم الكلام لا في علم الأصول[2] . وذكرها أيضاً عند جوابه عن إشكال أصولي أورده القرافي في ضابط المصلحة والمفسدة[3] .

وكذلك كان شأنه في مسائل التكليف بما لا يطاق، والحقيقة والمجاز، وأمثالهما. فجاء نقده معتدلاً، قاصداً مواطن الاستمداد، حذراً من مواطن الامتزاج، يُعمل المباحث الكلامية واللغوية لإقرار قاعدة أصولية، أو للإجابة عن إشكال أصولي، أو ليحرر مسألة تنبني عليها فروع الفقه.

المسألة الثانية: نقد الحدود المنطقية في علم الأصول

إذا كانت الحقائق قد تتماثل وتتشابه فيقع التباسها في الأذهان، فإن الفقهاء والأصوليين جعلوا الحد للتمييز بينها بالأوصاف، والإشعار بأوجه الاتفاق والاختلاف، ولم يشترطوا تصوير الماهيات كما اشترطه المناطقة. وقد سلك الأصوليون هذا المسلك قبل نفوذ المنطق لمصنفاتهم. وأقوالهم وأمثلة حدودهم على هذا النهج كثيرة لا يسع ذكرها هنا[4] .

---

(1) الموافقات: 1/ 61.

(2) انظر: المصدر نفسه: 2/ 4.

(3) انظر: المصدر نفسه: 2/ 34-35.

(4) ذكر الدكتور علي سامي النشار جملة من أقوالهم الدالة على أن المقصود من الحد التمييز بين المحدود وغيره، لا تصوير ماهيته. انظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ص100-110.

ولعل تأثر علم الأصول بالمنطق الأرسطي كان أعظم في باب الحدود والتصورات، دون باب البرهان والتصديقات. والحق أن مزج هذا العلم بعلم الأصول، وتحكيم قواعده في الحدود والتعريفات، والتكلف في تصوير الماهيات، يعسر نسبته لعلم معلوم، أو حده بزمان مخصوص[1]. غير أن وضع الغزالي للمقدمة المنطقية في مستصفاه فتح الباب لمن جاء بعده للتقيد بالقواعد المنطقية في الحدود. على أن الغزالي نفسه يقر في موضع آخر بعسر تحقق الحد الحقيقي- وهو المقصود الأول للمناطقة- فقال: «وأكثر ما يُرى في الكتب من الحدود رسمية، إذ الحقيقية عسيرة، إذ درك جميع الذاتيات حتى لا يشذ واحدٌ عسير، والتمييز بين الذاتي واللازم عسير، ورعاية الترتيب حتى لا يُبدأ بالأخص قبل الأعم عسير، وطلب الجنس الأقرب عسير؛ فإنك ربما تقول في الأسد إنه حيوان شجاع، ولا يحضرك لفظ السبع، فتجتمع أنواعٌ من العُسْر»[2].

ورغم إقرار الغزالي فقد نفذ هذا المسلك لكثير من المصنفات الأصولية، حيث صار حد حقيقةٍ بحد جامع مانع خال من أي إيراد أو قادح مقصداً لكثير من الأصوليين، حتى أضحت بعض المصنفات الأصولية عسيرة العبارة، مقفلة المعنى.

(1) اختلف الباحثون في أول من أدخل الاصطلاحات المنطقية وقواعد الحد والبرهان في علم أصول الفقه قبل الغزالي، فالظاهر من كلام الدكتور علي سامي النشار أنه إمام الحرمين الجويني في البرهان، وذهب الأستاذ وائل بن سلطان الحارثي في كتابه علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق إلى أنه القاضي عبد الجبار المعتزلي في العمد، والقاضي الباقلاني في التقريب والإرشاد. ويظهر أن الحارثي جعل مزج علم الأصول بعلم الكلام مزجاً له بعلم المنطق.

(2) محك النظر، ص158.

ولم يقف الأمر ههنا بل جعله بعضهم شرطاً في الاجتهاد، فنصَّ أن يكون المجتهد على علم بضوابط الحد وقواعد البرهان المنطقيين. قال القرافي في عدّه شروط المجتهد: «وأما الحد والبرهان فلأن الحدود هي التي تُضبط بها الحقائق التصورية، فمن علم ضابط شيء فهو مستضيء بذلك الضابط. فأي محل وجد الضابط عليه قضى بأنه تلك الحقيقة، وما لا فلا. وهو معنى قول بعض العقلاء: إذا اختلفتم في الحقائق فحكّموا الحدود. فمن لا يعلم صحة الضابط من سقمه، لا يعرف كيف يستضيء به، والمجتهد يحتاج في كل حكم لذلك... وشرائطه معلومة في علم المنطق...»[1].

وإذا كان بعض الأصوليين بالغرب الإسلامي قد تأثروا بالمنطق كما تأثر غيرهم، فإن بعضهم نقد مزج علم الأصول بمسائل المنطق وقواعده، كما مرَّ مع أبي عبد الله المازري، وقد سبق سوق قوله.

وقبله أبو الوليد الباجي الذي أغلظ القول للواقع في ذلك، حيث قال في بيانه الفرق بين القياس الفقهي والمنطقي: «ولولا من يَعنى بجهالاتهم من الأغمار والأحداث لنزهنا كتابنا عن ذكر الفلاسفة. ولكن نشأ أغمار وأحداث جُهَّال عدلوا عن قراءة الشرائع وأحكام الكتاب والسنن، إلى قراءة الجهالات من المنطق، واعتقدوا صحتها، وعوّلوا على متضمنها، دون أن يقرؤوا أقوال خصومهم من أهل الشرائع الذين أحكموا هذا الباب وحققوا معانيه»[2].

---

(1) نفائس الأصول: 9/ 3835-3836.

(2) إحكام الفصول: 1/ 536.

وقد سلك الباجي في صياغة الحدود مسلكـًا فقهيـًا جدليـًا، بعيداً عن التقيد بقواعد المنطق.

وأما الشاطبي فقد نقد إعمال المنطق وتحكيمه في الحدود في مواضع شتى من موافقاته، وخصَّ المقدمة السادسة لنقده.

ولم يكتفِ بنقد إعمال قواعد المنطق في تعريف الحقائق الشرعية، لما يؤول إليه من غموض المعاني، وعسر الفهم، بل سعى إلى إحياء المسلك الأصولي الأول، وعمل على وفقه في موافقاته عند عرضه لبعض التعريفات، ورآه أوفق بعلوم الشريعة.

وقد استدل في نقده للحد المنطقي بجملة أمور، نذكرها منها ثلاثة على وجه الإيجاز:

الأول: أن التعريفات جارية في الشريعة على طريق تقريبي يليق بالجمهور. كأن يُسأل عن الملَك؟ فيقال: إنه خَلْق من خلق الله يتصرف في أمره. لا على طريق وعر لا يليق إلا بالخاصة، على افتراض تحققه. كأن يقال في الملَك: ماهية مجردة عن المادة أصلاً. أو يقال: جوهر بسيط ذو نهاية ونطق عقلي[1].

الثاني: الشريعة عربية، ففهما لا يكون إلا على عادة العرب في تخاطبها الذي يسع جمهور الأمة، لا خاصتها فقط. ومن عادتهم أن يُعرِّفوا الألفاظ

(1) انظر: الموافقات: 1/ 38-39.

بالمرادفات، أو المعاني القريبة. فكذلك التصورات المستعملة في الشرع إنما هي تقريبات، بالألفاظ المترادفة، وما قام مقامها من البيانات القريبة[1].

الثالث: الحدود المنطقية بقواعدها وضوابطها غير متحققة. قال بعد بيانه عسر المسالك المنطقية في الحد، لكون الجواهر لها فصول مجهولة، والجواهر عرفت بأمور سلبية -وقد كان على علم تام بطريقة القوم-: «فظهر أن الحدود على ما شرطه أرباب الحدود يتعذر الإتيان بها. ومثل هذا لا يجعل في العلوم الشرعية التي يستعان بها. وهذا المعنى تقرر، وهو أن ماهيات الأشياء لا يعرفها على الحقيقة إلا باريها، فتسوّر الإنسان على معرفتها رمي في عماية»[2].

وقد كان نقد الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومسلكه الذي سار عليه في التأليف، وتناوله للتصورات من غير التزام بقواعد الحد المنطقي؛ عملاً تجديديًا، وإحياء لمنهج أصولي كاد يطويه الزمان.

المسألة الثالثة: تجديد النظر في الأحكام

دأب الأصوليون عند طرقهم مبحث الأحكام أن يقفوا على تعريف الحكم، وبيان أقسامه، والمجادلة في التخيير أتكلف هو أم لا؟ وقد انقسموا في ذلك على مذاهب؛ فبعضهم جعل الحكم الشرعي اقتضائي وتخييري. وبعضهم جعله ثلاثة أقسام، وفق ما يقتضيه التعريف عنده، وهي: تكليفي، وتخييري،

---

(1) انظر: الموافقات: 1/ 39.

(2) المصدر نفسه: 1/ 40.

ووضعي. وأكثرهم ألحق التخييري بالتكليفي، باعتبار اعتقاد إباحته من الشارع. وقد فصَّل الأقوال في هذه التقاسيم غير واحد، ولاسيما الفخر الرازي، والشهاب القرافي[1].

وقد يبعد بعضهم فينفي وجود التخيير، كما نقلوا عن أبي القاسم الكعبي[2]، حيث أنكر المباح وأرجعه إلى الواجب، مستدلاً بمقدمتين منطقيتين. فذكر أن:

- كل مباح ترك حرام.
- وترك الحرام واجب.
- فكل مباح واجب.

وهو استدلال ظاهر البطلان، لم يوافقه عليه أحد. وقد انبرى له الأصوليون لنقضه، لمخالفته الإجماع المستند إلى نصوص الشريعة، ولصدق الاستدلال نفسه على المستحب والمكروه، لكونهما تركًا للحرام. فيلزم أن تؤول

---

(1) انظر: المحصول في علم الأصول: 1/ 93-122. نفائس الأصول: 1/ 216-334.

(2) انظر: البرهان: 1/ 205. المستصفى: 1/ 156. الإحكام للآمدي: 1/ 166، وغيرها.
وأكثر الأصوليين ينقل عنه هذا الرأي. ولا ندري هل كان تصريحًا منه؟ أو من لازم قول له؟ أو تأويلاً لكلامه؟ أما ما ذكره الدكتور عماد عبد الرحمن الحويل في كتابه: أبو القاسم البلخي الكعبي المعتزلي وآراؤه الكلامية والفلسفية؛ في كون ابن الراوندي كان يكذب على الكعبي ويحرف كلامه فلا يستقيم بحال. فإذا كان ابن الراوندي يكذب على شيوخ الاعتزال- وقد نقل الكاتب جملة منها ذكرها ابن الخياط المعتزلي في رده عليه- فإنه لم يذكر واحدة من كذبه على الكعبي. ثم إن ابن الراوندي متقدم عليه، وهو من طبقة شيخه ابن الخياط، فكيف يكذب عليه؟
وقد أجاد الفخر الرازي العبارة فقال: «الكعبي وأصحابه فإنه روي في كتب أصحابنا عنهم أنهم قالوا: المباح واجب» (2/ 207). فيبقى احتمال اللزوم أو التحريف وارداً.

الأحكام للوجوب فقط، وهو باطل بلا خلاف[1]. ولمخالفته مقاصد الأوامر والنواهي الشرعية، قال الجويني في رده عليه: «والذي يوضح ما نحاول: أن الزنا محظور لنفسه، وهو ترك للقتل، فليكن محظوراً من حيث إنه زنـًا، واجبـًا من حيث إنه ترك للقتل. ومن لم يتفطن لوقوع المقاصد في الأوامر والنواهي، فليس على بصيرة في وضع الشريعة»[2].

وإذا كان الجويني لوَّح في نقده لمقالة الكعبي إلى مقاصد الأحكام، فإن الشاطبي توسع في ذلك توسعـًا لا نظير له. وقد أبلغه ذلك إلى أن يعيد النظر في النسق المعرفي الذي درج عليه الأصوليون في الأحكام الشرعية، حين وصل تلك الأحكام بمقاصد الشارع من تشريعها، وربط كل حكم برتبته القصدية، فأفضى به هذا النظر إلى إعادة بناء الأحكام الشرعية بناء محكمـًا وفق نسق متكامل، لم يسبقه إليه أحد.

فقد تابع الأصوليين في تقسيمهم الحكم الشرعي إلى تكليفي ووضعي. ثم حكّم اعتبارين في التكليفي، وهما: **الاعتبار الكلي**: وهو العموم، والمداومة. و**الاعتبار الجزئي**: وهو ما دون العموم، ودون المداومة.

فالاعتبار الجزئي هو حكم الفعل من حيث آحاد المكلفين دون عمومهم، أو فعل آحادهم له في زمن مخصوص دون الاعتياد عليه. والاعتبار الكلي هو حكم الفعل من حيث عموم الأمة، أو مداومة آحادهم عليه.

---

(1) انظر: البرهان: 1/ 205– 206. المستصفى: 1/ 155–156. الإحكام للآمدي: 1/ 166–168. الموافقات: 1/ 88–90.

(2) البرهان: 1/ 206.

وعليه فالأحكام التكليفية باعتبار الجزء خمسة، والمباح واحد منها. ولا عبرة بإنكار الكعبي له، لدلالة استقراء نصوص الشريعة عليه.

والمباح الجزئي من حيث خدمته لقصد الشارع أو عدمه على ضربين، قال الشاطبي: «المباح ضربان: أحدهما أن يكون خادماً لأصل ضروري، أو حاجي، أو تكميلي، والثاني أن لا يكون كذلك»[1]. فالأول هو المخير فيه المكلف بين فعله وتركه، كالنكاح والأكل والشرب وأضرابها. والثاني: هو المعفو عنه وما لا حرج فيه بالجزء. وفيه قال الشاطبي: «والثاني: إما أن يكون خادماً لما ينقض أصلاً من الأصول الثلاثة المعتبرة، أو لا يكون خادماً لشيء»[2]. وقد أدرج فيه اللهو، واللعب، والفراغ من كل شغل، وسائر الرخص المباحة بالجزء، المقصود بها رفع الحرج عن المكلفين.

وأما الأحكام التكليفية بالاعتبار الكلي فأربعة فقط، والمباح منتفٍ غير حاصل.

وبهذا الاعتبار يضع الشاطبي بناء متماسكاً للأحكام ونسقاً منتظماً تلخصه ست قواعد، وهي:

- المباح المخير فيه بالجزء لا يكون إلا واجباً بالكل أو مستحباً.
- والمباح المعفو عنه بالجزء لا يكون إلا حراماً بالكل أو مكروهاً.
- والمستحب بالجزء لا يكون إلا واجباً بالكل.
- والمكروه بالجزء لا يكون إلا حراماً بالكل.
- والواجب بالجزء لا يكون إلا آكد الوجوب بالكل.

(1) الموافقات: 1/ 90.

(2) المصدر نفسه: 1/ 91.

- والمحرم بالجزء لا يكون إلا آكد الحرمة بالكل.

وقد فصَّل في هذا البناء المحكم تفصيلاً لا يسعه هذا المقام[1]، وبنى هذا النسق المعرفي باستقرائه نصوص الشريعة، وتتبعه مقاصد الشارع من وضع الأحكام وإناطتها بالمكلفين، وضرب لكل قاعدة أمثلة. فبلغ بناؤه منزلة القطع لا مجرد الظن. قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإذا تقرر تصوير الكلية والجزئية في الأحكام الخمسة، فقد يُطلب الدليل على صحتها. والأمر فيها واضح مع تأمل ما تقدم في أثناء التقرير. بل هي في اعتبار الشريعة بالغة مبلغ القطع، لمن استقرى الشريعة من مواردها ومصادرها»[2].

وبالجملة فالشاطبي كان ناقداً بصيراً، حيث أعاد صياغة علم الأصول، تجديداً لقضاياه، وإحياءً لوظيفته الأصيلة، ونفياً لما علق به مما ليس منه.

خلاصة

خلاصة القول أن علماء الأصول بالغرب الإسلامي كانت لهم إسهامات جليلة، وآراء معتبرة في أصول الفقه، بلغوا بها أحياناً منزلة التجديد في هذا العلم، وإحياء وظائفه، وبعث أصالته، من خلال تقليب النظر في مسائله، ونقد الأقوال الواردة في أبوابه، وطرق الاستدلال عليها، والمنهج المتبع في مباحثه.

فقد نافحوا عن أصول مذهب الإمام مالك، وردوا على المخالف، ونقدوا بعض تلك الأصول وحققوا القول فيها ببيان قوتها أو ضعفها. وذلك كان

(1) انظر: الموافقات: 190-106.

(2) المصدر نفسه: 1/ 98.

شأنهم في الاحتجاج بعمل أهل المدينة، والمصالح المرسلة، ومراعاة الخلاف، وغيرها.

وطرقوا أقطاب علم الأصول جميعها، وحرروا مسائله، وناقشوا آراء الباقلاني، والجويني، والغزالي، وغيرهم من أئمة هذا العلم، واستدركوا عليهم أشياء غابت عنهم، وتفردوا بآراء لم يسبق إليها.

وقصد بعضهم مقصد التجديد في هذا العلم، فقلَّب نظره في مسائله، وناقش أقوال أئمته، ونقد ما درجوا عليه في ترتيب مباحثه، ومنهج طرق قضاياه. ثم نهج في التأليف فيه سبيلاً غير معهود، وفك طوقًا لم يقدر غيره عليه، لعسر مخالفة المألوف والفطام عليه. وكانت الغاية المرتجى من ذلك كله هي إحياء الوظيفة الأصيلة لهذا العلم.

وإذا كانت إسهامات المغاربة في علم الأصول على هذا الوجه من التحقيق، والتحرير، والسعي نحو التجديد، فإن ذلك لن يدع في نفس الباحث المنصف محلاً للريب بفساد ما رماهم به ابن خلدون من عدم العلم بهذا الفن، وأنهم ليسوا من أهله، ولا من أهل النظر.

لائحة المصادر والمراجع

- الإبهاج في شرح المنهاج: لابن السبكي (ت771هـ). تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل. الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة– مصر. ط1/ 1401هـ/ 1981م.
- أبو القاسم البلخي الكعبي المعتزلي وآراؤه الكلامية والفلسفية. د. عماد عبد الرحمن الحويل، رسالة دكتوراه، بقسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة دمشق سوريا، 2009م.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد الباجي (ت474هـ)، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1415هـ/ 1995م.
- الإحكام في أصول الأحكام: لأبي محمد ابن حزم (ت456هـ). تحقيق: أحمد شاكر.
- الإحكام في أصول الأحكام: لسيف الدين الآمدي (ت631هـ). تحقيق: عبدالرزاق عفيفي. دار الصميعي، الرياض، السعودية. ط1، 1424هـ/ 2003م.
- أصول الجصاص: لأبي بكر الجصاص الرازي (ت370هـ). تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ/ 2000م.
- أصول السرخسي: لأبي بكر السرخسي (ت490هـ)، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، (د. ت).
- إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن قيم الجوزية (ت751هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، مصر، 1425هـ/ 2004م.
- إيصال السالك في أصول الإمام مالك: محمد بن يحيى الولاتي (ت1330هـ)، تحقيق: عبد الكريم قبول، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، ط3/ 2008م.

- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك: لأبي العباس الونشريسي (ت914هـ). تحقيق: الصادق الغرياني. دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ/ 2006م.
- البحر المحيط في أصول الفقه: لبدر الدين الزركشي (ت794هـ)، تحقيق: د. عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، ودار الصفوة بمصر، ط2، 1413هـ/ 1992م.
- البرهان في أصول الفقه: إمام الحرمين الجويني (ت478هـ). تحقيق: عبد العظيم الديب، دار الوفاء، المنصورة، مصر. ط3،1412هـ/ 1992م.
- البرهان في علوم القرآن: بدر الدين الزركشي (ت794هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، مصر. (د. ت).
- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ابن أبي الإصبع المصري (ت654هـ)، تحقيق: د. حفني محمد شرف، نشره المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، بالجمهورية العربية المتحدة، (د ت).
- تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول: لأحمد بن مبارك السجلماسي (ت1156هـ)، تحقيق د. الحبيب عيادي، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1440هـ/ 2019م.
- ترتيب المدارك: القاضي عياض (ت544هـ)، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ط2، 1403هـ/ 1983م.
- التعريفات: الشريف الجرجاني (ت816هـ). تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر.
- جمهرة اللغة: لأبي بكر ابن دريد (ت321هـ)، تحقيق: د. رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1/ 1987م.

- جوهر الكنز؛ مختصر كتاب كنز البراعة في أدوات ذي اليراعة؛ نجم الدين ابن الأثير. تحقيق: محمد السيد عثمان. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ط1/ 2012م.
- شرح تنقيح الفصول في علم الأصول: لشهاب الدين القرافي (ت684هـ). تحقيق: نايف آل الشيخ مبارك. دار الفتح، عمان، الأردن. ط1، 1441هـ/ 2020م.
- شرح حدود ابن عرفة: لأبي عبد الله الرصاع (ت893هـ). تحقيق: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري. دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1/ 1993م.
- شرح الكوكب المنير: لابن النجار الحنبلي (ت972هـ). تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. حماد نزيه، وزارة الأوقاف السعودية، ومكتبة العبيكان بالرياض، السعودية، 1413هـ/ 1993م.
- الصحاح: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط2، 1399هـ/ 1979م.
- الضروري في أصول الفقه: لأبي الوليد ابن رشد الحفيد (ت595هـ). تحقيق: جمال الدين العلوي. دار الغرب الإسلامي، تونس. ط3، 2019م.
- العلل ومعرفة الرجال: للإمام أحمد بن حنبل، برواية ابنه عبد الله. تحقيق د. وضي الله محمد عباس. دار الخاني، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1422هـ/ 2001م.
- علم الجذل في علم الجدل: نجم الدين الطوفي (ت716هـ). تحقيق: فولفهارت هاينريشس، دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن، ألمانيا. سنة 1408هـ/ 1987م.
- علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق: ذ. وائل بن سلطان الحارثي. رسالة ماجستر بكلية الشريعة، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، سنة 1431هـ/ 2010م.

- الفروق: للقرافي. تحقيق: محمد عثمان. مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة- مصر. ط1، 1430هـ/ 2009م.
- القاموس المحيط: مجد الدين الفيروزآبادي (ت817هـ). تحقيق مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ/ 2005م.
- القواعد: لأبي عبد الله المقري (ت758هـ). تحقيق أحمد حميد. معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، السعودية. (د ت).
- كشف الغطاء عن استدراكات الصحابة النبلاء: إسماعيل عبد الخالق الدفتار. رسالة ماجستر مرقونة بمكتبة جامعة الأزهر، 2003م.
- الكليات: لأبي البقاء الكفوي (ت1094هـ). تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ/ 1998م.
- لسان العرب، لأبي الفضل ابن منظور (ت711هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان، (د.ت).
- محاضرات الأدباء: للراغب الأصفهاني. تحقيق د. عمر الطباع. شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، لبنان. ط1، 1420هـ/ 1999م.
- المحصول في علم أصول الفقه: لفخر الدين الرازي (ت606هـ). تحقيق: د. طه جابر العلواني. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، (د ت).
- محك النظر: لأبي حامد الغزالي (ت505هـ). تحقيق: عبد المنان أحمد الإدريسي. دار النور المبين، عمان، الأردن، ط1/ 2015م.
- المستصفى من علم الأصول: للغزالي. تحقيق: عمر سليمان الأشقر. مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1/ 1417هـ/ 1997م.

- المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين البصري (ت436هـ). تحقيق: محمد حميد الله. نشر المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق- سوريا. سنة 1384هـ/ 1964م.
- المعلم بفوائد مسلم: لأبي عبد الله المازري (ت538هـ). تحقيق: محمد الشاذلي النيفر. الدار التونسية للنشر، تونس، ط2، سنة 1988م.
- المعيار المعرب: لأبي العباس الونشريسي. تحقيق جماعة برئاسة د. محمد حجي. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب. طبع دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان. ط1، 1401هـ/ 1981م.
- مقاييس اللغة، ابن فارس (ت395هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، دمشق، سوريا، (د. ت).
- الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي (ت790هـ)، تحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. ط7، 1426هـ/ 2005م.
- مناهج البحث عند مفكري الإسلام، د. علي سامي النشار، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، سنة 1404هـ/ 1984م.
- منهجية الخلاف والنقد الفقهي عند الإمام المازري، د. عبد الحميد عشاق، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط1/ 2005م.
- نظرية النقد الأصولي، د. الحسان شهيد. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بالولايات المتحدة الأمريكية، ط1، 1432هـ/ 2011م.
- نفائس الأصول: للقرافي. تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض. مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، السعودية. ط1، 1416هـ/ 1995م.
- النقد الأصولي عند الإمام الغزالي: د. ظلال أم الخير أحمد كعيد. دار الرياحين، بيروت، لبنان، ط1، 1443هـ/ 2022م.

طرق تصنيف الأحكام والأدلة
عند المدرسة الأصولية الأندلسية المغربية

د. عبد الهادي جناح(*)

يعتبر مبحث الأدلة والأحكام من أهم مباحث علم أصول الفقه؛ بل هما ثمرته وعمدته، وقد اهتم بهما العلماء اهتماما كبيرا، وأولوهما عناية فائقة بليغة، وللأدلة ارتباط بالأحكام لا ينفصل ولا ينفك كما هو معلوم، فالأدلة على عمومها -كلية أو جزئية- غايتها إثبات الأحكام، ولا يخفى على أي دارس لعلم أصول الفقه أهميتهما، إذ بهما متعلق الاستدلال والاجتهاد، وبهما تضبط الفتوى ويصان الفقه من الانحراف، وغير ذلك من الفوائد التي عددها أهل الفن والشأن في الباب.

وللمدرسة المالكية الأصولية طريقة ومنحى خاص في تناول هذين المبحثين، أبدعوا فيهما غاية الإبداع، انطلاقا من الإمام مالك الذي يعتبر مؤسسا لهذه المدرسة الأصولية، ثم بعده تلامذته الآخذين عنه، المؤسسين بعده لمدارس المالكية الأصولية.

(*) دكتوراه في الفقه والأصول، خريج جامعة ابن طفيل، القنيطرة.

وإن الدافع الأساس لإبراز هذه المدارس وظهورها، تأصيل المذهب وتقعيده، والذب عنه والاحتجاج له، علاوة على استعمال مناهجَ وطرقٍ في الاستنباط تتفق في أصولها العامة، وتختلف في توظيفها واستعمالها، حسب طبيعة البيئة التي نشأت بها هذه المدارس .

وقد أنتجت هذه المدارس نتاجا أصوليا كبيرا بفضل أعلامها الكبار، تصنيفا وتدريسا وتحقيقا، ولا أدل على ذلك تراثهم الكبير في هذا الفن الذي لم يصلنا منه إلا القليل ؛ إذ جله مخطوط أو مفقود.

ومن بين هذه المدارس الأصولية المالكية، المدرسة المغربية التي ساهمت في الدرس الأصولي المالكي تدريسا واحتجاجا وتصنيفا، مما جعلها تتميز عن نظيراتها في كثير من المباحث الأصولية وتبدع وتتألق في ذلك، ومن بينها مبحث الأدلة والأحكام، الذي كانت لهم طريقة في تصنيفه وعرضه.

فما هي إذن طرق تصنيف الأحكام والأدلة عند المدرسة الأصولية الأندلسية المغربية؟، وما مظاهر تطورها عبر امتدادها الزمني؟.

وإذا كانت جل البحوث لها نصيب من دراسات سابقة تلامس الموضوع من قريب أو بعيد، فإن هذه الورقة خصصتها لعرض وبيان طرق تصنيف الأحكام والأدلة عند هذه المدرسة، مراعيا في ذلك الامتداد الزمني كما سنرى. ومن هذه الدراسات التي عرجت على الموضوع، أذكر منها على سبيل المثال:

- مدخل إلى أصول الفقه المالكي، للدكتور محمد المختار ولد أباه.

- المصادر الأصولية عند المالكية: دراسة في النشأة والمدونات والخصائص، للدكتور الحسين ألحيان.

- منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي: تأسيس وتأصيل، للدكتور الحسين ألحيان.

- أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، للدكتور محمد رياض.

- التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك بن أنس، للدكتور حاتم باي.

وتتكون هذه الدراسة من تمهيد، ومبحثين وخاتمة:

فأما التمهيد: فيتضمن التعريف بالمدرسة الأصولية المغربية، ودواعي نشأتها.

وأما المبحث الأول: فقد خصصته لطرق تصنيف الأحكام عند المدرسة المالكية المغربية.

وأما المبحث الثاني: فخصصته لطرق تصنيف الأدلة عند المدرسة المالكية المغربية.

ثم خاتمة أبرز فيها أهم النتائج والخلاصات.

والله أسأل أن يوفقنا لما فيه الخير والسداد والرشاد.

تمهيد: التعريف بالمدرسة الأصولية المغربية ودواعي نشأتها

تعود نشأة جذور هذه المدرسة إلى الرحلات العلمية التي سافر أصحابها من بلاد المغرب إلى المدينة المنورة للأخذ عن الإمام مالك، ثم بعد ذلك رجعوا إلى بلدانهم فنشروا مذهبه، وتشربوا بمنهجه وطرق استنباطه واستدلاله، ونصروا مذهبه وناظروا مخالفيه، وتضم هذه المدرسة فروعا ثلاثة:

المدرسة القيروانية أو التونسية: تأسست على يد تلامذة الإمام مالك الآخذين عنه من أهل تونس والقيروان، وبفضلهم انتشر المذهب المالكي بهذه الأنحاء؛ إذ كان المذهب السائد والمسيطر على أرض القيروان وغيرها من بلاد المغرب، مذهب الكوفيين، ولم يعرف للمذهب المالكي انتشار، ولم تقم له قائمة إلا بعد رجوع هؤلاء التلاميذ التونسيين إلى بلادهم، وفي هذا الصدد يقول القاضي عياض: «وأما إفريقية وما وراءها من المغرب فقد كان الغالب عليها في القديم مذهب الكوفيين، إلى أن دخل علي بن زياد وابن أشرس والبهلول بن راشد، وبعدهم أسد بن الفرات وغيرهم بمذهب مالك، فأخذ به كثير من الناس، ولم يزل يفشو إلى أن جاء سحنون فغلب في أيامه، وفض حلق المخالفين واستقر المذهب بعده في أصحابه فشاع في تلك الأقطار إلى وقتنا هذا»[1].

وبعد تثبيت مذهب مالك من لدن هؤلاء الأعلام، ومن أخذ عنهم من تلامذتهم الذين نهجوا نهجهم، لم يسكتوا عن بعض ما كان يصلهم من الطعن في بعض أصول استدلال الإمام مالك، كعمل أهل المدينة، وسد الذرائع،

---

(1) ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، 1/ 25-26.

والمصالح المرسلة التي ناقش فيها الشافعي المالكية مناقشة أشد وأعنف، خاصة في كتابيه: "اختلاف مالك والشافعي" و"اختلاف الحديث"، فانبرت هذه المدرسة كغيرها من المدارس المالكية الأصولية في الرد على مخالفيها، تذب عن المذهب وتنصره، ومن بين أعلام هذه المدرسة الذين تصدوا لذلك: أبو عبد الله محمد بن سحنون (ت256هـ)، فقد ألف كتاب في الرد على الشافعي، كما رد عليه أبو العباس عبد الله بن الطالب التميمي (ت275هـ)، وأبو عثمان سعيد بن محمد بن الحداد القيرواني (ت330هـ)، وأبو بكر محمد بن اللباد (ت333هـ) وغيرهم من أهل القيروان[1].

وقد امتدت صيرورة هذه المدرسة، وأصبحت المركز الثاني بعد المدينة المنورة، بل إن مدرسة القيروان، استمرت طويلا بعد مدرسة المدينة، التي ضعف شأنها في الطبقة التالية للطبقة الآخذة عن الإمام مالك[2].

وقد كان لهذه المدرسة نهضة علمية كبيرة بفعل أعلامها النظار، جعل مثيلاتها المغربية تتأثر بها، وتنهج نهجها كما سنرى.

المدرسة الأندلسية: وقد تأسست هذه المدرسة على يد كبار تلامذة الإمام، الذين رحلوا إليه ودرسوا عليه، ورجعوا باتين علمه في بلاد الأندلس، كأمثال عبد الرحمن اللخمي الملقب بشبطون (ت193هـ)، والغازي بن قيس

(1) ينظر: المصادر الأصولية عند المالكية، دراسة في النشأة والمدونات والخصائص، الحسين ألحيان، 6/ 171-172.
(2) ينظر: مقدمة التهذيب في اختصار المدونة: 1/ 19.

(ت199هـ)، وغيرهم من الأعلام الذين كان لهم السبق في تأسيس هذه المدرسة.

ثم سار على نهجهم أئمة كبار كأمثال الباجي(ت474هـ)، وابن العربي(ت543هـ)، وابن جزي(ت741هـ)، والشاطبي(ت790هـ) وقد خلف هؤلاء تراثا علميا كبيرا عز نظيره، ما يزال إلى اليوم محط أنظار الباحثين والدارسين.

مدرسة المغرب الأقصى: وتضم فروعا من المدارس المندرجة تحتها كالمدرسة الفاسية، والتلمسانية، والمراكشية، وغيرها من الحواضر التي كانت مهد المذهب المالكي وموطنه، وقد آلت إلى هذه المدرسة مدرسة الأندلس والقيروان، وتحولتا إليها ونالت وراثتهما[1]، وصارت هذه المدرسة تمثل المذهب المالكي في الغرب الإسلامي عامة، والمغرب الأقصى خاصة.

وقد تأسست على يد أعلام كبار، أمثال أبي هارون العمري (ت313هـ)، وجبر الله بن القاسم الفاسي (ت350هـ)، وأبي موسى عيسى بن سعادة (ت355هـ)، ودراس بن إسماعيل (ت357هـ) .

ولهذه المدرسة تراث علمي كبير، سواء من متقدمي أعلامها و متأخريهم، كأمثال ابن القطان الفاسي (ت628هـ) مؤلف كتاب: "النزع في القياس لمناضلة من سلك غير المهيع في إثبات القياس" وكتاب: "انتهاء البحث منتهاه عن

---

(1) ينظر: مظاهر النهضة الحديثية في عهد يعقوب المنصور الموحدي، لعبد الهادي أحمد الحسيسن، 1/ 132.

مغزى من أثبت القول بالقياس ومن نفاه"، وابن الحصار الفاسي السبتي (ت611هـ) صاحب كتاب: "تقريب المرام في تهذيب أدلة الأحكام في أصول الفقه" و"مقالة في النسخ على مآخذ الأصوليين"، وابن البناء المراكشي (ت721هـ) شارح: "تنقيح القرافي"، والشريف التلمساني (ت771هـ) الشهير بكتابه: "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول" و: "مثارات الغلط في الأدلة." وغيرهم من الأعلام(1).

أما عن دواعي نشأة هذه المدرسة الأصولية بالغرب الإسلامي، لم يخرج عن مثيلاتها في الذب عن المذهب والاحتجاج له ونصرته، خاصة ضد المذهب الظاهري؛ الذي كان ينكر بعض أصول المالكية التي بنيت عليها كثير من الفروع الفقهية، كتعليل الأحكام، والقياس، وعمل أهل المدينة، والمصالح المرسلة وغيرها، وهذا ما جعل أهل هذه المدرسة يواجهونه ببيان حجتهم، وعرض طرق استدلالهم والاحتجاج لها، مبرزين قواعد وأصول الإمام مالك وطريقته في الاستنباط الاستدلال.

وقد ظهرت أصول المذهب في هذه المدرسة وغيرها من المدارس المالكية، على شكل ردود تبين معتمد الفروع المالكية ومستندها الذي بنيت عليه، ومن أشهر أعلام هذه المدرسة الذين الذين ألفوا في ذلك، الإمام الفقيه أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت386هـ) الملقب بمالك الصغير في كتابه: "الذب عن مذهب مالك في غير شيء من أصوله، وبعض مسائل من

(1) ينظر بتفصيل: المصادر الأصولية عند المالكية، دراسة في النشأة والمدونات والخصائص، ندوة القاضي عبد الوهاب، 6/ 165.

فروعه، وكشف ما لبس به بعض أهل الخلاف، وجهله من محاج الأسلاف." والإمام الفقيه أبو عبد الله محمد بن عمر ابن الفخار القرطبي (ت419هـ) في كتابه: "الانتصار لأهل المدينة"، والإمام القاضي أبو الأصبغ عيسى بن سهل الأسدي الجياني (ت486هـ) في كتابه: "التنبيه على شذوذ ابن حزم"، والإمام النظار سليمان بن خلف الباجي (ت474هـ) في كتابه: "المنهاج في ترتيب الحجاج"، الذي قرع فيه حجة الخصم، وأبان فيه على علو كعبه في الاستدلال والاحتجاج. ومن ثمرات هذه الحركة التي كان منشأها الرد على المخالف، تدوين أصول المذهب المالكي بشكل مستقل، فقد ألف الإمام الباجي كتابه: "إحكام الفصول في أحكام الأصول" وغيره من التصانيف الأصولية، وسار على نهجه القاضي أبو بكر بن العربي المعافري (ت543هـ) وغيره من علماء هذه المدرسة.

وبذلك تكون المدرسة المالكية الأصولية بالغرب الإسلامي، اكتست منهجية وطريقة خاصة في إبراز أصول المذهب، ميزتها بلا شك عن نظيراتها من المدارس المالكية، كما أن البيئة التي نُشِّئَتْ فيها أسهمت في إبرازها وتفوقها، وهو ما سنقف على بعضه في ثنايا هذه الورقة.

المبحث الأول: طرق تصنيف الأدلة عند المدرسة المالكية المغربية

كما سبقت الإشارة أن الإمام مالك هو أول من وضع أصول وقواعد المذهب المالكي، إلا أنه لم يؤلف في ذلك مؤلفا خاصا في أصوله التي بنى عليها كثيرا من الفروع الفقهية، وهذا ما جعل أصحابه يتتبعون ويستقرؤون أقواله وفتاواه للكشف عن أصوله وبيانها، فسلكوا في ذلك مسالك أربعة:

1) مسلك التنصيص

وهو أن ينص الإمام على أصوله بطريقة مباشرة، كما فعل مالك في تنصيصه عن أصوله في رواية رواها عنه سحنون في جوابه عما يقضي به القاضي فقال: «وليحكم بما في كتاب الله، فإن لم يكن فيه، فبما جاء عن رسول الله ﷺ، إذا صحبته الأعمال، فإذا كان خبرا صحبت غيره الأعمال، قضى بما صحبته الأعمال، فإن لم يجد ذلك عن الله عز وجل، فعن رسول الله ﷺ فيما أتاه عن أصحابه إن اجتمعوا، فإن اختلفوا، حكم بمن صحبت الأعمال قوله عنده، ولا يخالفهم جميعا ويبتدئ شيئا من رأيه، فإن لم يكن ذلك فيما ذكرنا، اجتهد رأيه وقاسه بما أتاه عنهم»[1]. فهذا النص صريح من الإمام في التنصيص على أصوله وبيان مراتبها وتصنيفها على حسب قوة الاحتجاج بها، فقد أخذ بالكتاب، ثم بالسنة المعضدة بالعمل، ثم بخبر الآحاد، ثم بإجماع الصحابة، فإن اختلفوا كان الترجيح بين أقوالهم بالعمل، ثم بالاجتهاد المعبر عنه بالرأي، ثم بالقياس.

ومما يلاحظ أن الإمام مالك جعل عمل أهل المدينة مرجحا لأخبار الآحاد عند تعارضها، وكذلك مرجحا عند اختلاف الصحابة، وقد روى عنه ابن أبي زيد أنه قال: «والعمل أثبت من الأحاديث»[2]. وهو الأمر الذي أكده الإمام مالك في رسالته لليث بن سعد، بأن عمل أهل المدينة حجة شرعية معتبرة؛ لأن الناس تبع لأهل المدينة التي بها نزل الوحي، وبها بينه النبي ﷺ، وبها عاش ﷺ

(1) النوادر والزيادات، لابن أبي زيد القيرواني، 8/ 15.
(2) الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ، لابن أبي زيد القيرواني، ص117.

وتوفي، وجعل الخلفاء الأربعة بعد النبي ﷺ العمل مرجحا فيما يعرض عليهم، وسلك مسلكهم التابعون من بعدهم[1].

2) مسلك استنباط أصوله من أقواله واجتهاداته

وهذا المسلك هو مسلك الاستقراء والتتبع، فقد تتبع العلماء أقوال الإمام واجتهاداته واستدلالاته، واستنبطوا منها أصوله، رغم أن الإمام لم ينص عليها إلا أنها ظاهرة في أقواله وفتاواه، كاعتبارهم أصل شرع من قبلنا شرع لنا مالم ينسخ من قول الإمام في الموطأ: «فَالْقِصَاصُ يَكُونُ بَيْنَ النِّسَاءِ، كَمَا يَكُونُ بَيْنَ الرِّجَالِ، وَالْقِصَاصُ أَيْضاً يَكُونُ بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ. وَذلِكَ أَنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ فِي كِتَابِهِ: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ والعَيْنَ بِالعَيْنِ والأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَ بِالسِّنِ وَالجُرُوحَ قِصَاصٌ**﴾، فَذَكَرَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ. فَنَفْسُ الْمَرْأَةِ الْحُرَّةِ بِنَفْسِ الرَّجُلِ الْحُرِّ. وَجُرْحُهَا بِجُرْحِهِ»[2].

قال ابن القصار(ت397هـ): «ومذهب مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ يدل على أن علينا اتباعهم؛ لأنه احتج بقوله تعالى: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**﴾ وهذا خطاب لأهل التوراة بشريعة موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، والحجة في ذلك قوله تعالى: ﴿**أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ**﴾ فأمر نبينا ﷺ أن يقتدي بهدي الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ ممن قبله»[3].

---

(1)ينظر: رسالة الإمام مالك ترتيب المدارك: 1/ 42 .

(2) موطأ الإمام مالك، صكتاب العقول، باب القصاص في القتل، حديث رقم (3256).

(3)المقدمة في الأصول، لأبي الحسن ابن القصار المالكي، ص150.

3) مسلك التخريج

وهو ينقسم إلى قسمين من حيث المحل الذي يخرج منه الأصل: تخريج أصل من فرع، وتخريج أصل من أصل آخر، وأمثلته وتفريعاته كثيرة.

4) مسلك اتفاق المالكية على أصل

وهذا مسلك قوي حصل باتفاق علماء المالكية على أن الإمام مالك كان يقول به، وعليه بنى كثيرا من فروعه، وإن لم يوقف له على نص في خصوص المسألة[1].

وانطلاقا من هذه المسالك المختارة عند العلماء في الكشف عن أصول الإمام مالك، اختلفت طرقهم في حصرها وعدها على حسب فهوم كل واحد منهم وقدر اجتهاده، علاوة على اختلاف المدارك والتوسع في النظر في فتاوى الإمام وأقواله واستدلالاته، وهو ما سنراه من اختلافهم في طريقة تصنيف الأدلة وحصرها لدى المدرسة الأصولية المالكية من خلال مايلي:

أولا ـ عد أدلة الإمام مالك عند بعض أئمة المدرسة الأصولية المالكية المغربية

اخترت الاعتماد في عد أدلة الإمام مالك في هذه المدرسة، على بعض النماذج من الأعلام، مرتبا إياهم على حسب السبق الزمني، وذلك للكشف عما أجمعوا عليه من الأدلة، ولبيان ما أضافه البعض إليها، وللوقوف كذلك على من أخذ ببعضها دون البعض، وفيما يلي بيان ذلك:

---

(1) ينظر لهذه المسالك بتفصيل: كتاب التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك بن أنس، لحاتم باي، ص67.

- **الإمام أبو عبيد الجبيري قاسم بن خلف (ت378هـ)**

حصر الجبيري أدلة الإمام مالك في ثمانية، ونص على أن الإمام مالك كان لا يخرج عنها في اختياراته، وهي: «ظاهر كتاب الله عز وجل، وسنة رسوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، واتفاق الأمة، وإجماع أهل المدينة»[1]، وهذه جملة أصول العلم السمعية التي كان يأخذ بها الإمام مالك، والتي لا يسع الراسخ أن يعدل عنها أو أن يطلب الحق فيما سواها، ولا يجوز للمتعلم مع الإمكان أن يتعلم ما به الحاجة من غير جهتها[2].

ثم نص الجبيري في كتابه التوسط على أن القياس أصل من أصول مالك، وفيه يقول: «وهو الصحيح الذي يوجبه النظر، ويقتضيه القياس على أصول مالك»[3].

ثم الأخذ بالمصلحة أو الحكم بالأصلح، ونص الجبيري بأن الإمام كان يأخذ به فيما لا نص فيه[4].

ثم العرف الذي يعتبر أصلا يرجع إليه عند الإمام مالك وغيره، ويحمل أهل كل بلد عليه.[5] ثم سد الذرائع وفيها يقول: «وهذا داخل في بـاب الذرائع الذي يتفق فيها على القول مالك وابن القاسم»[6].

---

(1) التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، لقاسم بن خلف أبو عبيد الجبيري، ص17.
(2) المرجع نفسه، ص20.
(3) المرجع نفسه، ص131.
(4) المرجع نفسه، ص20.
(5) المرجع نفسه، ص132.
(6) المرجع نفسه، ص57.

- **الإمام أبو الوليد الباجي (ت474هـ)**

قسم الإمام الباجي الأدلة إلى ثلاثة أقسام أو أضرب قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الأدلة على ثلاثة أضرب: أصل، ومعقول أصل، واستصحاب حال.

فأما **الأصل**: فهو الكتاب، والسنة، والإجماع. وأما **معقول الأصل** فعلى أربعة أقسام: لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، والحصر، ومعنى الخطاب. وأما **استصحاب الحال،** فهو استصحاب حال العقل إذا ثبت ذلك»[1].

كما أخذ الإمام الباجي، بعمل أهل المدينة الذي طريقه النقل والتواتر واعترض على المالكية بالتعبير عنه بإجماع أهل المدينة قائلا: «فأما الذي بلغ حد التواتر فإنه لا يصح الاعتراض عليه مع التحقيق والإنصاف؛ لأن العلم الضروري يقع به؛ وذلك مثل احتجاج مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أبي يوسف في الصاع الذي كان على عهد رسول الله ﷺ، وأمر الأذان والإمامة أنه لم يزل من عهد رسول الله ﷺ إلى وقتنا هذا يؤذن في مسجد رسول الله ﷺ من غير إنكار ولا نقل تغير، وهذا مما يضطر إلى العلم به من بلغه على الوجه الذي بلغ مالكا رَحِمَهُ ٱللَّهُ»[2].

ثم بشرع من قبلنا شريطة ألا ينسخ في شرعنا، وعنده أنه متى ثبت حكم في شريعة أحد الرسل عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ بنص قرآن أو خبر صحيح عن نبينا عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وجب العمل به، إلا أن يدل الدليل على نسخه[3].

---

(1) إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، 1/ 193. والإشارة في أصول الفقه ويليها الحدود في أصول الفقه، لأبي الوليد سليمان الباجي، ص155.
(2) المنهاج في ترتيب الحجاج، لأبي الوليد الباجي، ص143.
(3) إحكام الفصول: 1/ 401.

ثم الاستحسان المعضد بالدليل، أما الاستحسان بغير دليل فلا يصح الاحتجاج به عنده، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد أجمعنا على أن استحسان العامي والطفل لا يجوز الحكم به لأنه حكم عن غير دليل فكذلك استحسان العالم إذا صدر عن غير دليل»[1]. ويقول أيضا: «وعندنا أن الأمة لا تجمع على حسن إلا عن دليل، وإلا كان إجماعها خطأ»[2]، ثم سد الذرائع وخصص له فصلا في الإحكام[3].

فأصول الأدلة عند الإمام الباجي تنحصر في اثنى عشر أصلا وهي: الكتاب، والسنة، والاجماع، وهي التي عبر عنها بالأصل، ثم لحن الخطاب، وفحوى الخطاب، والحصر، والقياس الذي سماه معنى الخطاب[4]. وهذه أصول عبر عنها بمعقول الأصل، أي أنها تفهم من الأدلة الأصل، ثم عمل أهل المدينة، و شرع من قبلنا، والاستصحاب، والاستحسان، وسد الذرائع.

- **الإمام أبو بكر بن العربي (ت543هـ)**

حصر الإمام ابن العربي الأدلة في إحدى عشر دليلا، وفي عمومها عنده تنقسم إلى قسمين: متفق عليها، ومختلف فيها.

فأما المتفق عليها فهي أربعة: «الكتاب والسنة والإجماع والنظر والاجتهاد»[5]. ذكرها في القبس، وذكرها أيضا في المحصول بأنها تنحصر في: الكتاب والسنة خاصة آيات وأحاديث الأحكام، ثم مسائل الصحابة وقضايا

---

(1) إحكام الفصول، 2/ 695.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

(4) ينظر: الإشارة، ص155.

(5) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر بن العربي المعافري، ص683.

التابعين إجماعا واختلافا، ثم القياس إن لم يجد في الأصول الثلاثة، فيجتهد في إلحاق ما قاسه إلى الأصول الثلاثة إما «بتعليل وإما بشبه وإما بدليل»[1]. ثم المصلحة، ويؤكد ابن العربي على أنها أصل انفرد به مالك دون غيره[2].

ثم شرع من قبلنا الذي هو شرع لنا مالم ينسخ، ويقيد ابن العربي الأخذ بشرع من قبلنا ولزومه لنا بقوله: «مما أخبرنا به نبينا ﷺ عنهم دون ما وصل إلينا من غيره؛ لفساد الطرق إليهم؛ وهذا هو صريح مذهب مالك في أصوله»[3]. ثم عمل أهل المدينة الذي طريقه النقل فهو عنده: «أصل لا يزعزع»[4]. وأنه: «حُجَّةٌ قاطعةٌ»[5]. ثم الاستصحاب وهو براءة الذمة، وهو على ضربين؛ استصحاب حال الفعل، واستصحاب حال الإجماع[6]. ثم سد الذرائع، ثم العرف الذي عليه مدار كثير من الأحكام[7]. ثم الاستحسان وهو عند ابن العربي ليس على إطلاقه، وإنما الذي يعضده دليل النص، أو الاجماع، أو العرف والعادة، ولذلك رده ابن العربي في قضية اختلاف العلماء فيمن قال 'هذا حَبسٌ على ولدي' بقوله: «وهذا إنّما هو استحسانٌ لا يعضده الدّليل في أصل المسألة»[8].

---

(1) ينظر: المحصول في أصول الفقه، للقاضي أبي بكر بن العربي المعافري، ص135.
(2) قال في القبس (ص683.«... والمصلحة وهو الأصل الخامس الذي انفرد به مالك».
(3) أحكام القرآن، للقاضي بن العربي المعافري، 1/ 38-39. والقبس، ص790.
(4) القبس، ص203.
(5) المسالِك في شرح مُوَطَّأ مالك للقاضي أبي بكر بن العربي المعافري، 2/ 444.
(6) ينظر: المحصول، ص130.
(7) ينظر: المسالك: 6/ 97. والقبس، ص819.
(8) ينظر: المسالك: 6/ 549. والقبس، ص1035.

- **الإمام القاضي عياض (ت544هـ)**

نص القاضي عياض على أن الأدلة تنحصر في: الكتاب، والسنة، والإجماع، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «...كتاب الله تعالى وسنة نبيه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فهما الأصلان اللذان لا تعرف الشريعة إلا من قبلهما، ولا يعبد الله تعالى إلا بعلمهما، ثم إجماع المسلمين مرتب عليهما ومسند إليهما فلا يصح أن يوجد وينعقد إلا عنهما»[1].

ثم القياس، وفيه يقول: «ثم يأخذ قياس ما لم ينص عليه على ما نص بالتنبيه على علته أو شبيهـًا له»[2].

ثم إجماع أهل المدينة، وقد خصص له مبحثا في ترتيب المدارك، وفصل فيه تفصيلا مستفيضا، واعتبره حجة لازمة، ويقصد به ما نقل شرعا عن طريق النبي ﷺ، فهو حجة قاطعة وفي ذلك يقول: «فهذا النوع من إجماعهم في هذه الوجوه، حجة يلزم المصير إليه، ويترك ما خالفه من خبر واحد أو قياس، فإن هذا النقل محقق معلوم موجب للعلم القطعي، فلا يترك لما توجبه غلبة الظنون»[3].

ثم سد الذرائع، وقد احتج له بكثير من الأحاديث، منها قوله ﷺ: «لَا يُمْنَعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِيُمْنَعَ بِهِ الْكَلَأُ»[4]، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أصل لنا، وحجة في منع الذرائع وسد بابها، وأن منع فضل الماء لا لحاجة إليه، لكن ليتذرع به إلى منع الكلأ الذى لا يمكن

(1) ترتيب المدارك 1/ 59.

(2) المصدر نفسه: 1/ 60.

(3) المصدر نفسه، 1/ 48-49.

(4) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم فضل بيع الماء الذي يكون بالفلاة ويحتاج إليه لرعي الكلأ. وتحريم منع بذله. وتحريم بيع ضراب الفحل، حديث رقم (1566).

حوزه والحياطة عليه، وكل فيه سبب لمخلوق يتسبب به إلى منعه، كما يتسبب صاحب بئر الماشية لمنع فضلها بحفره له. وهذا كله فيما حفره في غير ملكه، فأما ما حفره في ملكه ونسيه ولم يخرجه صدقة به ولا أباحَهُ للناس فله منعه»[(1)].

ثم الاستحسان الذي يعضده الدليل، شريطة ألا يقدم على السنن والآثار والقياس[(2)].

ثم الاستصحاب، وقد استدل به كذلك في شرحه لبعض الأحاديث، منها قوله ﷺ:«ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ»[(3)] قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الحديث: دليل على أن الأشياء على استصحاب حال الإباحة فيما لم ينزل فيه حكم»[(4)].

فالأدلة إذن عند القاضي عياض تنحصر في سبعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وإجماع أهل المدينة، وسد الذرائع، والاستصحاب.

- **الإمام صالح بن محمد الهسكوري الفاسي(ت653هـ)**[(5)]: ذهب إلى أن

(1) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض، 5/ 238.

(2) ينظر: ترتيب المدارك: 1/ 90. إنكار القاضي عياض على أبي حنيفة في تقديم الاستحسان على السنن والآثار والقياس .

(3) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، حديث رقم (1337).

(4) إكمال المعلم: 4/ 443.

(5) هو أبو محمد صالح الهسكوري الفاسي، أخذ عن ابن بشكوال، وأبي محمد يسكر بن محمد بن موسى الجورائي، وأخذ عنه، أبو الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي، وأبو إبراهيم الأعرج الورياغلي، من مؤلفاته، تقييد على الرسالة، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى بفاس واختلف في تاريخ وفاته، قال ابن غازي في فهرسته: توفي سنة ثلاث وخمسين وستمائة. وقيل سنة خمس وخمسين وستمائة، وقيل سنة ثلاث وستين وستمائة . وقال ابن مخلوف توفي سنة 631.
=

أن الأدلة ستة عشر، ونقلها عنه تلميذه أبو الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي(ت675هـ)، ونقلها عن هذا الأخير تلميذه أبو زيد عبد الرحمن الجزولي في شرحه على الرسالة وهي: نص الكتاب؛ وظاهر الكتاب وهو العموم؛ ودليل الكتاب وهو مفهوم المخالفة؛ ومفهوم الكتاب وهو مفهوم الموافقة؛ وتنبيه الكتاب وهو التّنبيه على العلة. ومن السنة أيضًا مثل هذه الخمسة، فهذه عشرة. ثم الإجماع؛ والقياس؛ وعمل أهل المدينة؛ وقول الصحابي؛ والاستحسان؛ والحكم بسد الذرائع. ثم قال: واختلف قوله في السابع عشر وهو: مراعاة الخلاف فمرة يراعيه ومرة لا يراعيه[1].

- **الإمام أبو القاسم، محمد بن أحمد بن جُزَي الكلبي الغرناطي المالكي (ت741هـ):**

قسم ابن جزي الأدلة إلى قسمين:

الأول: من حيث الجملة وهي عنده ثلاثة: نص: وهو الكتاب والسنة؛ ونقل مذهب: وهو الإجماع وأقوال الصحابة؛ والاستنباط: وهو القياس وما أشبهه[2].

ينظر: سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس لأبي عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، 2/ 49. رقم، ص457. وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف، 1/ 266، رقم 649.

(1) شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأبي زيد عبد الرحمن الجزولي مخطوط بالقرويين برقم 1148. البهجة في شرح التحفة، لأبي الحسن التسولي، 2/ 219. والفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم شهاب الدين النفراوي، 1/ 23.

(2) تقريب الوصول إلي علم الأصول، لأبي القاسم محمد بن جزي الكلبي الغرناطي، ص176.

الثاني: من حيث التفصيل واشتغال المجتهد، فهي عنده عشرون بين مختلف فيها ومتفق عليها وهي: الكتاب والسنة، وشرع من قبلنا، وإجماع الأمة، وإجماع أهل المدينة، وإجماع أهل الكوفة، وإجماع (العشرة) من الصحابة، وإجماع الخلفاء الأربعة، وقول الصحابة، والقياس والاستدلال، والاستصحاب، والبراءة الأصلية، والأخذ بالأخف، والاستقراء، والاستحسان، والعوائد، والمصلحة، وسد الذرائع، والعصمة[1].

- **الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني (ت771هـ):**

يقسم الشريف التلمساني الأدلة إجمالا إلى جنسين: دليل بنفسه، ومتضمن للدليل، ثم فصل في كل واحد منهما.

فأما الدليل بنفسه فهو على نوعين: أصل بنفسه، ولازم عن أصل. وقسم الأول من النوعين إلى صنفين: أصل نقلي، وأصل عقلي.

فالصنف الأول: الأصل النقلي: هما الكتاب والسنة. ويشترط فيهما أربعة شروط: أن يكون صحيح السند إلى الشارع صلوات الله عليه، متضح الدلالة على الحكم المطلوب، مستمر الأحكام راجحًا على كل ما يعارضه[2].

والصنف الثاني: مما هو أصل بنفسه، وهو الأصل العقلي: ويعني به الاستصحاب، وهو على ضربين: استصحاب أمر عقلي أو حسي، واستصحاب حكم شرعي[3].

---

(1) تقريب الوصول إلي علم الأصول، لأبي القاسم محمد بن جزي الكلبي الغرناطي، ص176.
(2) ينظر: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الفروع، لأبي عبد الله الشريف التلمساني، ص297-298.
(3) المصدر نفسه، ص647.

النوع الثاني: وهو ما كان لازما عن أصل، وهو القياس عنده، وهو على ثلاثة أقسام: قياس طرد، وقياس عكس، وقياس استدلال[1].

ثم الجنس الثاني: وهوما يتمسك به المستدل، المتضمن للدليل، وله نوعان: الإجماع، وقول الصحابي، ثم يفسر تضمنهما للدليل بقوله: «وإنما كانا متضمنين للدليل، لأنه يحرم على الأمة، وعلى الصحابي الحكم في مسألة من المسائل من غير استناد إلى دليل شرعي»[2].

وعليه فإن الأدلة عند الشريف التلمساني تنحصر في ستة: القرآن، والسنة، والاستصحاب، والقياس، والإجماع، وقول الصحابي.

- **الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت790هـ):**

يقسم الإمام الشاطبي الأدلة على ضربين: ضرب نقلي محض؛ ويدخل فيه الكتاب والسنة. وضرب عقلي محض؛ ويدخل فيه القياس والاستدلال، كما يلحق بكل ضرب منهما وجوه إما باتفاق أو اختلاف.

فيلحق بالضرب الأول: الإجماع على أي وجه قيل به، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا؛ لأن ذلك كله وما في معناه راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد.

ويلحق بالضرب الثاني: الاستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا: إنها راجعة إلى أمر نظري، وقد ترجع إلى الضرب الأول إن شهدنا أنها راجعة إلى العمومات المعنوية[3].

وللشاطبي تصنيف آخر للأدلة الشرعية، جعلها في ضربين كذلك:

---

(1) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الفروع، للتلمساني، ص651.

(2) المصدر نفسه، ص743.

(3) ينظر: الموافقات، للشاطبي، 3/ 227-228.

أحدهما: أن يكون على طريقة البرهان العقلي؛ فيستدل به على المطلوب الذي جعل دليلا عليه، وكأنه تعليم للأمة كيف يستدلون على المخالفين، وهذا الضرب عنده يستدل به على الموافق والمخالف؛ لأنه أمر معلوم عند من له عقل؛ فلا يقتصر به على الموافق في النحلة.

والثاني: مبني على الموافقة في النحلة، وذلك الأدلة الدالة على الأحكام التكليفية[1].

ثانيا: ملاحظات في طرق تصنيف الأئمة لمبحث الأدلة:

من خلال عرض أقوال العلماء وتصنيفاتهم للأدلة، نلاحظ الملاحظات الآتية:

- إن علماء المدرسة المالكية الأصولية المغربية متفقون ومجمعون على خمسة أصول، ولم يقع لهم تفاوت أو تباين في واحدة منهما، وهذه الأدلة هي: الكتاب، والسنة، والإجماع، وعمل أهل المدينة، والقياس. وهذه الأصول كلها مستنبطة من موطأ الإمام مالك، فلذلك لم يقع فيها تباين ولا اختلاف.

- إن التقسيم العام لهذه الأصول داخل هذه المدرسة ينحصر في أمرين: النقلي المحض، والعقلي المحض، والعقلي المحض لا يعمل إلا في نطاق النقل، فهو مستنبط منه ومن فهومه التي أساسها الاجتهاد، فلذلك عبر عنها ابن العربي والقاضي عياض بأن طريقها: النظر والاجتهاد[2].

- تنحصر أصول المدرسة المالكية المغربية في ثلاثة عشر أصلا، فالنقلية: الكتاب، والسنة، والإجماع، وعمل أهل المدينة، وقول الصحابي، وشرع من

---

(1) الموافقات: 3/ 247-248.

(2) ينظر: القبس، ص683. وترتيب المدارك: 1/ 59.

قبلنا، والعرف. والعقلية: القياس، وسد الذرائع، ومراعاة الخلاف، والاستحسان، والاستصحاب، والمصالح المرسلة.

- اختلاف علماء هذه المدرسة في عدم ذكر بعض الأدلة أو التردد في الأخذ بها، أو إنكار بعضها، يرجع لأمرين: الاختلاف في تحديد المفهوم، والاختلاف في الاطلاق والتقييد. ومن أمثلة هذه الأصول:

أ- الاستحسان

فقد اختلفوا في تحديد مفهومه، فهو عند الباجي: «القول بأقوى الدليلين»[1]، وعند ابن العربي: «إيثار ترك ما يقتضيه الدليل على طريق الاستثناء، والترخص بمعارضته ما يعارضه في بعض مقتضياته»[2]، وذهب القاضي عياض إلى عدم الأخذ به على إطلاقه، و أنكر منه الذي يقدم على السنن والآثار، والاجماع والقياس[3]، وحكى ابن جزي الخلاف في مفهومه قائلا: «وقيل: هو الحكم بغير دليل، وعلى هذا يكون حرامًا إجماعًا، لأنه اتباع للهوى، وقيل: هو دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه. وأشبه الأقوال أنه ما يستحسنه المجتهد بعقله»[4].

إلا أنهم متفقون على أن الاستحسان لا يؤخذ به إلا إذا عضده الدليل، وإلا فهو مردود.

---

(1) إحكام الفصول: 2/ 693.

(2) المحصول، ص132.

(3) ينظر: ترتيب المدارك: 1/ 90.

(4) تقريب الوصول، ص191.

ب- الاستصحاب أو البراءة الأصلية

يرى الإمام الباجي أن الأصل في الأشياء الوقف؛ إذ ليس في العقل حظر ولا إباحة، وإنما تثبت الإباحة أو التحريم بالشرع[1]. فيما أن ابن العربي خصص فصلا لبيان ذلك قائلا: «نقول إن كان العقل يحكم فيها بالحظر على الإطلاق لم يجز أن يرد الشرع بإباحة، وإن كان يحكم فيها بالإباحة على الإطلاق لم يجز أن يرد الشرع بحظر؛ لأن الشرع لا يجوز أن يرد بخلاف مقتضى العقل، فصح أنه لا حكم للعقل فيها بشيء حتى نوعها الشرع قسمين؛ حظر وإباحة... وحكمها في الشرع بحسب وروده المحظور محظور بدليله، والمباح بدليله، ويستحيل خلو مسألة عن دليل؛ لأن ذلك إبطال للشرع وتعطيل، فما اقتضاه الدليل حكم به والله أعلم»[2]، والاستصحاب عند ابن العربي ينقسم إلى ضربين: «استصحاب حال الفعل واستصحاب حال الإجماع»[3].

فيما أننا نجد ابن جزي يفرق بين الاستصحاب، والبراءة الأصلية، ويجعل البراءة الأصلية نوع من الاستصحاب، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أما الاستصحاب: فهو بقاء الأمر والحال والاستقبال على ما كان عليه في الماضي، وهو قولهم: "الأصل بقاء ما كان على ما كان، حتى يدل الدليل على خلاف ذلك"».[4] وأما

(1) الإشارة، ص82.
(2) ينظر: المحصول، ص134.
(3) نفس المصدر، ص130.
(4) تقريب الوصول، ص191.

البراءة الأصلية عنده فهي: «ضرب من الاستصحاب، ومعناها: البقاء على عدم الحكم حتى يدل الدليل عليه؛ لأن الأصل براءة الذمة من لزوم الأحكام»[1].

فيما أن الشريف التلمساني يقسمه إلى ضربين: استصحاب عقلي، وهو حجة عند المالكية، والثاني: استصحاب حكم الشرع، وهو أضعف من الأول.[2]

ت- شرع من قبلنا

ذهب الإمام الباجي، والشاطبي إلى الأخذ بشرع من قبلنا ما لم ينسخ في شريعتنا،[3] فيما أن ابن العربي وابن جزي، قيدوه بما أخبرنا به النبي ﷺ دون ما وصل إلينا من غيره. [4]

فيما أن ابن رشد ذهب إلى عدم الأخذ به وأنه ليس بأصل.[5]

ث- عمل أهل المدينة

ذهب الإمام الباجي،[6] والقاضي عياض، إلى القول بعمل أهل المدينة الذي طريقه النقل والتواتر، وقد حدد القاضي عياض مفهومه وصوره أحسن تصوير مبينا إياه وموضحا،[7] وهو ما ذهب إليه ابن رشد معتبرا أن حذاق المالكية: «يرونه حجة من جهة النقل، وهذا إذا بني فيه أن يجعل حجة فيما

(1) تقريب الوصول، ص191.

(2) ينظر: مفتاح الوصول، ص647-650.

(3) ينظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول: 1/ 274. والموافقات: 2/ 461.

(4) ينظر: أحكام القرآن: 1/ 38. وتقريب الوصول إلى علم الأصول، ص282.

(5) الضروري في أصول الفقه، لأبي الوليد محمد بن رشد الحفيد، ص97.

(6) الإشارة، ص282.

(7) ترتيب المدارك: 1/ 47.

يظهر لي، فينبغي أن يصرح فيه بنقل العمل قرنا بعد قرن حتى يوصل بذلك إلى زمن رسول الله ﷺ».[1]

فيما أنه اكتفى ابن جزي [2]، والشريف التلمساني[3] بذكر أن إجماع أهل المدينة حجة عند الإمام مالك، وأنه من وجوه الترجيح، ولم يفصلوا كما فصل الباجي والقاضي عياض، وابن رشد. ولعل عدم تفصيلهم فيه، راجع إلى أن مفهومه حسم فيه من سبقهم.

ج- قول الصحابي

تردد الإمام الباجي في قول الصحابي هل هو حجة أو ليس بحجة، فقال في إحكام الفصول: «وقد بينا أن الظاهر من مذهب مالك لا حجة فيه بمجرده»[4]. وقال في المنهاج: «وجملة ذلك أني قد ذكرت في أقسام أدلة الشرع، أن قول الواحد من الصحابة إذا لم يظهر وينتشر ليس بحجة، وهو الظاهر من مذهب مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد روي عنه أنه حجة»[5].

فيما يرى ابن رشد بأنه ليس حجة؛ ويعلل ذلك بأنه ليس بمعصوم فلا يجوز تقليده، وتثبت عنده العصمة بالمعجزة أو بقول صاحب المعجزة فيه إنه معصوم[6].

---

(1) الضروري، ص93.
(2) تقريب الوصول، ص184.
(3) مفتاح الوصول، ص752.
(4) إحكام الفصول: 1/ 434.
(5) المنهاج في ترتيب الحجاج، ص143-144.
(6) الضروري، ص97.

وبهذا الرأي أخذ من أهل هذه المدرسة: الإمام الرهوني (ت773هـ) حيث قال: «ليس بحجة على صحابي آخر اتفاقا. والمختار: ولا على غيرهم.»[1]

واختار من المتأخرين محمد الطاهر بن عاشور (ت1393هـ) أن خلاصة مذهب مالك أنه لا يرى قول الصحابي حجة، إلا فيما لا يقال من قبل الرأي، وكذلك لا يعتبر حجة إذا خالف اجتهاد الإمام المستند للقياس وغيره، وأما ما نجد فيه الإمام مالك يتمسك فيه بقول الصحابي كما يقع كثيرًا في الموطأ، فهو على معنى تأييد قوله واجتهاده، ولذلك يقول: وذلك أحسن ما سمعت أي في ذلك، أو هو ترجيح بين الأخبار عند الاختلاف[2].

فيما اكتفى الشريف التلمساني بذكر الخلاف هل هو حجة أو ليس بحجة[3]، وتبعه في ذلك محمد يحيى الولاتي[4]، وعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي[5]، ومحمد الأمين الجكني الشنقيطي (ت1393هـ)[6].

ح- مراعاة الخلاف

يرجع أصل التنازع في الأخذ بهذا الأصل، إلى المفهوم والتقييد، فلذلك تنازع علماء هذه المدرسة بين آخذ به، ومنكر له.

---

(1) تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني، 4/ 234.

(2) حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح، لمحمد الطاهر بن عاشور، 2/ 219.

(3) مفتاح الوصول، ص753.

(4) ينظر: نيل السول على مرتقى الوصول، لمحمد يحيى الولاتي، ص169.

(5) نشر البنود على مراقي السعود، لسيدي عبد الله بن ابراهيم العلوي الشنقيطي، 2/ 264.

(6) نثر الورود على مراقي السعود، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، 2/ 576.

فمن الآخذين به في هذه المدرسة؛ الإمام ابن العربي (ت543هـ)، والإمام أبي صالح الهسكوري (ت653هـ)، والإمام الوليدي (ت679هـ)، وابن عبد السلام التونسي(ت749هـ)، وأبو عبد الله المقري (ت759هـ)، وأبو العباس القباب (ت778هـ)، والإمام الشاطبي (ت790هـ)، والإمام ابن عرفة (ت803هـ)، وأبو يحيى بن عاصم (ت857هـ)، والإمام الرصاع (ت894هـ).

وقد اختلف مفهومهم لمراعاة الخلاف عند الإمام مالك، فقد قال ابن عبد السلام (ت749هـ): «والذي ينبغي أن يعتقد من ذلك أن الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى إنما يراعي من الخلاف ما قوي دليله، فإذا حقق فليس بمراعاة الخلاف البتة، وإنما هو إعطاء كل من الدليلين ما يقتضيه من الحكم مع وجود المعارض»[1]. وقال الشاطبي(ت790هـ) متحدثا عن مراعاة الخلاف قائلا: «فلذلك نجد المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها، فإن كانت مختلفا فيها، روعي فيها قول المخالف، وإن كان على خلاف الدليل الراجح عند المالكي»[2]. وقال أيضا في سياق حديثه عن مراعاة الخلاف: «ووجهه أنه راعى دليل المخالف في بعض الأحوال؛ لأنه ترجح عنده، ولم يترجح عنده في بعضها فلم يراعه» [3]. وقال أيضا: «مراعاة الخلاف إنما معناها مراعاة دليل المخالف، حسبما فسره لنا بعض شيوخنا المغاربة...».[4]

---

(1) شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لقاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني، 2/ 37.

(2) الموافقات، 5/ 106.

(3) الاعتصام، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، 2/ 646.

(4) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، 11/ 103.

فيستفاد من كلام ابن عبد السلام والشاطبي، أن مراعاة الخلاف هي الأخذ بالأدلة الراجحة، واعتبار الدليل القوي، وكذلك اعتبار دليل المخالف ليحصل الجمع بين الأدلة.

وذهب ابن بشير(ت536ه)، وابن عبد السلام(ت749ه)، أن من شروط الأخذ بمراعاة الخلاف: «أن لا يترك المذهب بالكلية»(1).

ومن الذين أنكروا العمل به داخل هذه المدرسة: الإمام اللخمي (ت478ه)، والقاضي عياض (ت544ه)، قال القاضي عياض: «القول بمراعاة الخلاف لا يعضده القياس، وكيف يترك العالم مذهبه الصحيح عنده ويفتي بمذهب غيره المضاد لمذهبه، هذا لا يسوغ، إلا عند عدم الترجيح وخوف فوات النازلة، فيسوغ له التقليد ويسقط عنه التكليف في تلك الحادثة»(2).

وكان الإمام الشاطبي (ت790ه) قبل أن يعود عن رأيه ينكره، إلى أن اقتنع بالعمل به في آخر مراسلة جرت بينه وبين الإمام القباب، كما ذكر ذلك في كتابيه: "الموافقات" و: "الاعتصام"(3).

- اختلاف علماء هذه المدرسة وترددهم في حصر أصول الأدلة، تبعا لاختلاف مناهجهم، فمنهم من عد الكتاب والسنة دليلان، وهو ما ذهب إليه الجبيري، وابن العربي، والقاضي عياض، وغيرهم.

---

(1) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب: 12/ 37. شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، لأحمد بن علي المنجور، ص256.

(2) المعيار المعرب، 12/ 36.

(3) الموافقات: 4/ 108. الاعتصام، ص101-102.

ومنهم من عد الكتاب والسنة عشرة أدلة: أدرج تحت كل دليل منها خمسة: الظاهر منهما -أي العموم-، ودليلهما -أي مفهوم المخالفة-، ومفهومهما -أي مفهوم موافقة-، ثم تنبيههما. وإلى ذلك أشار أبو زهرة بقوله: «هذا إحصاء معقول، وإن كان نص القرآن، وظاهره، ومفهومه، ودليله، وتنبيهه، كل هذا داخل في أصل واحد، وهو القرآن، وكذلك هذه الأمور الخمسة في السنة، ولكنها ذكرت لأنها ليست في قوة واحدة في الاستدلال»[1].

- جرى عدد المتأخرين من أصوليي هذه المدرسة على حصر الأدلة في ستة عشر دليلا، مفصلين في أصل الكتاب والسنة، تبعا لاختيار الإمام الهسكوري، وممن درج على ذلك واختاره، الإمام التسولي في البهجة، والشيخ أبو عبد الله محمد الطالب بن حمدون، في حاشيته على الدر الثمين وزاد دليل الاستصحاب، [2] ونظم ذلك ابن أبي كف بقوله:

أدلة المذهب مذهب الأغر   مالك الإمام ستة عشر[3]

- تتجلى أهمية هذه الأدلة في الجمع بين النقل والعقل، والمزاوجة بينهما، دون جمود على النقل، أو جحود له واتباع العقل، مما أضفى على هذه الأصول سمة الواقعية والحيوية، والمرونة والنوعية.

- إن تنوع هذه الأصول وتعددها، يجعلها مساعدة للمجتهد والمفتي في استخدامها واستثمارها، لحل كثير من القضايا والمستجدات النازلة؛ إذ لا بد

(1) مالك، لأبي زهرة، ص275.

(2) حاشية ابن حمدون على ميارة: 1/ 18.

(3) إيصال السالك في أصول الإمام مالك، لمحمد يحيى بن محمد المختار الولاتي، ص5.

لهذه المستجدات والقضايا أن تندرج تحت أصل من أصولها، فلذلك نجد أن أكثر نوازلي المذهب المالكي ينتسبون إلى مدرسة الغرب الإسلامي، وهذا إن دل فإنما يدل على طرق استثمارهم لهذه الأدلة، ومدى تكيفهم مع واقعهم، لسد حاجيات الناس وحفظ مصالحهم.

المبحث الثاني: طرق تصنيف الأحكام عند المدرسة المالكية المغربية

يعتبر مبحث الحكم الشرعي من أهم المباحث في علم أصول الفقه، بل هو ثمرته ولبه، وهو مبحث متعلق بالأدلة، فالأحكام لا تنبني إلا على الأدلة، فهما مبحثان لا ينفصلان ولا ينفكان، وقد تعددت طرق تصنيف الأحكام داخل المدارس الأصولية المالكية، ومن بين هذه المدارس المدرسة المالكية المغربية التي هي محل دراستنا، وسأتناول الحديث عن ذلك فيما يلي:

أولا ـ تعريف الحكم وأقسامه عند علماء المدرسة الأصولية المغربية

عرف علماء هذه المدرسة الحكم بتعريفات مختلفة منها:

تعريف ابن العربي(ت443هـ) حيث يعرفه بقوله: «الحكم هو قول الله سبحانه ودليله الذي نصبه علما على الفعل أو التكليف»[1].

ويعرفه ابن رشد(ت595هـ) بأنه: «عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين بطلب أو ترك»[2].

(1) المحصول، ص23.

(2) الضروري في أصول الفقه، ص23.

ويعرفه ابن راشد القفصي (ت736هـ) بأنه: «خطاب الله تعالى القديم المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير»[1].

فنلاحظ من التعاريف أنها متفقة على أن الحكم هو خطاب الله، ويدخل في خطاب الله سنة رسول الله ﷺ، لأنها وحي يوحى وما تتضمنه فهو خطاب الله على لسان رسول الله ﷺ، وعبر ابن رشد: «بخطاب الشرع» وهو أدق لكي لا يلتبس بأن خطاب الله لا يدخل فيه ما جاء في السنة.

وقيد القفصي بأن خطاب الله قديم، احترازا عن نصوص أدلة الحكم؛ فإنها حادثة، وليست بحكم.

ونلاحظ أن عبارة الفعل والتكليف تكررت في التعاريف، وذلك ليشمل جميع جوارح المكلف سواء منها القلبية، أو البدنية، أو أقوال اللسان.

وفسر ابن العربي أفعال المكلفين بأنها: «حركاتهم التي يتعلق بها التكليف من الأوامر والنواهي».[2] وعبر ابن رشد والقفصي، بأن المتعلق بأفعال المكلفين، الطلب والترك، وزاد القفصي التخيير، وهو داخل في كلا القسمين.

ونلاحظ أن هذه التعاريف لم تتحدث عن الحكم الوضعي، في التعريف لدخوله في الخطاب الشرعي الذي ينقسم إلى خطاب التكليف، وخطاب الوضع، وهذا يتناوله العلماء في الحديث عن أقسام الحكم الشرعي.

---

(1) لب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب، للقاضي أبي عبد الله محمد بن راشد البكري القفصي، 1/ 101.

(2) المحصول، ص23.

ثانيا: منهج تصنيف الأحكام وتقسيمها:

قسم الإمام الباجي (ت474هـ) الأحكام الشرعية إلى ثلاثة أحكام، معرفا إياها على حسب ما يترتب عليها من الثواب وهي:

الواجب: وعرفه بأنه: ما كان في فعله ثواب، وفي تركه عقاب، من حيث هو ترك له على وجه ما. ومرادف الواجب عنده: الفرض، و المكتوب.

والمندوب: وهو المأمور به الذي في فعله ثواب، وليس في تركه عقاب، من حيث هو ترك له على وجه ما.

والمباح: ما ثبت بالشرع ألا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه، من حيث هو ترك له على وجه ما[1].

ومما يلاحظ أن الإمام الباجي لم يعرف المكروه والحرام، لمقابلة كل منهما المندوب والواجب، وبمعرفة المندوب والواجب، يعرف كلاهما.

ذهب ابن العربي(ت543هـ) إلى تقسيم الأحكام إلى خمسة أقسام ذاكرا كل واحد بمقابله قائلا: «واجب وفي مقابلته محظور، ومندوب وفي مقابلته مكروه، وواسطة بينهما وهو المباح»[2].

وقد أنكر ابن العربي على من عرف الأحكام الخمسة وما يتعلق بها من الفعل والثواب، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذه الحدود كلها باطلة»[3]. وارتأى ابن العربي أن

(1) ينظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول: 1/ 177.
(2) المحصول، ص23.
(3) المصدر نفسه، ص22.

الصحيح أن تعرف من حيث ما يترتب عليها من ذم وحمد، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والصحيح أن الواجب هو الذي يذم تاركه، والمحظور هو الذي يذم فاعله، والمندوب هو الذي يحمد فاعله ولا يذم تاركه، والمكروه عكسه، والمباح هو ما ليس له متعلق في الشرع على قول، وقيل ما وقع عليه العفو ما أذن فيه»[1].

فيما ذهب أبو الوليد بن رشد (ت595هـ) إلى تقسيم الحكم إلى: «طلب وترك، أو تخيير فيهما وهو المسمى مباحا. والطلب ينقسم إلى واجب وندب، والترك ينقسم إلى محظور ومكروه»[2].

وقد عرف كل قسم من الأقسام الخمسة على حسب ما يترتب عليها من الثواب والعقاب:

فحد الواجب عنده هو:ما ورد خطاب الشرع بترجيح فعله مع توعد بالعقاب على تركه، من حيث هو ترك له بإطلاق. ومن حد الواجب نقف على حد المحظور.

وحد المندوب: أنه المرجح فعله من غير توعد بالعقاب على تركه. ومن حد الندب نقف على حد المكروه.

وحد المباح: ما دل الشرع على التسوية بين فعله وتركه، وذلك إما أن يرد الخطاب بالتخيير فيهما، أو برفع الحرج عنهما، أو يدل دليل العقل أنه على البراءة الأصلية بعدم الدليل الشرعي على تعلق حكم به.[3]

---

(1) المحصول، ص22.

(2) الضروري، ص41.

(3) المصدر نفسه، ص44.

وقسم ابن راشد القفصي(ت736هـ) الحكم الشرعي إلى قسمين: خطاب تكليف، وخطاب وضع.

فأما خطاب التكليف فيقسمه إلى ثلاثة:

اقتضاء الوجود، إما مع الجزم وهو الوجوب، وإما مع عدمه وهو الندب.

و اقتضاء العدم، إما مع الجزم، وهو الحرمة، وإما مع عدمه، وهو الكراهة.

ثم التسوية بين الطرفين أي بين اقتضاء الوجود- الطلب- وبين اقتضاء العدم – الترك- إباحة. [1]

ثم عرف بعد ذلك أقسام الحكم التكليفي:

فالواجب عنده: هو الذي يذم تاركه شرعا، ويثاب فاعله، ويسمى فرضا وحتما ولازما.

والمندوب: هو الذي يثاب فاعله، ولا يذم تاركه، فإن كثرت أجوره، وفعله النبي ﷺ في الجماعات، وواظب عليه، سمي سنة، وإن قلت أجوره، ولم يفعله في الجماعات، سمي نافلة، وإن توسط بين القسمين سمي فضيلة.

والحرام: ما يذم فاعله، ويحمد تاركه إن نوى بتركه امتثال الأمر.

والمكروه: هو الذي يحمد تاركه، ولا يذم فاعله.

والمباح: هو مالا يحمد فاعله، ولا يذم تاركه. [2]

---

(1) لباب اللباب: 1/ 101.

(2) نفسه.

ومما يلاحظ من خلال هذه التعاريف، أن الإمام ابن راشد القفصي (ت736هـ) ينهج نهج ابن العربي في التعاريف، فهو حدها على ما يترتب عليها من الحمد والذم، إلا المندوب فإنه عرف شقه الأول على ما يترتب عليه من الثواب.

ونلاحظه أيضا ينهج نهج الإمام الباجي في ذكر اصطلاحات الواجب: الحتم واللازم والفرض.

كما فصل أيضا في المندوب وبين تفريعاته الثلاث وما يترتب عليها من الثواب: السنة، والنافلة، والفضيلة.

ثم عرف بعد ذلك الحكم الوضعي، وهو خمسة أيضا ممثلا لكل واحد من هذه الأقسام:

السبب: وهو الذي يلزم من وجوده وجود الحكم، ومن عدمه عدمه، من حيث هو سبب، وهو مناسب في نفسه، وذلك كالزوال في الصلاة، والنصاب في الزكاة.

والشرط: وهو الذي يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده شيء، من حيث هو شرط، ومناسبته في غيره، وهو أربعة أقسام: شرعي كالطهارة والستارة؛ وعقلي كالحياة مع العلم؛ وعادي كالغذاء للحيوان؛ ولغوي كقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق.

والمانع: هو الذي يلزم من وجوده عدم الحكم، ولا يلزم من عدمه شيء، من حيث هو مانع.

والتقدير: هو إعطاء الموجود حكم المعدوم، والمعدوم حكم الموجود.

والحجاج: البينة والإقرار، إذا قامت عند القاضي، فإنه يجب عليه الحكم بها، وهي في الحقيقة راجعة إلى السبب.[1]

ويقسم أيضا ابن جزي(ت741هـ) الأحكام إلى خمسة ويرى في تعريفها ما يلي:

أن الواجب: ما طلب فعله طلبًا جازمًا، ويصطلح عليه أيضا: بالفرض، والمفروض، والمحتوم، والمستحق، ويقسمه إلى قسمين: فرض عين، وفرض كفاية.

والمندوب: ما طلب الشرع فعله طلبًا غير جازم، ويصطلح عليه: بالمتطوع، وهو على درجات أعلاها السنة، ودونها المستحب، وهو الفضيلة ودونها النافلة، وقد يقال نافلة في المندوب على الأعيان وهو الآكد.

والمحرم: ما طلب الشرع تركه طلبًا جازمًا، ويصطلح عليه: بالمُحرَّم والممنوع، والمحظور، والمعصية، والسيئة، والذنب، والإثم، وهو على درجتين: صغائر وكبائر، وقد يقال فيه مكروه.

والمكروه: ما طلب الشرع تركه طلبًا غير جازم. وهو على قسمين: قد تغلظ كراهيته حتى يقرب من الحرام، وقد تخف.

والمباح: ما لم يطلب الشرع فعله ولا تركه، وهو الحلال والجائز، وقد يعبر عنه بلا جناح، ولا حرج، ولا إثم ولا بأس[2].

---

(1) ينظر بتصرف: لباب اللباب: 1/ 102– 103.

(2) تقريب الوصول إلي علم الأصول، ص169–170.

ويرى ابن جزي (ت741هـ)، أن هذه التعاريف أصح من تعاريف من حدها بالثواب والعقاب، أو الحمد و المدح، ويرد على من قال بذلك قائلا: وهذه الحدود أصح من تحديدها بالثواب والعقاب كقولهم للواجب: ما في فعله ثواب، وفي تركه عقاب لوجهين:

أحدهما: إن الثواب والعقاب ليس أحدهما وصفًا ذاتيًا للأحكام، وإنما هما جزاء عليهما، فلا يجوز الحد بهما.

والثاني: إن العقاب قد يعدم إذا عفا الله، والثواب قد يعدم إذا عدمت النية. ومثل ذلك يرد على من قال: إن الواجب ما ذم تاركه، والمحرم ما ذم فاعله[1].

ويرى ابن جزي(ت741هـ) أن مما تتوقف عليه الأحكام ثلاثة:

السبب: وهو ما يلزم من وجوده وجود الحكم، ومن عدمه عدمه لذاته، كدخول رمضان سبب في وجوب الصوم.

و الشرط: وهو ما يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه لذاته، كالصحة والإقامة في وجوب الصيام، فإن الإنسان قد يكون صحيحًا مقيمًا ولا يجب عليه الصيام في غير رمضان.

و المانع: وهو ما يلزم من وجوده عدم الحكم، ولا يلزم من عدمه وجود الحكم ولا عدمه لذاته، كالحيض مع الصيام[2].

---

(1) تقريب الوصول إلي علم الأصول، ص169.
(2) المصدر نفسه، ص173.

فيما أننا نجد الإمام الشاطبي(ت790هـ) لم يخرج عن القسمة الاعتيادية للحكم الشرعي، فهو عنده ينقسم إلى قسمين: خطاب التكليف، وخطاب الوضع.

فخطاب التكليف ينقسم إلى خمسة، وخطاب الوضع ينحصر كذلك في خمسة وهي: الأسباب، والشروط، والموانع، والصحة والبطلان، والعزائم والرخص[1].

إلا أن الملاحظ أن الشاطبي ركز في القسم الأول - أي خطاب التكليف- كثيرا على قسم المباح، والمباح عند الشاطبي ليس على إطلاقه، بل هو خادم للفعل، والترك، على حسب ما يؤول إليه، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

أحدها: أن يكون خادما لأمر مطلوب الفعل.

والثاني: أن يكون خادما لأمر مطلوب الترك.

والثالث: أن يكون خادما لمخير فيه.

والرابع: أن لا يكون فيه شيء من ذلك.

فأما الأول؛ فهو المباح بالجزء، المطلوب الفعل بالكل، وأما الثاني؛ فهو المباح بالجزء، المطلوب الترك بالكل، بمعنى أن المداومة عليه منهي عنها، وأما الثالث والرابع؛ فراجعان إلى هذا القسم الثاني[2].

---

(1) ينظر: الموافقات: 1/ 169-297.

(2) المصدر نفسه، 1/ 224.

وهذا التقسيم لم يسبق له أحد غير الشاطبي، فلذلك جره بأن يستدل له بأدلة منها: «أن الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق، وتقرر في هذه المسائل أن المصالح المعتبرة هي الكليات دون الجزئيات؛ إذ مجاري العادات كذلك جرت الأحكام فيها، ولولا أن الجزئيات أضعف شأنا في الاعتبار لما صح ذلك بل لولا ذلك لم تجر الكليات على حكم الاطراد»[1].

وأما القسم الثاني: خطاب الوضع، فإن الشاطبي ركز فيه على الأسباب والمسببات، وفصل فيها كثيرا، وهي أطول مباحث الأحكام، وذلك لأنها ما شرعت إلا: «لتحصيل مسبباتها، وهي المصالح المجتلبة، أو المفاسد المستدفعة»[2].

وأضاف الشاطبي كذلك مرتبة لم يسبق لها من قبل، وهي مرتبة العفو الذي يقع بين الحلال والحرام، وليس هو من قبيل الأحكام الخمسة، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فقد ثبت أن مرتبة العفو ثابتة، وأنها ليست من الأحكام الخمسة»[3]. ويوضح الشاطبي بأن هذه المرتبة يظهر معناها في مواضع الشريعة، ومنها ما يكون متفقا عليه، ومنها ما يختلف فيه. «فمنها الخطأ والنسيان فإنه متفق على عدم المؤاخذة به، ومنها الخطأ في الاجتهاد وهو متفق على عدم المؤاخذة به، ومنها والإكراه كان مما يتفق عليه أو مما يختلف فيه، إذا قلنا بجوازه؛ فهو راجع إلى العفو، ومنها الرخص كلها على اختلافها، فإن النصوص دلت رفع الحرج

(1) الموافقات: 1/ 221.
(2) المصدر نفسه، 1/ 282.
(3) المصدر نفسه، 1/ 259.

والجناح، وحصول المغفرة، ومنها الترجيح بين الدليلين عند تعارضهما ولم يمكن الجمع، فإذا ترجح أحد الدليلين، كان مقتضى المرجوح في حكم العفو، ومنها العمل على مخالفة دليل لم يبلغه، أو على موافقة دليل بلغه وهو في نفس الأمر منسوخ أو غير صحيح، ومنها الترجيح بين الخطابين عند تزاحمهما ولم يمكن الجمع بينهما، ومنها ما سكت عنه فهو عفو»[1].

خَاتِمَة

من خلال ما سبق من المبحثين السابقين –الأدلة، والأحكام– عند المدرسة المالكية المغربية، نستنتج ما يلي:

- إن للمدرسة المالكية المغربية، تفردات واختيارات، مما يجعل منها مدرسة أصولية مالكية مستقلة، يشهد لها بقوة العطاء وامتداده بغير انقطاع، والسبق إلى التحقيق في كثير من المسائل الأصولية التي من بينها مبحث الأدلة والأحكام، ويرجع ذلك إلى بروز ونبوغ أعلام كبار داخلها، كالباجي والشاطبي والتلمساني، وغيرهما من كبار الذين كان لهم السبق في التأصيل والتنظير والمناظرة.

- اهتمام علماء المدرسة المالكية بمبحثي الأدلة والأحكام؛ لأنهما ثمرتا أصول الفقه ولبابه، ومدار علم الأصول عليهما، ومن أجل ذلك نبغ علماء

(1) الموافقات: 1/ 259 إلى 261.

هذه المدرسة في تأصيلهم لعدة قواعد لضبط مبحثيهما، وإبداعهم كذلك في طرق مبتكرة في التقسيم والتصنيف لم يسبق لها من قبل.

- ما يزال مبحث الأدلة والأحكام يحتاج إلى دراسات مستقلة تجمع بين قواعد الاستنباط الخاصة بهذه المدرسة، وبين طرق التصنيف التي أبدع فيها علماء هذه المدرسة، مع الوقوف على خلافاتهم الراجعة إما إلى التصور أو الإطلاق والتقييد، كما وقع الشأن بالنسبة لعمل أهل المدينة، والاستحسان، والاستصحاب.

- تميز أعلام المدرسة المالكية الأصولية المغربية، بالنقاش العلمي الرصين، والرد بالحجج والبيان، مع التأصيل والتحرير والتحقيق، وذلك بإنصاف واعتدال، كنقد ابن العربي في مبحث حدود الأحكام، ونقد ابن جزي لكلام ابن العربي ومن انتقده.

- إن الاهتمام بهذه المباحث، وطرحها لنقاشها ومدارستها، ليس من الترف العلمي كما يقال، وإنما للتربية على الملكة الأصولية، التي من خلالها يتألق في فهم النصوص الشرعية، وتؤهل الراسخ فيها للاجتهاد الصحيح، الذي تحتاجه الأمة في العصر الحاضر، ليحل كثيرا من قضاياها النازلة.

- إن تحقيق الفهم في كثير من الأدلة وتحقيق مفهومها، كما فعل علماء هذه المدرسة الأصولية، كفيل بحل عدة قضايا تندرج تحتها، إما أصالة أو تبعا، وهو الأمر الذي أبدع فيه الإمام الشاطبي في التحقيق في مبحث المباح والأسباب، وما يتعلق بهما من الأحكام، مع بيانه وتركيزه على حقيقة المصالح الشرعية، التي من أجلها جاءت الشريعة عامة.

- إن الأدلة المعتمدة في هذه المدرسة، تجمع بين الأثر والنظر، مما جعلها تساير الواقع المعاش، وتحمل في مضامينها ومقاصدها، حفظ المصالح ودفع المفاسد، وعدم الإيقاع في العنت والمشقة، كأصل المصالح المرسلة، والإقرار على العرف، وأخرى في طيها ومقصدها مبدأ توحيد الأمة وعدم التعصب كمراعاة الخلاف، فالأحرى بنا استثمار هذه الأصول في عصرنا الحاضر وتجميع الناس عليها عوض الفرقة والاختلاف.

قائمة المصادر والمراجع

- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي(ت474هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط2/ 1415هـ-1995م.
- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن العربي المعافري (ت543هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط3/ 1424هـ-2003م.
- الإشارة في أصول الفقه ويليها الحدود في أصول الفقه، لأبي الوليد سليمان الباجي(ت774هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1/ 1424هـ-2003م.
- الاعتصام، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت790هـ)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الشقير، سعد بن عبد الله آل حميد، هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1/ 1429هـ-2008م.
- إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض السبتي(ت544هـ)، تحقيق: يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1/ 1419هـ-1998م.
- إيصال السالك في أصول الإمام مالك، لمحمد يحيى بن محمد المختار الولاتي، قدم له وعلق عليه: مراد بوضايه، دار ابن حزم، ط1/ 1427هـ-2006م.
- البهجة في شرح التحفة لعلي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التسولي (ت1258هـ)، ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين، ط1/ 1418هـ-1998م دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

- تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني (ت773هـ)، تحقيق: الهادي بن الحسين شبيلي، يوسف الأخضر القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات، ط1/ 1422هـ-2002م.
- التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك بن أنس، لحاتم باي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، ط1/ 1432هـ-2011م.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض (ت544هـ)، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب.
- تقريب الوصول إلي علم الأصول (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه للإمام الباجي)، لأبي القاسم محمد بن جزي الكلبي الغرناطي(ت741هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/ 1424هـ-2003م.
- التهذيب في اختصار المدونة، لخلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبي سعيد ابن البراذعي المالكي (ت372هـ) تحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1/ 1423هـ-2002م.
- التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، لقاسم بن خلف أبو عبيد الجبيري (ت378هـ)، تحقيق: باحُّو مصطفى، دار الضياء، مصر، ط1/ 1426هـ-2005م.

- الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ، لأبي محمد بن أبي زيد القيرواني (ت386هـ)، حققه وقدم له وعلق عليه: محمد أبو الأجفان، مؤسسة الرسالة، بيروت، المكتبة العتيقة، تونس، ط2/ 1403هـ-1983م.
- حاشية محمد الطالب بن حمدون بن الحاج على شرح ميارة على المرشد المعين، مطبعة صالح مراد الهلالي، 1348هـ.
- حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول، لمحمد الطاهر بن عاشور (ت1393هـ)، مطبعة النهضة، تونس، ط1/ 1341هـ.
- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، لأبي عبد الله محمد بن جعفر بن إدريس الكتاني، تحقيق: عبد الله الكامل الكتاني، حمزة بن محمد الكتاني، محمد حمزة بن علي الكتاني، ط1/ 1425هـ-2004م، دار الثقافة.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (ت1360هـ)، علق عليه: عبد المجيد خيالي، ط1/ 1424هـ-2003م، دار الكتب العلمية، لبنان.
- شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، لقاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني (ت837هـ)، تحقيق: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/ 1428هـ-2007م.
- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، لأحمد بن علي المنجور (ت995هـ)، دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبد الله الشنقيطي.
- شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأ بي زيد عبد الرحمن الجزولي، مخطوط بالقرويين برقم: 1148.

- صحيح مسلم المسمى المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، لمسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري (ت261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الضروري في أصول الفقه، لأبي الوليد محمد بن رشد الحفيد (ت595هـ)، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1/ 1994م.
- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم شهاب الدين النفراوي (ت1126هـ)، دار الفكر.
- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر بن العربي المعافري(ت543هـ)، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط1/ 1992م.
- لب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب، للقاضي أبي عبد الله محمد بن راشد البكري القفصي(ت736هـ)، دراسة وتحقيق: محمد المدنيني، والحبيب بن الطاهر، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1/ 1428هـ-2007م.
- مالك: حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه، لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، ط2.
- المحصول في أصول الفقه، للقاضي أبي بكر بن العربي المعافري (ت543هـ)، تحقيق: حسين علي اليدري، سعيد فودة، دار البيارق، عمان، ط1/ 1420هـ-1999م.
- المسالِك في شرح مُوَطّأ مالك، للقاضي أبي بكر بن العربي المعافري (ت543هـ)، قرأه وعلّق عليه: محمد بن الحسين السُّليماني، وعائشة بنت الحسين السُّليماني، ط1/ 1428هـ-2007م، دار الغرب الإسلامي.

- المصادر الأصولية عند المالكية: دراسة في النشأة والمدونات والخصائص، ندوة القاضي عبد الوهاب البغدادي، دار البحوث دبي، ط1/ 1425هـ-2004م.
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1401هـ-1981م.
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الفروع (ومعه: مثارات الغلط في الأدلة)، لأبي عبد الله الشريف التلمساني(ت771هـ)، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، مؤسسة الريان، بيروت لبنان، ط1/ 1419هـ-1998م.
- المقدمة في الأصول، لأبي الحسن ابن القصار المالكي (ت397هـ)، قرأها وعلق عليها: محمد بن الحُسين السُّليماني، دار الغرب الإسلام، ط1/ 1996م.
- المنهاج في ترتيب الحجاج، لأبي الوليد الباجي(ت474هـ)، تحقيق: عبد الحميد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط3/ 2001م.
- منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي: تأسيس وتأصيل، مولاي الحسين بن الحسن ألحيان، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط1/ 1424هـ-2003م.
- الموافقات، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت790هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1/ 1417هـ-1997م.
- موطأ الإمام مالك (ت179هـ)، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1406هـ-1985م.

- نثر الورود على مراقي السعود، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، المكتبة العصرية.
- نشر البنود على مراقي السعود، لسيدي عبد الله بن ابراهيم العلوي الشنقيطي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية .
- النوادر والزِيادات على ما في المدونة من غيرها من الأُمهات، لابن أبي زيد القيرواني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/ 1999م.
- نيل السول على مرتقى الوصول، لمحمد يحيى الولاتي، قام بتصحيحه ومراجعته: بابا محمد عبد الله الولاتي، مطابع دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1412هـ-1992م.

فهرس الجزء الأول



المملكة المغربية
وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية
جامعة القرويين
مؤسسة دار الحديث الحسنية



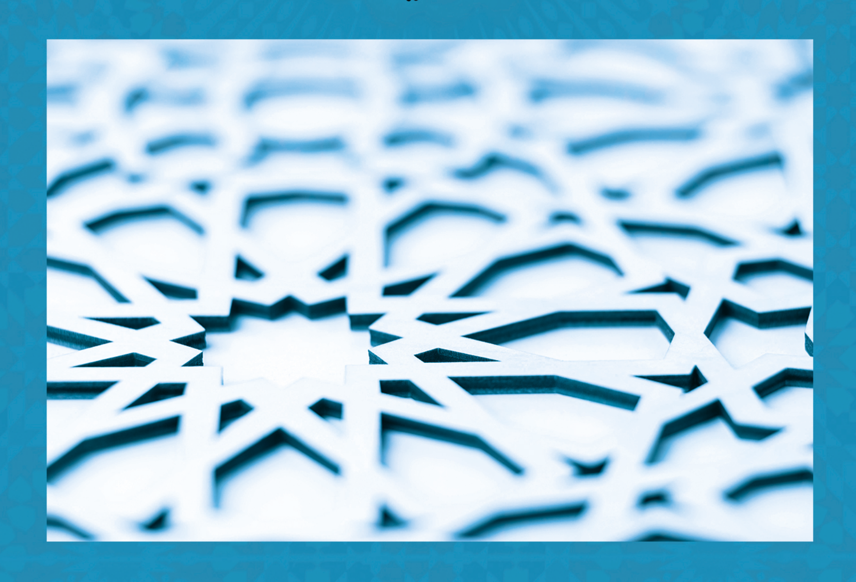
جامعة محمد الأول بوجدة
UNIVERSITE MOHAMMED PREMIER OUJDA

المدرسة الأصولية بالمغرب والأندلس

الأعلام والقضايا والخصائص

ندوة علمية دولية

11-12 ماي 2023



تنسيق

أ.د. عبد القادر بطار

أ.د. عبد الغني ادعيكل

الجزء الثاني





الرئاسة



المملكة المغربية
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

جامعة القرويين
مؤسسة دار الحديث الحسنية

المدرسة الأصولية بالمغرب والأندلس
الأعلام - القضايا - الخصائص

الجزء الثاني

ندوة علمية دولية

انعقدت بمقر كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة محمد الأول - وجدة
بشراكة مع مؤسسة دار الحديث الحسنية بالرباط - جامعة القرويين
يومي 20–21 شوال 1444 / 11–12 مايو 2023

تنسيق

أ.د. عبد القادر بطار   أ.د. عبد الغني ادعيكل

الكتاب : «المدرسة الأصولية بالمغرب والأندلس: الأعلام ـ القضايا ـ الخصائص» الجزء الثاني
تنسيق: أ.د. عبد القادر بطار ـ أ.د. عبد الغني ادعيكل
تصفيف وإخراج : عبد الرحيم مطر
الطبعة : الأولى 2023م
الأفكار الواردة في بحوث الندوة تعبر عن آراء المشاركين

الناشر : مؤسسة دار الحديث الحسنية ـ الرباط / جامعة محمد الأول ـ وجدة
رقم الإيداع القانوني : 2023MO01562
ر.د.م.ك. : 978-9920-9371-6-0
الطبع : Nadacom design - Rabat

التوظيف الأصولي لعلم المنطق في المدرسة الأصولية الأندلسية والمغربية

اسماعيل ادعيكل(*)

مُقَـدِّمَة

أولا ـ أهمية البحث

لكل علم من العلوم أيا كان هذا العلم، وكيف ما كانت طبيعته، جانبان مهمان وهما: جانبا الإفادة والاستفادة، ونعني بالإفادة إفادة العلم غيرَه من العلوم، ونعني بالاستفادة استفادة العلم من غيره من العلوم، لأجل ذلك ما انفك العلماء يتحدثون عن الاستمداد باعتباره مبدأ من مبادئ العلم العشرة، وفي ذلك يقول الصبان:

إن مبادئ كل فن عشره ... الحد والموضوع ثم الثمره

وفضله ونسبة والواضع ... والاسم **الاستمداد** حكم الشارع

مسائل والبعض بالبعض اكتفى ... ومن درى الجميع حاز الشرفا[1]

(*) دكتوراه في الأصول، وأستاذ أصول الفقه بمعهد البعث الإسلامي بوجدة، المملكة المغربية

(1) حاشية على شرح السلم للملوي، الصبان، ص35.

فقد جعل الاستمداد أحد مبادئ العلم العشرة، وهو مبدأ يجمع جانبا الإفادة والاستفادة معا، وإن كان حقيقيا في الاستفادة مجازا في الإفادة، لأن العلم وإن كان هو المستمدَ من علم آخر، فإنه بعد وضعه يصير مصدرا لاستمداد علم آخر، وهكذا هي طبيعة العلوم كلها؛ ذرية بعضها من بعض.

ومن جملة العلوم التي استفادت من غيرها وأفادت غيرها، علم أصول الفقه، حيث إنه استفاد في تأسيسه وإغناء مباحثه من الكثير من العلوم، كما أنه أفاد الكثير منها أيضا، حتى أصبح يشكل منهجية التفكير الإسلامي.

وحسبنا ههنا أن نبحث جوانب استفادته من غيره من العلوم، ولا بحث كل العلوم التي استفاد منها بل علم واحد من جملتها وهو علم المنطق، ولذلك كانت هذه الورقات في موضوع: «التوظيف الأصولي لعلم المنطق في المدرسة الأصولية الأندلسية والمغربية».

وتكمن أهمية هذا البحث في بيان تجليات التوظيف الأصولي لعلم المنطق عند هذه المدرسة.

ثانيا ـ مشكلة البحث

منذ أن وضع الغزالي مقدمته الشهيرة في المنطق وهي مقدمة الحد والبرهان في كتابه المستصفى وقال عنها كلاما جريئا جاء فيه: «وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا ... وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة لحاجة أصول الفقه»[1].

---

(1) المستصفى، ص10.

قلت: منذ ذلك الوقت والجدل قائم حول نسبة علم الأصول إلى المنطق، بين ماش مع رأي الغزالي، وبين معارض له، وبين متوسط في القول، وقد كانت للمدارس الأصولية ومذاهبها كلمتها في هذه النسبة والعلاقة، إلى أن صار علم المنطق يجري في علم الأصول جريان الدم في العروق، وأصبح شرطا ضروريا -على الأقل- للولوج إلى رحاب التراث الأصول؛ لأنه كتب بلغة منطقية تستوجب على الدارس الأصولي امتلاك مفاتيحها.

وقد سجل لنا تاريخ الفكر الأصولي أن المدرسة المغربية والأندلسية كانت من أهم المدارس التي أحسنت توظيف علم المنطق في خدمة علم الأصول. فما موقف هذه المدرسة من علم المنطق؟ وكيف وظفت علم المنطق واستفادت من مباحثه؟ وما هي تجليات هذا التوظيف وهذه الاستفادة؟.

ثالثا ـ أهداف البحث

يروم هذا البحث الإجابة عن الأسئلة أعلاه، ولذلك يقصد إلى تحقيق هدفين كبيرين: يتمثل الأول في تحديد موقف أهم أعلام المدرسة الأصولية المغربية والأندلسية من المنطق، ويتمثل الثاني في بيان تجليات التوظيف الأصولي لعلم المنطق في مباحث الأصول عند هذه المدرسة.

رابعا ـ مناهج البحث

من أجل مقاربة هذا البحث فقد توسلنا بمنهجين اثنين أولها: المنهج الوصفي الذي يقوم على انتقاء أنسب النصوص لغرضنا وعرضها باختصار مركز، وذلك إذا تعلق الأمر بتحديد موقف أو بيان تجليات التوظيف. وثانيها المنهج التحليلي، وذلك إذا تطلب الأمر التدخل بين الفينة والأخرى من أجل

تفكيك بنية النص وإعادة تركيبه خاصة إذا تعلق الأمر ببيان تجليات التوظيف الأصولي لعلم المنطق عند هذه المدرسة، هذا وقد يحضر المنهج النقدي والحواري المقارن في بعض المواضع ولكن حضوره يبقى عرضيا لا ذاتيا، أو قل ملحيا لا صلبيا.

خامسا ـ الدراسات السابقة

في حدود علمنا لا توجد دراسات اعتنت ببيان التوظيف الأصولي لعلم المنطق عند المدرسة المغربية الأندلسية كما تناولناه في هذا البحث، وإن وجدت دراسات تتعلق بالتوظيف الأصولي لعلم المنطق عند الأصوليين عموما، كما نجد عند سامي النشار في "مناهج البحث عند مفكري الإسلام"، ومع أنه بحث عام فإنه إلى جانب ذلك لا يشكل دراسة سابقة بالنسبة لموضوعنا لسببين؛ أولا؛ لأنه اقتصر على مفكري القرون ما قبل الخامس من الأصوليين، وثانيا لغياب أهم أعلام المدرسة المغربية الأصولية في هذا المؤلف لأن معظمهم كان بعد القرن الخامس.

وهناك دراسات كثيرة في علاقة أصول الفقه بعلم المنطق سواء تعلق الأمر بجوانب الإمداد أو الاستمداد، وهي بحوث على كل حال ليست من قبيل ما نحن فيه، والذي نزعمه أن بحثنا هذا يمتاز بالجدة في موضوعه والجدة في تناوله والجدة في أفكاره، والأمر قبل ذلك وبعده موكول إلى تقييم القارئ.

سادسا ـ خطة البحث

لتحقيق الغرض المقصود من هذا البحث فقد جاء في مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة، أما المقدمة فقد خصت لما نحن فيه، وأما التمهيد فقد

خصصناه لبيان مفاهيم البحث، لذلك كان الفرع الأول منه في تعريف أصول الفقه، والثاني في تعريف المنطق، والثالث في التعريف بالمدرسة الأصولية المغربية والأندلسية.

وأما المبحث الأول فقد خصصناه لبيان موقف أعلام المدرسة الأصولية المغربية والأندلسية من علم المنطق، بينّا فيه موقف جملة من الأعلام وهم (ابن حزم والباجي وابن العربي وابن رشد وابن جزي والشاطبي) خصصنا لكل علم منهم مطلبا خاصا، فجملة المطالب ستة حسب الترتيب المذكور.

وأما المبحث الثاني فقد خصصناه لبيان التوظيف الأصولي لعلم المنطق داخل هذه المدرسة، قسمناه إلى مطلبين، جعلنا الأول في بيان التوظيف الأصولي لمبحث التصور عند المدرسة، والثاني لبيان التوظيف الأصولي لمبحث التصديق، وأما الخاتمة فقد جمعنا فيها أهم الخلاصات والاستنتاجات.

تمهيد: تعريف مختصر بعلم أصول الفقه وعلم المنطق والمدرسة الأصولية المغربية والأندلسية

أولا ـ تعريف علم أصول الفقه

وقد عرفه أحد أعلام المدرسة الأندلسية -وهو ابن جزي الغرناطي- بقوله: «وأما أصول الفقه: فهو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية على الجملة وبأدواتها والاجتهاد فيها وما يتعلق به»[1].

وقد أوردنا هذا التعريف لأنه تعريف وظيفي لما نرومه في هذا البحث؛ لأنه حدد بدقة مباحث علم أصول الفقه، فقد أشار ابن جزي في بداية التعريف إلى القسم الأول منه وهو معرفة الأحكام الشرعية على سبيل الجملة[2]، ولذلك كان مبحث الأحكام الشرعية من أهم مباحث علم الأصول، وأشار ثانيا إلى أدوات استنباط الأحكام الشرعية ويدخل في ذلك المعارف العقلية المنطقية، والمعارف اللغوية، والأدلة الشرعية، والقواعد الأصولية، وأشار ثالثا إلى الاجتهاد وهو مبحث مستقل مهم من مباحث الأصول، وعم بقوله في نهاية التعريف: «وما يتعلق به» كل ما له علاقة بالأصول مما يمكن أن يكون مسهما في إفادة الفقه واستنباط الأحكام كالكليات الشرعية والقواعد الفقهية والمقاصدية وغير ذلك لكن مع ملاحظة ضميمة إفادة الفقه.

---

(1) تقريب الوصول، ص139.

(2) وأما معرفة الأحكام الشرعية على سبيل التفصيل فذلك من وظائف الفقه.

ولذلك قسم كتابه الموسوم بـ "التقريب" إلى خمسة فنون وهي: (المعارف العقلية، والمعارف اللغوية، والأحكام الشرعية، والأدلة على الأحكام الشرعية، والاجتهاد والترجيح)[1]، وهي جملة مباحث علم أصول الفقه.

ثانيا ـ تعريف علم المنطق

ذكر شارح السلم أن المنطق يطلق بثلاثة إطلاقات، الأول: على الإدراكات الكلية، والثاني: على القوة العاقلة، والثالث: على اللفظ الذي يبرز ذلك[2]، بيد أن الذي يعنينا من هذه الإطلاقات كلها هو الإطلاق الأول: وهو الذي أشار إليها صاحب السلم رسما:

فيعصم الأفكار عن غي الخطا وعن دقيق الفهم يكشف الغطا[3]

ولذلك صار علم المنطق عبارة عن: «آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر»[4].

وأما موضوعه فهو التصورات من حيث هي مطلوبة بالحدود والرسوم، والتصديقات من حيث هي مطلوبة بالحجة والبرهان، ولذلك قيل العلم تصور وتصديق[5].

---

(1) انظر: تقريب الوصول، ص137-138.

(2) شرح السلم، الملوي، ص7.

(3) نفسه، ص7-8.

(4) المنطق، محمد رضا المظفر، ص5.

(5) انظر: شرح السلم، ص16.

وإذا اتضح أن لعلم الأصول مباحث سبق عرضها وهي: والمعارف اللغوية، والأحكام الشرعية، والأدلة على الأحكام الشرعية، والاجتهاد والترجيح، عدا المعارف العقلية لأنها علم المنطق عينه، ولعلم المنطق مبحثان وهما التصور والتصديق، فقد اتضح بموجب ذلك أن الغرض من هذا البحث بيان استفادة مباحث الأصول الأربعة من مبحثي المنطق الثنتين، وذلك عن طريق بيان تجليات هذه الاستفادة في الكتابات الأصولية للمدرسة المغربية الأندلسية، وذلك ما سنوضحه في المبحث الثاني من هذه الورقة.

ثالثا ـ المقصود بالمدرسة الأصولية المغربية والأندلسية

نعني بالمدرسة الأصولية المغربية والأندلسية، تلك المدرسة التي تشكلت في المغرب والأندلس، وقد كان المغرب حاضرة العلم، ولا أدل على ذلك من جامع القرويين الذي كان يحج إليه الناس من كل فج عميق، ثم انتقل ذلك الإشعاع إلى الأندلس، ونظرا للعلاقة الحميمية التي كانت تربط بين المغرب والأندلس امتزجت المدرسة العلمية المغربية مع المدرسة الأندلسية وصارت المدرستان كأنهما مدرسة واحدة، ولذلك كان أعلامهما ينتقلون بينهما طلبا للعلم.

ومن أهم أعلام هذه المدرسة نذكر: (ابن حزم الظاهري (ت456هـ)، و أبا الوليد الباجي (ت474هـ)، وأبا عبد الله المازري (ت536هـ) وأبا بكر ابن العربي (ت543هـ) وابن رشد الحفيد (595هـ)، وعليا بن إسماعيل الأبياري (ت616هـ) والشريف التلمساني (ت771هـ) وابن جزي الغرناطي(ت741هـ) وأبا إسحاق الشاطبي (ت790) وابن عاصم (ت860هـ) وغيرهم كثير.

وسنحاول في هذه الورقات التركيز على أهم أعلام هذه المدرسة لأن مجال البحث لا يسمح بتناول الكل، ولا من جميع الجوانب والجهات.

المبحث الأول: موقف أعلام المدرسة الأصولية المغربية والأندلسية من المنطق

قبل الحديث عن تجليات التوظيف الأصولي لعلم المنطق داخل المدرسة الأصولية المغربية والأندلسية، لا بد من الحديث عن موقف أعلام هذه المدرسة من علم المنطق؛ إذ طبيعة التوظيف الأصولي لعلم المنطق عند هذه المدرسة إنما انبنى على تحديد موقف أعلامها من المنطق، كما أنه اختلف داخل هذه المدرسة باختلاف موقف كل علم من أعلامها من علم المنطق، وهذه مواقف بعض النماذج منها:

المطلب الأول: موقف ابن حزم الظاهري من علم المنطق

أما موقف ابن حزم فيتضح من خلال مؤلفين اثنين من أهم مؤلفاته وهما: "الإحكام في أصول الأحكام"، والذي يخص ما نحن فيه و"التقريب لحد المنطق" والذي يعبر فيه ابن حزم عن موقفه من المنطق بشكل عام.

قد لا أغالي إن قلت إننا لسنا بحاجة إلى تتبع موقف ابن حزم بين نصوصه وعباراته في المؤلفين معا، بل يكفينا مجرد قراءة تحليلية لأحد هذين العنوانين، ولنترك المؤلَّف الأول جانبا -أعني"الإحكام"- لأن موضوعه أصولي بالذات، ولنقف وقفة تأملية مع المؤلف الآخر-أعني "التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية"- لنلاحظ أن ابن حزم

قد أغنانا عن البحث عن موقفه ضمن نصوصه، حينما عبر عنه صراحة في مؤلفه هذا والذي وضعه في تقريب المنطق.

التقريب مفردة لغوية هي مصدر الفعل قرب يقرب، واسم الفاعل منه مقرِب بالكسر، وهو هنا ابن حزم، واسم المفعول منه مقرَب بالفتح، وهو المنطق -الموضوع المقرب-، والمقرب له هم الجمهور.

وهذه الصياغة المصدرية للعنوان لا تسمح لنا بتحديد موقف واضح لابن حزم من المنطق، إذ أقصى ما يدل عليه هذا المصدر هو فعل التقريب المجرد عن الزمان، لذلك قد يجوز أن يكون هذا التقريب بهدف الاستفادة منه، وقد يجوز أن يكون بهدف الكشف عن بنيته ومحتواه بغية التحذير منه وإن كان هذا الأخير مستبعدا؛ بخاصة إذا علمنا أن العلماء الذين حذروا من المنطق قد حرموا الاشتغال به جملة فلا داعي لتقريبه أصلا.

لكننا مع ذلك نضع هذا الاحتمال ونعطي له حقه في الإمكان لكي نسجل موقفا أكثر وضوحا من مجرد العنوان، وذلك ما يتضح من خلال ضمائم العنوان: "والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية"؛ إذ لا ضرورة لأجل ذلك من أجل التقريب، وإن سلمنا بضرورة ذلك إذا تعلق الأمر بالألفاظ العامية، فلا يمكن أن نقبل بهذه الضرورة إذا تعلق الأمر بالتقريب من خلال الأمثلة الفقهية، وهذا ما يعني أن ابن حزم يرحب بعلم المنطق داخل علم الفقه واستنباط الأحكام، إذ التمثيل له بالفقه يعني أنه مُعِينٌ في استنباط الأحكام، فاتضح بكل ذلك أن ابن حزم يقف موقف المناصر لعلم المنطق المستفيد منه والمفيد به، الأمر الذي حمله على تقريبه إلى المجال التداولي، عن طريق

تقريبه لغويا؛ من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية، وعن طريق اختصاره؛ خروجا من لغة يونان المجردة إلى الأمثلة المشخصة فقها وتداولا حتى يسهل اكتسابه، ويكون في متناول الجمهور، ومن تم لا يساء فهمه وتوظيفه فيقع لأجل ذلك النفور والتنفير منه وربما تحريم الاشتغال به(1).

وإن شئنا موقفا واضحا من نصوص ابن حزم فلعل أوضح عبارة لابن حزم في تحديد موقفه من المنطق قوله في التقريب: «ولقد رأيت طوائف من الخاسرين شاهدتهم أيام عنفوان طلبنا وقبل تمكن قوانا في المعارف وأول مداخلتنا صنوفا من ذوي الآراء المختلفة، كانوا يقطعون بظنونهم الفاسدة من غير يقين أنتجه بحث موثوق به على أن الفلسفة وحدود المنطق منافية للشريعة، فعمدة غرضنا وعلمنا إنارة هذه الظلمة بقوة خالقنا الواحد عز وجل لا قوة لنا إلا به وحده لا شريك له»(2).

فوصفه لدعاة منافاة الفلسفة والمنطق للشريعة بالطوائف الخاسرين دليل قاطع أنه يقول بنقيض قولهم، ويذهب خلاف مذهبهم، بل إن هذه الدعوى كانت أحد أسباب تأليفه لـ "التقريب" كما نقرأ في نهاية هذه العبارة.

وفي نص آخر يشفي العليل ويروي الغليل يقول فيه بعد تشبيهه لكتب المنطق والفلسفة بالدواء القوي: «وكذلك هذه الكتب إذا تناولها ذو العقل

---

(1) لمزيد من التفصيل حول قضية تقريب ابن حزم للمنطق انظر: "تجديد المنهج في تقويم التراث، آليات التقريب اللغوي واختصار علم المنطق، ابن حزم أنموذجا"، عبد الرحمن طه، ص329.

(2) التقريب لحد المنطق، ص116.

الذكي والفهم القوي لم يعدم أين تقلب وكيف تصرف منها نفعا جليلا وهديا منيرا وبيانا لائحا وتنجحا في كل علم تناوله وخيرا في حينه ودنياه، وإن أخذها ذو العقل السخيف أبطلته وذو الفهم الكليل بلدته وحيرته؛ فليتناول كل امرئ حسب طاقته»[1].

وهذه خصيصة كل العلوم ليس علم المنطق إلا واحدا منها، بل إن الدين وهو كله نفع محض ما تكلم به صاحب الشريعة كله ولا جملة واحدة، بل كان يضعه مكانه، ويحقق مناطه في وقته وحينه، وسكت عن أشياء رحمة بالناس، وقد قيل: كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما يعلم، وإنما الضابط في الباب ما قالته المتصوفة: «خذ ما صفى دع ما كدر».

المطلب الثاني: **موقف أبي الوليد الباجي من المنطق**

أول ما يثير الباحث عن موقف الإمام أبي الوليد الباجي من المنطق هو كتابه "الحدود في الأصول"، وربما سارع إلى الاعتقاد بأنه مناصر للمنطق الأرسطي لأنه اعتمد الحد المنطقي كآلية لتصوير المفاهيم والمصطلحات الأصولية وتقريبها إلى المجال التداولي.

بيد أن هذا الاعتقاد سرعان ما يتلاشى في أول فقرة من الكتاب التي يحدد فيها الباجي معنى الحد كونه «اللفظ الجامع المانع»[2]، ويضيف موضحا: «ومعنى الحد ما يتميز به المحدود ويشتمل على جميعه»[3]، وهو بذلك يصدر

---

(1) التقريب لحد المنطق، ص9.

(2) الحدود في الأصول، ص95.

(3) نفسه، ص95.

عن مذهب أصولي كلامي واضح في الحد يختلف عن المذهب المنطقي الأرسطي الذي يجعل الحد تصويرا للمحدود بحصر جميع الذاتيات، وذلك أمر في غاية البعد إن لم يكن في غاية الاستحالة.

لكن هل يعني كل هذا أن الباجي يقف موقفا مناهضا لعلم المنطق؟

أما كتب الباجي الأصولية فيفهم منها تحفظ شديد من علم المنطق، وإن كان بإمكاننا أن نزعم استفادة الباجي من شيء من علم المنطق في كتبه الأصولية، لزعمنا استفادته من منهج رسم التعريفات الأصولية، لأن التعريف بالرسم المنطقي هو الأقرب إلى منهج الباجي في حدوده سواء في كتابه "الحدود" أو "الإشارة" أو "الفصول"، ولأن هذا المنهج تسرب إلى الكتابات الأصولية عن طريق علم الكلام الذي استفاد منه أصول الفقه والذي استفاد هو بدوره من علم المنطق، وبنى على قواعده قضايا ليست بالقليلة.

وأما (وصيته لولديه) فهي موضحة بمنطوقها الذي لا يترك مجالا لتأويل معارضة الباجي للمنطق والفلسفة، حيث إن هذا الجزء من الوصية المتعلق بالفلسفة والمنطق يبتدأ بالتحذير الشديد لولديه من كتب الفلسفة والمنطق «وإياكما وقراءة شيء من المنطق وكلام الفلاسفة... وأحذركما من قراءته...»[1]، والتعليل عند الباجي شديد أيضا لأنهما في نظره «مبنيان على الكفر والإلحاد»[2]، بل حتى حينما يفترض الباجي وقوع قراءة هذه الكتب من

---

(1) مفهوم العالمية، فريد الأنصاري، ملحق نص وصية الإمام الحافظ أبي الوليد الباجي لولديه، ص205.

(2) مفهوم العالمية، ص205.

ولديه يوصيهما بأن يكون ذلك مسبوقا بقراءة كتب العلماء فيها، ولا كل العلماء بل يخص منهم الذين بينوا فسادها وأبطلوا شبهها ودللوا على قلة تحقيقها، وكل ذلك مخافة أن يسبق إلى قلب أحد ولديه ما لا يكون عنده من العلم ما يقوى به على رده.

ويضيف الباجي في وصيته أنه لو كان يعلم من ولديه مقدرة على النظر في كلامهم لأمرهما وحضهما على ذلك، لا لأجل الاستفادة منه بل لأجل الوقوف على ضعفه[1].

وبهذا يتضح أن الباجي وقف موقفا مقابلا لموقف ابن حزم من المنطق، ولكن مع كل هذه الجراءة في الموقف لم يُعدم الباجي استفادة كلية من المنطق علنا سنوقفك على بعضها في المبحث الثاني بحول الله.

المطلب الثالث: موقف أبي بكر بن العربي من المنطق

أما عن أبي بكر ابن العربي فيمكن القول بأنه وقف موقفا شبيها بموقف الباجي، وإن كان قد استفاد شيئا فقد استفاد هو الآخر من منهج الرسم المنطقي كبديل للحد في تصوير المفاهيم، وفي ذلك يقول عند تعرضه لتعريف العلم: «والصحيح أن العلم لا يقتنص بشبكة الحد وإنما يتوصل إليه على سبيل الرسم المقرب للمعنى»[2].

(1) انظر: نص الوصية في: مفهوم العالمية، فريد الأنصاري، ص205-206.

(2) المحصول في أصول الفقه، ص24.

هذا أقصى ما يمكن قوله عن استفادة ابن العربي من المنطق، وهي استفادة تقتصر على مبحث التصورات، هذا مع أن الأصوليين ابتكروا منهجا مستقلا في التعريف عن منهج المناطقة ومعظمهم لا يرتضي المنهج المنطقي ولا يعترف بهذه الاستفادة، ولعل أبا بكر منهم، غير أن الإنصاف يقتضي خلاف ذلك، فحتى وإن سلمنا بأن منهج الأصوليين في نحت الحدود يختلف عن منهج المناطقة فلا يمكن بحال أن ننكر بأن هذا المنهج تأسس داخل علم المنطق، ولعل مصطلح (الحد) أبرز شاهد على ذلك.

وأما عن أقوال ابن العربي في المنطق فلعل أشهرها ما نقله ابن تيمة في مجموع الفتاوى في سياق الرد على الغزالي في موضوع الفلسفة وهي العبارة التي يقول فيها –ابن العربي-: «شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر»[1].

وهي عبارة تحمل دلالات كلها توحي برفض ابن العربي للفلسفة أو على الأقل تحفظه منها، فتعبيره بـ «دخل إلى بطن الفلسفة» كأنه يعني به أن الفلسفة ابتلعت الغزالي واحتوته في حين كان ينبغي أن يكون العكس وهو احتواء الغزالي للفلسفة حتى لا تعدل به عن الجادة.

وقوله بعد ذلك: «ثم أراد أن يخرج منها فما قدر» عبارة كأن فيها إشفاقا وتحذيرا؛ إشفاقا على الغزالي لعجزه عن الصدور بعد الورود، وتحذيرا لغيره من الفلسفة حتى لا يقع له ما وقع للغزالي، فإذا كان أبو حامد الغزالي حجة

(1) مجموع الفتاوى: 4/ 66.

الإسلام، ونابغة الدهر، وعبقري زمانه ذكاء وفطنة، قد وقع له مع الفلسفة ما وقع، فما الظن بغيره؟

وعلى العموم وسواء وافقنا ابن العربي فيما ذهب إليه في حق شيخه أم لا، فإنه في نصه هذا يقف موقف المعارض للفلسفة والمنطق، ويعتبرها من العلوم العارية، وهذا لا يمنع على كل حال استفادته منها في الأمور المنهجية، وذلك لأن التحفظ أو المعارضة لا يستلزم بالضرورة عدم الاستفادة وهذا أمر في غاية الأهمية وجب التنبه إليه، لكن إلى جانب هذا هناك أمر آخر ينبغي التنبيه عليه وهو أن استفادة أبي بكر من المنطق إن فرض وجودها فإنها لا ترقى ولن ترقى إلى استفادة الغزالي وأضرابه، ممن سجلوا موقفا واضحا مناصرا لعلم المنطق والفلسفة.

المطلب الرابع: موقف ابن رشد الحفيد من المنطق

أما موقف ابن رشد الحفيد من المنطق والفلسفة فلا يحتاج إلى بيان، فحينما نتحدث عن ابن رشد فإننا نتحدث عن الشارح الأكبر للمتن الأرسطي، نتحدث عن فيلسوف فاق أبا حامد في توسيع دائرة الاشتغال بالفلسفة عن طريق مشروعه الكبير في شرح المتن الأرسطي، حتى كانت شروحه سبب انفتاح الغرب على الفلسفة الأرسطية التي لم يكن يمتلك مفاتيحها، كما أنه فاقه في تملك ناصية الفلسفة وأدوات التفلسف، وكتابه "تهافت التهافت" ناطق بهذا وشاهد عليه.

غير أنه ينبغي مع ذلك تسجيل موقف لابن رشد من الفلسفة وعلم المنطق، ولكن لا فيما يتعلق بحكم الاشتغال بها أو دائرة ذلك، فمن يعرف ابن رشد أدنى

معرفة فإنه يعرف موقفه في هذا الموضوع، ولكن فيما يتعلق باستفادة العلوم الشرعية عموما، وعلم أصول الفقه خصوصا من الفلسفة وعلم المنطق، وهنا ينفرد ابن رشد بموقف لعله يكون فريدا وربما غريبا عند البعض، وهو فصله التام للفلسفة والمنطق عن علوم الدين جملة بما في ذلك علم الأصول.

أما التأصيل لهذه الفكرة فنقرأه في "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال"؛ الذي دون فيه أشهر مقولة له عن الحكمة والشريعة وهي: «أن الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة»[1].

الحكمة -وهي الفلسفة بلا شك- هي أخت الشريعة؛ الأخت الرضيعة رضاعة من ثدي واحد، أي أن مادة نموهما واحدة فلا يمكن بحال أن يتصادما ويتعارضا، هذه هي الحقيقة فيهما بالذات، لكن قد يحصل لهما بالعرض بسبب الإذاية ممن ينتسب إليهما، وعلى وجه أخص ممن ينسب إلى الحكمة وليس منها، أن يوقع تعارضا بينها وبين الشريعة فيفسد بذلك الشريعة ويفسد الحكمة «فالإذاية ممن ينسب إليها أشد الإذاية مع ما يقع بينهما من العداوة والبغضاء والمشاجرة، وهما المصطحبتان بالطبع المتحابان بالجوهر والغريزة، وقد آذاها أيضـًا كثير من الأصدقاء الجهال ممن ينسبون أنفسهم إليها، وهي الفرق الموجودة فيها»[2].

فما علاج هذا الفساد إذن؟

---

(1) فصل المقال، ص67.

(2) نفسه.

يجيب ابن رشد في "فصل المقال" بأن علاج هذا الفساد يكمن في الفصل بين الحكمة والشريعة، وعدم الخلط بينهما، وبعبارة أوضح إذا كنا في الشريعة فما ينبغي النطق بشيء من الحكمة، وإذا كنا في الحكمة فما ينبغي إيراد شيء يتعلق بالشريعة، لأن الحكمة ينبغي أن تفهم على مقضى مناهج الحكمة، والشريعة ينبغي أن تفهم على مقتضى مناهج الشريعة، ولعل هذا ما يصطلح عليه في علم المناهج المعاصرة بـ : «تناسب الموضوع مع المنهج».

«ولهذا يجب أن لا تثبت التأويلات إلا في كتب البراهين لأنها إذا كانت في كتب البراهين لم يصل إليها إلا من هو من أهل البرهان. وأما إذا أثبتت في غير كتب البرهان واستعمل فيها الطرق الشعرية والخطابية أو الجدلية، ...، فخطأ على الشرع وعلى الحكمة»[1].

التأويل هنا عند ابن رشد هو تأويل الآيات المتشابهات، وأهل البرهان هم أهل الحكمة من خواص الفلاسفة دون غيرهم، ولذلك فتأويل المتشابه حسب ابن رشد لا يمكن أن يقوم به إلا أهل الحكمة من الفلاسفة، وإذا أولوا متشابها فما ينبغي النطق بنتائج هذا التأويل لغيرهم من أهل الجدل والخطابة لأنهم ليسوا أهل برهان، ولذلك لا يستطيعون فهم هذا التأويل، وذلك لأن الناس على ثلاث مراتب عن ابن رشد: أهل برهان وهم الفلاسفة، وأهل جدل وهم المتكلمون، وأهل خطابة وهم الجمهور، والتكلم بالحكمة والتأويل لغير أهل البرهان –حسب ابن رشد– موقع في الفتنة، ولذلك يدعو إلى تخليص كل

---

(1) فصل المقال، ص52.

الكتب الشرعية من الفلسفة لأنها برهان وكتب الشرع إما جدل أو خطابة والخلط بينهما موقع في الفتنة حسب ما يرى.

هذا على مستوى التأسيس لهذا الفصل، أما على مستوى التنزيل والتطبيق فقد لاحظنا ذلك جليا حينما تعرض لتلخيص كتاب "المستصفى في أصول الفقه" للغزالي، والذي سماه بـ: "الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى"، ومع أن الأمانة العلمية تقتضي أن يلخص كل ما هو مبثوث في الكتاب، غير أنه ووفاء لمنهجه في الفصل بين البرهان والجدل والخطابة الذي رآه يفوق مقتضى الأمانة مصلحة وضرورة، فقد عمد إلى حذف مقدمة الغزالي المنطقية كلها، لأنها تنتمي إلى دائرة البرهان والكتاب ينتمي إلى دائرة الجدل، وبهذا يكون ابن رشد قد عبر عن موقف لا مثيل له في التاريخ الأصولي؛ موقف يرفع الفلسفة إلى درجة الحكمة التي لا درجة فوقها أبدا.

وعلى هذا الأساس لا يمكن الحديث عن توظيف منطقي لابن رشد في أصول الفقه ولا في غيره لأنه لا ينطق بالحكمة إلا في مقام البرهان ولأهل البرهان خاصة(1).

---

(1) لسنا في حاجة إلى تسجيل موقف من موقف ابن رشد من هذا الفصل، وحسبنا أن نحيل هنا على موقفين مغربيين متباينين من منهج ابن رشد في الفصل، يمثل الموقف الأول محمد عابد الجابري في كثير من كتاباته نذكر من أهمها: "نحن والتراث" و"رباعية العقل العربي" ومقدماته ومداخله لكتب ابن رشد خاصة: "فصل المقال" و"الكشف عن مناهج الأدلة"، وهو موقف المؤيد المعجب بفكر وموقف ابن رشد، ويمثل الموقف الثاني عبد الرحمن طه خاصة في كتابه "تجديد المنهج في تقويم التراث" في الفقرة التي عنونها بـ: (مفارقة التداخل الخارجي البعيد: ابن رشد نموذجا).

المطلب الخامس: موقف أبي القاسم بن جزي الغرناطي من المنطق

أما موقف ابن جزي فقد كان واضحا في كتابه النفيس الذي سماه بـ "تقريب الوصول إلى علم الأصول" حيث تعرض في المقدمة إلى تقسيم كتابه إلى خمسة فنون؛ الفن الأول: في المعارف العقلية، والفن الثاني: في المعارف اللغوية، والفن الثالث: في الأحكام الشرعية، والفن الرابع: في الأدلة على الأحكام الشرعية، والفن الخامس: في الاجتهاد والترجيح[1].

في الفن الأول المخصص للعلوم العقلية قدم مختصرا لطيفا لمباحث علم المنطق وتحدث فيه عن التصور والتصديق، وما يوصل إلى كل منهما، وكأني به قد اختصر مقدمة الغزالي في "المستصفى"، وهو بهذا يقف لا موقفا معاديا لعلم المنطق ولا محذرا منه، ولا مبالغا في سد الذريعة أمام المشتغلين به، بل رحب به داخل علم الأصول ووظفه توظيفا لائقا به واستفاد منه في تطوير مباحثه.

المطلب السادس: موقف أبي إسحاق الشاطبي من المنطق

أما الشاطبي فقد عبر في موقفه من المنطق عن نضج عال وصل إليه الموقف الأصولي خصوصا، والشرعي عموما من علم المنطق، حينما خصه بنقد علمي دقيق، لم يمنعه من الاستفادة منه والبناء عليه.

وقد شمل نقده مبحثي التصور والتصديق معا، أما التصور فقد انتقد فيه مغالاة المناطقة في شروط التعريفات المنطقية، ولذلك لم تكن هذه الحدود

(1) تقريب الوصول، ص138.

في متناول الجمهور وهذا ما جعلها خارجة عن مقتضى الأمية والبساطة، ومعنى ذلك عدم احتكامها إلى القصد الإفهامي حسب الشاطبي.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى وعورة تركيب حد على وفقها لأنها تتكلف حصر جميع ذاتيات المحدود، فهي إذن ليست محتكمة إلى القصد الابتدائي[1]. ولذلك قال بعد أن أورد مجموعة من التعريفات المنطقية ونقدها: «فظهر أن الحدود على ما شرطه أرباب الحدود يتعذر الإتيان بها، ومثل هذا لا يجعل من العلوم الشرعية التي يستعان بها فيها، وهذا المعنى تقرر، وهو أن ماهيات الأشياء لا يعرفها على الحقيقة إلا باريها»[2] لا يستعان بها لأنها كما قلنا خارجة عن المعاني الشرعية الكلية التي تقررت عنده بالاستقراء القطعي المثبتة عنده في مقدمات الموافقات.

ولكن هذا لم يمنع الشاطبي أن يورد بعض التعريفات على شرط المناطقة ولكن بشرط ألا يتعسر ذلك، وأن يكون خادما للقصد الإفهامي.

وأما عن نقده لمبحث التصديق فيتمثل في نقده لأشكال القياس المنطقي والمقدمات المركبة فيه، وخلاصة هذا النقد أن المقدمات –عند الشاطبي- ينبغي أن تكون ضرورية أو قريبة من الضرورة، وفي هذا يقول: «وأما في التصديق؛ فالذي يليق منه بالجمهور ما كانت مقدمات الدليل فيه ضرورية، أو قريبة من الضرورية».[3]

---

(1) انظر: المصطلح الأصولي، فريد الأنصاري، ص200.

(2) الموافقات: 1/ 69.

(3) المصدر نفسه، 1/ 70.

هذا فيما يتعلق بماهية المقدمة، وأما فيما يتعلق بتركيب الدليل فلم يشترط الشاطبي بناءه على ثلاث مقدمات وتركيبه منها، بل اكتفى بثنتين جعل الأولى في تحقيق المناط والثانية في الحكم عليه[1]، وبهذا يكون الشاطبي قد جمع بين نقد المنطق تصورا وتصديقا.

وكما أن نقد الشاطبي للحد المنطقي لم يمنعه من إيراد بعد التعريفات على طريقة الحد، فكذلك لم يمنعه نقده للبرهان المنطقي من ترتيب بعض المقدمات -في الكثير من الأحيان- على وفقه، وعلى العموم فإن الشاطبي وقف من المنطق موقف الناقد الفاحص، فترك من المنطق كثيرا، وأخذ من المنطق كثيرا، ولعل المصطلح المنطقي في الموافقات أكبر شاهد على استفادة الشاطبي من علم المنطق[2].

هذه جملة من موافق بعض أصولي المدرسة المغربية الأندلسية، وقد تعذر علينا بيان مواقف جميع الأعلام وقد نستدرك بيان مواقف بعضهم ضمن المبحث الآتي، ولا شك أن هذه المواقف ستساعد في تجلية التوظيف الأصولي لعلم المنطق عند أعلام هذه المدرسة، وستدفع عنا الكثير من الأسئلة التي يمكن أن تورد عن قوة حضور بعض الأعلام بخلاف آخرين.

---

(1) الموافقات، 5/ 414.

(2) انظر: المصطلح الأصولي، ص185.

المبحث الثاني: قضايا ونماذج من التوظيف الأصولي لعلم المنطق في المدرسة المغربية والأندلسية

لا بأس من التذكير بأن المقصود بالتوظيف الأصولي لعلم المنطق عند أعلام المدرسة الأصولية المغربية والأندلسية توظيف مباحث علم المنطق في مباحث علم الأصول، أي توظيف مبحثي التصور والتصديق في مباحث علم الأصول التي سبق الحديث عنها، ولبيان تجليات هذا التوظيف سنقسم هذا المبحث إلى مطلبين، نبين في الأول تجليات التوظيف الأصولي لمبحث التصور، وفي المطلب الثاني تجليات التوظيف الأصولي لمبحث التصديق.

المطلب الأول: التوظيف الأصولي لمبحث التصور

ما من شك أن منهج التعريف عند الأصوليين يختلف كثيرا عن منهج المناطقة، ولكن هذا الاختلاف لا يمنع استفادة الأصوليين من المناطقة، وليس من الإنصاف في شيء عدم الاعتراف بهذه الاستفادة، فالتعريف الأصولي إنما اختلف مع التعريف المنطقي في أمور فلسفية وعقدية، وأخرى منهجية قد سبق بسط بعضها، ولكن مع كل ذلك استفاد وأفاد، وحسبنا دليلا على ذلك أن الكليات الخمس وهي: «الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام»[1]، والتي تشكل المدخل إلى علم المنطق، شكلت أسس نظرية الحد عموما في مختلف العلوم، ولهذا وجدنا الأصوليين حينما يوردون تعريفا معينا يقولون: هذا جنس في التعريف، وهذا فصل، وهذه خاصة، إلى

(1) انظر: شرح السلم، ص28 وما بعدها.

غير ذلك، ولذلك كانت هذه الكليات الخمس بمثابة الأدوات التي بها يتم صناعة الحدود.

واسمع ما يقوله المازري، وهو من هو في نقد المنطق والفلسفة، عن كيفية اقتناص الحدود: «اعلم أنا قدمنا في أول الكتاب تعليم استخراج الحدود في كل محدود، وهذا منه، وذلك أن الأمر نوع من أنواع القول، والقول كالجنس لهذا النوع، وقد يكون الجنس نوعا بالمقايسة إلى ما قبله، وإلى ما هو أعم منه، ... فلابد من ذكر ما هو كالنوع أو كالفاصلة بهذا الجنس، حتى يتميز الأمر من غيره من الأقوال»[1].

الحد عند الأصوليين ما به تمييز المحدود عن غيره لا حصر المحدود بجميع ذاتياته التي قد يكون معظمها غيبيا، نعم، لكن بم يكون هذا التمييز؟ وما هي أدواته وكيفياته؟ فالمازري لم يجد بدا من الاعتراف بأن ذلك عن طريق الكليات الخمس أو بعضها؛ عن طريق النوع والجنس والفاصلة التي تأسست في علم المنطق.

والتعريف أو ما يسمى بالقول الشارح إما حد أو رسم، والحد ينقسم إلى تام وناقص والرسم كذلك، ويدخل معه أيضا التعريف بالتقسيم واللفظ والمثال عند البعض[2]، وسنحاول أن نقف على بعض تعاريف أعلام المدرسة بهذه الأنواع من التعريف.

---

(1) إيضاح المحصول من برهان الأصول، ص192.

(2) عن أنواع الحد انظر: شرح السلم، الملوي، ص37 وما بعدها.

أولا ـ التعريف بالحد (نموذج تعريف الباجي للعلم)

وقد عرفه بقوله: «العلم: معرفة المعلوم على ما هو به»[1] فقوله: «معرفة المعلوم» جنس في التعريف جامع للموجود والمعدوم، «ولا يصح أن يقال: «إنه معرفة الشيء على ما هو به» على قولنا إن المعدوم ليس بشيء، لأن ذلك كان يخرج المعلوم المعدوم عما حددناه، ويوجب ذلك بطلان الحد لقولنا وقول أكثر الأمة إن المعدوم يصح أن يعلم»[2]، وأما قوله: «على ما هو به» فهو فصل أخرج به الوهم والشك لأن الوهم معرفة للمعلوم على غير ما هو به، والشك تردد معرفة. ولما اجتمع الجنس القريب مع الفصل في التعريف كان حدا، وقد يكون هذا التعريف رسما عند البعض لا حدا، ونرى أن الأمر واسع ولا كبير فائدة في مبالغة التدقيق في مثله.

ثانيا ـ التعريف بالرسم (نموذج تعريف ابن جزي للتواتر)

وقد عرفه بقوله: «أما التواتر فهو خبر ينقله جماعة يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب»[3]، فأما قوله: «أما التواتر فهو خبر» فهو جنس في التعريف لأن الخبر يعم المتواتر وغير المتواتر؛ من المشهور والعزيز والآحاد، وأما قوله: «ينقله جماعة» ففصل في التعريف لأن حقيقة التواتر لا تقوم إلا بنقل الجماعة عن الجماعة، وكان يكون التعريف حدا لو أفاد تصويرا لماهية المتواتر بمجرد إيراد الجنس مع الفصل، ولكنه لم يفد ولذلك اضطر ابن

(1) الحدود في الأصول، ص95.

(2) نفسه.

(3) تقريب الوصول، ص179.

جزي إلى إضافة خاصة في التعريف لمزيد إيضاح وبيان وهي قوله: «يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب» لأن هذه الاستحالة لازمة عن التواتر والاجتماع فكان التعريف رسما، وقد يرفع البعض هذا التعريف إلى مستوى الحد عكس ما قلناه عن الأول، ولا أرى مشاحة في ذلك.

ثالثا ـ التعريف بالتقسيم (نموذج تعريف الشاطبي للمقاصد)

وقد عرفها بقوله: «والمقاصد التي ينظر فيها قسمان، أحدهما يرجع إلى قصد الشارع، والآخر يرجع إلى قصد المكلف»[1]. ولاشك أن التعريف بالتقسيم دون الرسم رتبة في التصوير وبالأحرى فهو دون الحد، ولكن مع ذلك له أهيمته ووظيفته، فالشاطبي حينما عرف المقاصد تقسيما فقد حصر نوعي المقاصد المبحوث فيها، فكأنه أعلمنا أن علم المقاصد هو ذلك العلم الذي يبحث في قصد الشارع وقصد المكلف، وهو بهذا التقسيم أيضا الذي جعل فيه قصد المكلف قسيما لقصد الشارع قد صور لنا حقيقة علم المقاصد وأن البحث في قصد المكلف فيه بحث مستقل عن قصد الشارع، ومن جعله تحته لم يكن متصورا لحقيقة المقاصد، ولذلك أكثر الشاطبي كما أكثر غيره من التعريف بالتقسيم الحاصر الجامع المانع.

رابعا ـ التعريف بالمثال (نموذج تعريف ابن العربي للأسماء)

وهذا الضرب من التعريف قد يورده الأصوليون لتصوير المعرف ابتداء إذا تعسر الحد أو الرسم، كما قد يوردونه لمزيد إيضاح كما في تعريف ابن العربي

---

(1) الموافقات: 2/ 8.

للأسماء اللغوية والشرعية والدينية حيث قال: «قسم بعض الناس الأسماء إلى قسمين لغوية وشرعية» وقسمها بعضهم إلى ثلاثة أقسام لغوية ودينية وشرعية، فاللغوية كالألفاظ التي انفردت اللغة بها لم يجر لها في الشريعة ذكر، وأما الدينية فكالإيمان والكفر والفسق، وأما الشرعية فكالصلاة والزكاة والصوم»[1].

وهذا تعريف جمع بين التقسيم والتمثيل، وهو فن بديع في تصوير المحدودات، حيث قسم الأسماء أولا تقسيما ثنائيا وثلاثيا، ثم تعرض لتعريف كل قسم تعريفا عن طريق التمثيل له مما أعطى تصورا واضحا عن هذه الأسماء لغوية كانت أو دينية أو شرعية، لأنها قربت المجرد بالمحسوس وسهل بذلك قياس غيرها عليها وتصنيفها ضمن أنواع الأسماء الثلاثة تصنيفا محكما، دونما حاجة لتكلف حد أو رسم وقد أغنى عنه التقسيم والتمثيل.

خامسا ـ التعريف باللفظ (نموذج تعريف الباجي لبعض المفاهيم الأصولية)

وهو تعريف المحدود بمرادفه، وذلك حينما يعتقد بأن الباحث عن المحدود له معرفة قبلية بحده وحقيقته ولكن اللفظ غريب عنه، فهو في هذه الحالة يحتاج إلى تعريف لغوي -لا أكثر- يكشف عنه حجب اللغة، ومن عبقرية الإمام الباجي في حدوده أنه كان يلتزم التعريف بالحد أو الرسم حينما يتطلب تصوير المفهوم ذلك ويكتفي بالتعريف اللفظي حينما يعول على فهم القارئ، وهاك بعض الأمثلة من تعريفاته اللفظية:

---

(1) المحصول، ص32.

«السهو: الذهول»[1]، والدليل: هو الدلالة على البرهان، وهو الحجة والسلطان»[2]، و«الدال: هو الناصب للدليل»[3]، «والمستدل: هو الطالب للدليل»[4]، «والبيان: الإيضاح»[5]، «والهداية: قد تكون بمعنى الإرشاد»[6]، «والظلم: التعدي»[7]، هذا إلى غير ذلك من التعريفات اللفظية التي يحتاج إليها في مواضعها.

المطلب الثاني: التوظيف الأصولي لمبحث التصديق

التصديق عند أهل الفن هو إدراك النسبة بين جزأي القضية؛ أي بين الموضوع والمحمول، أو بين المقدم والتالي فهو إذن حكم، وفي هذا يقول صاحب السلم:

.... ودرك نسبة بتصديق وسم[8]

وذلك كقولنا: «كل مسكر حرام» فـ (مسكر) موضوع، و(حرام) محمول، و(كل) سور كلي، والعبارة كلها «كل مسكر حرام» تسمى قضية، والحكم على

---

(1) الحدود، ص99.

(2) المصدر نفسه، ص103.

(3) نفسه.

(4) المصدر نفسه، ص104.

(5) المصدر نفسه، ص105.

(6) نفسه.

(7) المصدر نفسه، ص115.

(8) شرح السلم، الملوي، ص13.

المسكر بالتحريم يسمى تصديقا، وما قيل عن النسبة بين الموضوع والمحمول يقال عن النسبة بين المقدم والتالي، هذا معنى التصديق باختصار.

ومبحث التصديق يشتمل على عدة مسائل جرت عادة المتأخرين منهم أن يدونوها في مقدمة كتبهم سواء المتعلقة منها بالتصور أو التصديق، كما فعل ابن جزي الغرناطي في "تقريب الوصول" في القسم الأول الذي خصصه للمعارف العقلية.

ومن المسائل المنطقية التي عرضها في القسم المختصر من العقليات نجد أنه اختصر ما يتعلق بـ: التصور والتصديق وما يوصل إليهما، وأسماء الألفاظ، والدلالة وهي المطابقة والتضمن والالتزام، والجزئي والكلي وما يتعلق بهما، والنسبة بين الحقائق، وأنواع الحجج العقلية الثلاثة وهي القياس والاستقراء والتمثيل، وأنواع القياس المنطقي وهو البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة، والبرهان وأشكاله وأنواعه[1].

ونحن حينما نتأمل هذه المسائل نجد أنها هي لب علم المنطق وجوهره تصورا وتصديقا، وهذا العرض لم يكن منه ولا من غيره جريانا على المألوف والعادة في التأليف، بل لأهمية هذه المسائل بالنسبة للأصولي هذا من جهة، ومن جهة أخرى لأنه سيحتاج إليها أثناء بحثه لكثير من القضايا الأصولية وذلك: كإثبات حجية الأدلة، وباب الاستدلال، وباب القياس، فقدموا الحديث عن هذه المسائل المنطقية حتى لا يضطرهم الأمر إلى بيانها وتوضحيها في موضع توظيفها واستثمارها وهذا جانب منهجي مهم في

---

(1) راجع تقريب الوصول، ص141-154.

التأليف. وحسبنا أن نقتصر على أهم المسائل المنطقية التي استفاد منها الأصوليون ونخص بالذكر: (القضايا، وتناقض القضايا، والقياس).

أولا - توظيف القياس الاستثنائي في مبحث الاستدلال

تنقسم الأدلة عند الأصوليين بعدة اعتبارات حيث يقسمونها باعتبار إلى أدلة أصلية وأخرى فرعية، وباعتبار آخر إلى أدلة نقلية وأخرى عقلية، وباعتبار ثالث إلى أدلة متفق عليها وأخرى مختلف فيها، ومن جملة الأدلة العقلية الفرعية المختلف فيها (الاستدلال).

ومعنى الاستدلال عندهم: «محاولة الدليل الشرعي المفضي إلى الحكم من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المعلومة»[1].

ومعنى التعريف: أن الاستدلال يعني بحث الدليل الشرعي المؤدي إلى الحكم من جهة القواعد والقوانين العقلية لا من جهة الأدلة الشرعية المقررة كظواهر الكتاب ونصوص السنة ونقول الإجماع وعلل القياس وغير ذلك[2]، وهذا ما يعني أن الاستدلال عبارة عن تطبيق القواعد المقررة في المعقولات على النصوص الشرعية لاستنباط الأحكام.

وينقسم الاستدلال عندهم إلى قسمين: الاستدلال بالملزوم على اللازم وباللازم على الملزوم، فهذا قسم، والسبر والتقسيم وهذا قسم ثان، وفي هذا يقول ابن عاصم في مرتقى الوصول:

(1) انظر: تقريب الوصول، ص190.

(2) انظر: نيل السول على مرتقى الوصول، محمد يحيى الولاتي، ص195.

وخـذ بالاسـتدلال حيثمـا ورد　　　وهو على قسـمين كـل اعتمـد[1]

والذي يعنينا هنا القسم الأول منه وهو الاستدلال بالملزوم على اللازم، وباللازم على الملزوم، ومجموع قضاياه أربعة، اثنتان منها منتجة، وهي الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم، وبنفي اللازم على نفي الملزوم، واثنتـان عقيمتان، وهما الاستدلال بنفي الملزوم على نفي اللازم، وبوجود اللازم على وجود الملزوم.

وهذا تقريبا عين القياس الاستثنائي الشرطي المتصل وفيه يقول صاحب السلم:

وإن يـك الشـرطي ذا اتصـال　　　أنـتج وضـع ذاك وضـع التـالي

ورفع تــــــــال رفع أول ولا　　　يلزم في عكسـهما لمـا انجلـى[2]

ومعنى الأبيات: إذا كانت القضية شرطية متصلة أنتج وضع الأول أي ثبوته وهو المقدم وضع التالي، أي وجودُه وجودَه، ورفع التالي أي تخلفه ونفيه يرفع الأول أي المقدم، وهاتان هما المنتجتان، وأشار إلى العقيمتين بقوله: «ولا يلزم في عكسهما لما انجلى»[3] وهما المشار إليهما سابقا.

(1) انظر: نيل السول على مرتقى الوصول، محمد يحيى الولاتي، ص195.

(2) شرح السلم، الملوي، ص96.

(3) شرح السلم، ص96.

قال ابن جزي عن ذي القياس «الضرب الثاني: الشرطي المتصل»[1] ثم قال: «ويسميه الفقهاء التلازم»[2] فالخلاف خلاف عبارة بين المناطقة والفقهاء لا غير وإلا فهو هو؛ فإذن يكون القسم الأول من أقسام الاستدلال يرجع إلى القياس المنطقي الاستثنائي الشرطي المتصل.

ثانيا ـ توظيف البرهاني اللمي والبرهان الإني في مبحث الاستدلال

1) توظيف البرهان اللمي

توسع الشريف التلمساني في مبحث الاستدلال توسعا في غاية الإفادة، وتحدث عن جملة أقسامه والتي حصرها في ست، والذي يهمنا منها هنا الأقسام الثلاثة الأولى وهي: الاستدلال بالمعلول على العلة، وبالعلة على المعلول، وبأحد المعلولين على الآخر»[3].

والاستدلال بالعلة على المعلول هو عين البرهان اللمي عند المناطقة ويعبرون عن العلة بالحد الأوسط[4]، وهو أقوى أنواع الاستدلال؛ لأنه استدلال بالعلة وهي المحرِك والفاعل والمؤثر، على المعلول وهو المحرَك والمفعول والأثر.

ومن الأمثلة الفقهية التي مثل بها الشريف التلمساني لهذا القسم من الاستدلال قوله: «ومثاله احتاج أصحابنا على أن بيع الغائب صحيح؛ لأنه

(1) تقريب الوصول، ص152.

(2) نفسه.

(3) انظر: مفتاح الوصول، ص129-131.

(4) انظر: المنطق، المظفر، ص248.

حلال بقوله تعالى: ﴿وأحل الله البيه وحرم الربا﴾ [البقرة: 274] وإذا كان حلالا وجب أن يكون صحيحا لأن الحل علة الصحة»[1]، فهذا برهان لمي ركب على صورة الاقتراني، ويمكن صوغه كما يلي:

- كل بيع حلال فهو صحيح (صغرى)
- وبيع الغائب حلال بنص الآية (كبرى)
- فبيع الغائب صحيح (نتيجة)

2) توظيف البرهان الإنـي

وقد تجلى هذا البرهان الإنـي عند الشريف التلمساني في القسم الثاني من أقسام الاستدلال، وهو الاستدلال بالمعلول على العلة، وهو دون الأول قوة، ومن الأمثلة الفقيهة التي مثل بها الشريف التلمساني لهذا القسم قوله: «ومثاله: استدلال أصحابنا على أن الوتر نفل، بأنه يجوز أن يؤدى على الراحلة، وما يجوز أن يؤدى على الراحلة فهو نفل، فالوتر نفل»[2]، وذلك أن جواز الأداء على الراحلة أثر من آثار التنفل»[3]، فهو إذن «معلول من معلولاته»[4].

وأما القسم الثالث عند التلمساني وهو الاستدلال بأحد المعلولين على الآخر[5] فهو قسم بين اللمي والإنـي عند المناطقة.

---

(1) مفتاح الوصول، ص130.

(2) مفتاح الوصول، ص129.

(3) نفسه.

(4) نفسه.

(5) المصدر نفسه، ص130.

ثالثا ـ توظيف تناقض القضايا باعتباره أحد أنواع الاستدلال

وقد تجلى هذا التوظيف عند الشريف التلمساني في الأقسام الثلاثة المكملة للستة وهي: التنافي بين الحكمين وجودا وعدما، والتنافي بين الحكمين وجودا فقط، والتنافي بين حكمين عدما فقط.[1]

والتنافي بين الحكمين هو عين تناقض القضايا عند المناطقة، وهو من أقوى أنواع الاستدلال لأن الكشف عن تناقض حكمين معناه المحال عقلا وهو أحد أقسام الحكم العقلي الثلاثة، وكل ما يؤدي إلى المحال محال، فمن أبان عن تناقض قولين أو حكمين أو فكرتين فمعنى ذلك أنه ألزم الخصم الحجة التي ليس بعدها حجة إن كان لهذا الخصم مسكة عقل.

ومن الأمثلة التي توضح توظيفه لتناقض القضايا وتنافي الأحكام باعتباره أحد أنواع الاستدلال قوله ممثلا للقسم الرابع من أقسام الاستدلال وهو التنافي بين الحكمين وجودا وعدما: «ومثاله احتجاج أصحابنا على أن المديان لا تجب عليه الزكاة؛ بأن أخذه للزكاة وإعطاءه إياها متنافيان وجودا وعدما»[2]، والمتنافيان لا يمكن اجتماعهما.

هذا باختصار ما يتعلق بالتوظيف الأصولي لمبحث التصديق على مستوى مبحث الاستدلال الأصولي.

---

(1) مفتاح الوصول ص131-132.

(2) المصدر نفسه، ص131.

رابعا ـ توظيف المنهج المنطقي في الكشف عن العلة والاعتراض على القياس

لا شك أن مفهوم القياس عند الأصوليين يختلف عن مفهوم القياس عند المناطقة، ولا شك أيضا أن صورة تركيب القياس عند الأصوليين تختلف عن صورة تركيب القياس عند المناطقة، وبينما اتجهت عناية المناطقة إلى قياس البرهان اتجهت عناية الأصوليين إلى قياس التمثيل، لا شك إذن أن للأصوليين منهجا خاصا في بحث القياس وكذلك كان الفقهاء.

لكن مع كل ذلك نجد استفادة لا تخطئها العين من المنهج المنطقي خاصة فيما يتعلق بمسالك التعليل وقوادح القياس، ونحن إذا رجعنا إلى مسالك التعليل عدا النص والإجماع لوجدنا مجموعة من المسالك ذات الأصل المنطقي قوية الحضور، والتي استعان بها الأصوليون في استنباط العلة، ونذكر منها على سبيل المثال: (السبر والتقسيم، والدوران، والطرد، والعكس)، هذه المسالك التي بني عليها أيضا جملة من القوادح بحثها الأصوليون في مفسدات القياس ذات الأصل الجدلي ونعني على وجه الخصوص: (النقض، وعدم العكس، والقلب، وغير ذلك)[1].

والمتأمل لجملة هذه المسالك وما بني عليها من قوادح يجد أنها أمور عقلية يشترك في إدراكها وتوظيفها جمهور العقلاء في مختلف التخصصات، ويكفي دلالة على أصلها المنطقي أن هذه المباحث من القياس كتبت بلغة منطقية بحيث إن المتمكن من مباحث هذا الفن يفهمها بكل يسر وسهولة،

---

(1) انظر: مفتاح الوصول، ص117و125، وتقريب الوصول، ص187-189، ونيل السول، ص177 و184.

وغير المتمكن من مباحثه يجد صعوبة في فهمها، ولذلك كان مبحث القياس بالرغم من اختلافه عن القياس المنطقي من المباحث التي استفادت من علم المنطق.

المطلب الخامس: توظيف الشاطبي لعلم المنطق في التأسيس لعلم المقاصد

نختم هذا البحث بعَلم من أبرز أعلام المدرسة المغربية الأندلسية، ونجعله مسك الختام، وهو أبو إسحاق الشاطبي، وذلك أنه خلّف موسوعة أصولية مقاصدية مثلت المدرسة المغربية الأندلسية المالكية أفضل تمثيل، وانفتحت على كل الكتابات التراثية وفي مختلف المجالات والمذاهب، هذا العلم الذي أكثر وأحسن توظيف علم المنطق في مباحث الأصول حتى إنه استفاد منه في التأسيس لعلم المقاصد الذي وضعه في كتاب مستقل، بعد كتاب "الأحكام"، وحسبنا أن نقف باختصار على نماذج من هذا التوظيف، وهاك بعضا منها:

أولا - خلع مفهوم الكلي المنطقي على الكلي المقاصدي والشرعي

وذلك أن الإمام الشاطبي قد أسس مفهوما للكلي الشرعي والمقاصدي يضاهي مفهوم الكلي المنطقي، وخلع على الكليات الشرعية نفس خصائص الكليات المنطقية.

لا جرم أن توظيف الشاطبي للكلي بهذه الحمولة المنطقية ونقله له من العقليات إلى الوضعيات، يصدر عن غاية عظيمة المقام، جلعت الشاطبي يقوم باستيعاب التراث كله بكل تخصصاته حتى يخرج لنا هذه الموسوعة العجيبة في أصول الفقه "الموافقات" مع "الاعتصام".

قلت: هذه الغاية هي التي أفصح عنها في المقدمة الأولى من مقدماته الثلاث عشرة والتي جعلها إعلانا وآذانا بقطعية الأصول فقال فيها: «إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية»(1)، ودليله على ذلك «لأنها راجعة إلى كليات الشريعة»(2)، والمقصود بكليات الشريعة عنده هي مقاصد الشريعة: «وأعني بالكليات هنا الضروريات والحاجيات والتحسينات»(3).

الأصول قطعية؛ لأنها ترجع إلى مقاصد الشريعة، ومقاصد الشريعة قطعية؛ لأنها كليات بالمعنى المنطقي، ولذلك تعرض الشاطبي لبيان خصائص هذه الكليات المقاصدية التي هي مدخل قطعية الأصول فبين أن خصائصها هي عين خصائص الكليات المنطقية العقلية الثلاث وهي: «العوم والاطراد بحيث لا يتخلف عنها أي جزئي، والثبوت من غير زوال فهي لا تقبل نسخا ولا تخصيصا ولا تقييدا، والحاكمية على غيرها»(4).

وهذه الخصائص هي عين خصائص الكليات المنطقية ولذلك كان تطلع الشاطبي إلى أن يجعل من الأصول والمقاصد مضاهية للعقليات من حيث القطعية «فالوضعيات قد تجاري العقليات في إفادة العلم القطعي، وعلم الشريعة من جملتها»(5) ولم لا يكون ذلك كذلك، وما ذلك على همة الشاطبي بعزيز.

---

(1) الموافقات: 1/ 17.

(2) المصدر نفسه، 1/ 18.

(3) المصدر نفسه، 1/ 19-20.

(4) انظر: المصدر نفسه، المقدمة التاسعة، 1/ 108 وما بعدها.

(5) المصدر نفسه، 1/ 108.

ولذلك صار مفهوم الكلي عند الشاطبي يستعمل بالمعنى المنطقي تماما وبنفس الخصائص وزيادة، وإذا كان المنهج المنطقي اعتمد البرهان وسيلة للوصول إلى القطع، فإن الشاطبي قد استعاض عنه بمنهج الاستقراء المعنوي الذي رآه مؤديا إلى نفس النتيجة، وأما كيف كان ذلك؟ فنرى أن نسكت عن ذلك، فقد كدنا أن نخرج عن المطلوب.

ثانيا ـ صياغته للكليات المقاصدية في صورة أقيسة منطقية اقترانية

قلنا إن الشاطبي كان يتطلع بهمته العالية إلى أن يجعل من الشرعيات في قوة العقليات، ولذلك فبالإضافة إلى نقله لمعنى الكلي المنطقي وخلعه على الكلي المقاصدي، فإنه كثيرا ما كان يصوغ كلياته –هذه– الشرعية والمقاصدية في صورة أقيسة منطقية إيذانا منه بقطعيتها، ومن أمثلة ذلك قوله في مطلع المسألة الثالثة من قصد المكلف التي خصصها لبيان ضرورة موافقة قصد المكلف لقصد الشارع: «كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له؛ فقد ناقض الشريعة، وكل من ناقضها؛ فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له؛ فعمله باطل»[1].

يقول الشيخ عبد الله دراز معلقا على كلام الشاطبي: فهذا «دليل منطقي مؤلف من صغرى وكبرى، ثم النتيجة»[2].

(1) الموافقات، 3/ 28.

(2) المصدر نفسه: 2/ 417، حاشية رقم:5.

فأما الصغرى فهي قوله: «كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له؛ فقد ناقض الشريعة»

وأما الكبرى: فهي قوله: «وكل من ناقضها؛ فعمله في المناقضة باطل»

وأما النتيجة فهي قوله: «فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له؛ فعمله باطل».

ثالثا ـ توظيفه للقياس الاستثنائي لدفع الشبه عن قطعية الكلية المقاصدية

قلنا إن الشاطبي قد جعل الكليات المقاصدية في معنى الكليات العقلية، والأكثر من ذلك أنه صاغها في قالب منطقي قطعي، لكنه لم يكتف بذلك بل إنه بعد أن يطيل النفس في الاستدلال عليها، يفترض الاعتراض عليها احتراما للمخالف، ومحافظة له على حقه في الاختلاف فيورد هذا التساؤل بصيغة الفنقلة «فإن قيل» ثم يجيب عنه: «فالجواب».

وفي أثناء إيراده للأجوبة والتي يطيل فيها النفس أيضا يورد أجوبة منطقية يركبها هي الأخرى تركيبا منطقيا محكما، وهذا مثال يتعلق بدفع شبهة التجرد المطلق من الحظوظ؛ دنيوية كانت أم أخروية ضمن النوع الرابع من أنواع قصد الشارع وهو (القصد التعبدي)، وفي ذلك يقول: «لو كان قصد الحظ مما ينافي الأعمال العادية، لكان العمل بالطاعات وسائر العبادات رجاء في دخول الجنة أو خوفا من دخول النار عملا بغير الحق، وذلك باطل قطعا، فيبطل ما يلزم عنه.

أما بيان الملازمة؛ فلأن طلب الجنة أو الهرب من النار سعي في حظ، لا فرق بينه وبين طلب الاستمتاع بما أباحه له الشارع وأذن له فيه من حيث هو

حظ، إلا أن أحدهما عاجل والآخر آجل، والتعجيل والتأجيل في المسألة طردي كالتعجيل والتأجيل في الدنيا لا منافسة فيه، ولما كان طلب الحظ الآجل سائغا كان طلب العاجل أولى بكونه سائغا.

وأما بطلان التالي، فإن القرآن قد جاء بأن من عمل جوزي، واعملوا يدخلكم الجنة... ولا تعملوا كذا فتدخلوا النار... وهذا بلا شك تحريض على العمل بحظوظ النفوس، فلو كان طلب الحظ قادحا في العمل، لكان القرآن مذكرا بما يقدح في العمل، وذلك باطل باتفاق، فكذلك ما يلزم عنه»[1].

واضح أن الشاطبي وظف القياس الاستثنائي هاهنا لدفع شبهة التجرد المطلق من الحظ، وهي دعوى أثارها بعض أرباب التصوف ومن تبعهم ممن غلب الحقيقة على الشريعة[2]، ومن أجل إبطال هذه الدعوى سلك الشاطبي منهج القياس المنطقي الاستثنائي، الذي يتألف من كبرى وصغرى ونتيجة، يمكن أن نعيد صياغتها على الشكل الآتي:

الكبرى: لو كان قصد الحظ مما ينافي الأعمال العادية لكان العمل بالطاعات وسائر العبادات رجاء في دخول الجنة أو خوفا من دخول النار عملا بغير الحق.

الصغرى: لكن العمل بالطاعات وسائر العبادات رجاء في دخول الجنة وخوفا من دخول النار عمل بغير الحق باطل.

---

(1) الموافقات: 2/ 350.

(2) لا يخفى أن الشاطبي في الموافقات ذو منزع صوفي خالص، ومشرب عرفاني صاف، وقد اتجه منهجه إلى الجمع بين الحقيقة والشريعة، وتحكيم الحقيقة إلى الشريعة، أي تحكيم التصوف إلى الشرع كي يكون التحقق لا التزندق.

النتيجة: إذن قصد الحظ مما لا ينافي الأعمال العادية.

رابعا ـ صياغته للقواعد المنطقية في قالب منطقي

وأبرز مثال على ذلك صياغته للقواعد المقاصدية المتفرعة عن الضروريات والحاجيات والتحسينات صياغة منطقية تنظم العلاقة بين هذه الكليات الثلاث تنظيما محكما حيث قال:

لما كانت المقاصد الضرورية في الشريعة أصلا للحاجية والتحسينية تفرع عنها القواعد التالية:

القاعدة الأولى: الضروري أصل لما سواه من الحاجي والتكميلي.

القاعدة الثانية: اختلال الضروري يلزم منه اختلال الباقيين بإطلاق.

القاعدة الثالثة: لا يلزم من اختلال الباقيين بإطلاق اختلال الضروري بإطلاق.

القاعدة الرابعة: يلزم من اختلال التحسيني بإطلاق أو الحاجي بإطلاق اختلال الضروري بوجه ما.

القاعدة الخامسة: أنه ينبغي المحافظة على الحاجي وعلى التحسيني للضروري[1].

وأنت إذا تأملت هذه القواعد الناظمة للعلاقة ما بين المراتب الثلاث، لوجدتها علاقة منطقية عقلية رصينة، فكما تصح في العاديات والعقليات تصح أيضا في الشرعيات، إذ لا يتصور مجيء الشرع بخلافها.

---

(1) الموافقات: 2/ 31.

ففي العوائد الجارية في سنن الحياة ونواميسه، وفي قوانين العقل ومبادئه، نجد أن الضروريات أصل للحاجيات والتحسينيات، ونجد أن انخرام الضروريات يؤدي قطعا إلى انخرام الباقيات، ولأن الضروريات لها علاقة مع الحاجيات والتحسينيات؛ فإن الخلل الواقع بإطلاق في الحاجيات والتحسينيات مؤد إلى خرم في الضروريات وإن كان على وجه جزئي غير كلي، من أجل ذلك وجب المحافظة على الحاجيات والتحسينيات لأجل حفظ الضروريات.

فهي إذن قواعد مقاصدية شرعية في قالب منطقي، مما جعلها في قوة القواعد المنطقية العقلية القطعية، وهذا يدل على أن الرجل طوع المنطق تطويعا لصالح تأسيس علم المقاصد.

جماع الكلام: إن الشاطبي قد استفاد من علم المنطق في أصول الفقه كلها، وفي التأسيس لعلم المقاصد خصوصا، ولم يمنعه نقده له تصورا وتصديقا أن يوظف مباحثه النافعة، بل كان النقد بناء، وكان التوظيف محكما، وجعلنا نستفيد من النقد والتوظيف معا، ونفخر بعلم من أبرز أعلام المدرسة المالكية المغربية الأندلسية.

خَاتِـمَة

وبعد؛ من خلال البحث في التوظيف الأصولي لعلم المنطق عند المدرسة الأصولية المغربية والأندلسية قد توصلنا إلى جملة من النتائج نلخص أهمها فيما يلي:

1) أن المواقف من علم المنطق عند أعلام المدرسة الأصولية المغربية والأندلسية قد اختلفت بين مرحب به كابن حزم ومن معه، ورافض له كالباجي ومن معه، وفاصل كابن رشد ومن تبعه.

2) أن معظم هذه الاختلافات راجعة إلى اختلاط المنطق بالفلسفة وتأثيرها عليه، ولذلك توجه نقد الأصوليين للمنطق خاصة في مبحث الحد.

3) أن المدرسة الأصولية المغربية والأندلسية خدمت علم المنطق خدمة كبيرة عن طريق الشرح والاختصار والنقد العلمي الدقيق لمبحثيه.

4) أن المدرسة الأصولية المغربية والأندلسية استفادت من مبحثي التصور والتصديق المنطقيين في تطوير مباحث علم الأصول.

5) أن هذه الاستفادة تجلت على عدة مستويات نذكر منها: (التعريفات، وحجية الأدلة والكليات والقواعد، ومبحث القياس، ومبحث الاستدلال).

6) أن هذه المدرسة قد برهنت على أن العلوم كلها بعضها من بعض، فكل علم صح تصورا وقواعد ومنهجا فهو صالح للإفادة والاستفادة.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع من طريق الأزرق.

- إيضاح المحصول من برهان الأصول لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري، تحقيق: د. عمار الطالبي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى.
- تجديد المنهج في تقويم التراث لطه عبد الرحمن، الناشر: المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط5/ 2016م.
- تقريب الوصول إلى علم الأصول لأبي القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1/ 1424هـ-2003م.
- التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار مكتبة الحياة بيروت، ط1/ 1900م.
- حاشية على شرح السلم للملوي لأبي العرفان محمد بن علي الصبان، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2/ 1357هـ-1938م.
- الحدود في الأصول (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه)، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1/ 1424هـ-2003م.

- شرح السلم لشهاب الدين بن عبد الفتاح الملوي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، عنى بنشره محمود توفيق الكتبي بشارع جوهر القائد بالقاهرة، مطبعة السعادة.
- فصل المقال لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد، دراسة وتحقيق: محمد عمارة، الناشر: دار المعارف الطبعة: الثانية.
- مجموع الفتاوى لتقي الدين بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف المدينة النبوية المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416هـ-1995م.
- المحصول في أصول الفقه للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، تحقيق: حسين علي اليدري وسعيد فودة، الناشر: دار البيارق عمان.
- المستصفى لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط1/ 1413هـ-1993م.
- المصطلح الأصولي عند الشاطبي للدكتور فريد الأنصاري، الناشر دار السلام للطباعة والتوزيع والترجمة مصر القاهرة، ط5/ 1435هـ-2014م.
- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي التلمساني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
- مفهوم العالمية من الكتاب إلى الربانية لفريد الأنصاري، ط3/ 1435هـ-2014م، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

- مناهج البحث عند مفكري الإسلام لعلي سامي النشار، ط2/ 1433هـ-2012م، الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.
- المنطق للعلامة محمد رضا المظفر، الناشر مؤسسة التاريخ العربي، بيروت لبنان.
- الموافقات لإبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، ط1/ 1417هـ-1997م.
- نيل السول على مرتقى الوصول للعلامة محمد يحيى الولاتي، قام بتصحيحه وتدقيقه ومراجعته حفيده بابا محمد عبد الله محمد يحيى الولاتي،: 1412هـ-1992م، الناشر: مطابع دار عالم الكتب والنشر والتوزيع.

التصنيف الجدلي عند المغاربة
دراسة استقرائية وصفية

محمد بن عبد الله بن براهيم الطويل (*)

ملخص البحث

تناول البحث المصنفات المُفردة في علم الجدل لأعلام المغرب والأندلس، وذلك من خلال الاستقراء التاريخي لمصنفات التراجم والأصول وغيرها، ثم أتبع ذلك بوصف هذه المصنفات الجدلية، وقد جاء البحث بعنوان: «**التصنيف الجدلي عند المغاربة - دراسة استقرائية وصفية**»، وجاء في أربعة مباحث، وخاتمة، وملحق، وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: المصنفات الجدلية المطبوعة.

المبحث الثاني: المصنفات الجدلية المخطوطة.

المبحث الثالث: المصنفات الجدلية المفقودة.

المبحث الرابع: المصنفات الجدلية الموهومة.

الخاتمة: وتشمل جملة النتائج الكلية، وأهم التوصيات العلمية.

الملحق: ويتضمن الرسوم البيانية للتصنيف الجدلي عند المغاربة.

(*) أستاذ مساعد، قسم أصول الفقه، كلية الشريعة والدِّراسات الإسلامية، جامعة القصيم، المملكة العربية السعودية

الكلمات المفتاحية: علم الجدل، التصنيف المغربي، التصنيف الأندلسي، الخلاف والمناظرة.

* *

اعتنى أئمة الإسلام بنشر علوم الشريعة، وكان من عنايتهم التصنيف في مختلف هذه العلوم، فصنَّفوا في علوم القرآن، والسُّنَّة، والعقائد، والفقه وأصوله وغيرها، وقد كان علمُ الجدل من العلوم التي جرت بها أقلامهم، وسُطِّرَت بها صحائفهم، سواء كان متضمَّنًا في مصنفات علم أصول الفقه أو كان تصنيفه على جهة الاستقلال، غير أنَّ ذلك لم يكن ظاهرًا في بلاد المغرب والأندلس، فلم يكونوا ذوي شأن في علم أصول الفقه، قال المقري (ت1041هـ): «وعلم الأصول عندهم متوسط الحال»[(1)]، وكذلك كان حالهم في علم الجدل متوسطًا أو دون ذلك، فقد عرَضَ القاضي عياض (ت544هـ) إلى ذلك، حيث قال عن سبب تفوق ابن حزم (ت456هـ) على فقهاء الأندلس: «له تصرُّف في فنون تَقصُر عنها ألسنة فقهاء الأندلس في ذلك الوقت؛ لقلة استعمالهم النظر وعدم تَحقُّقهم به»[(2)]، فأفاد ندرة تعاطي فقهاء الأندلس لعلم الجدل، وعدم إتقانهم له، وهذا ما نصَّ عليه أبو بكر بن العربي (ت543هـ) حيث قال عن أهل الأندلس: «وقد علمتَ -أيها المسترشد- أنَّ أهلَ بلادنا -تداركهم الله- ما بين جامد على رسم الظاهر، أو سائرٍ في المعاني من غير مُظاهر ولا مؤازر، فذاك يسفل إلى الهاوية، وهذا يقتحم صعودًا إلى

---

(1) نفح الطيب: 1/ 221.

(2) ترتيب المدارك: 8/ 122.

عالية، فهو ذو شدةٍ لا تُعينها مِرَّةُ [عَيْسٍ][1] ليس دونه ولي، يقول: الشروط الثلاثة عندي حاصلة، فأين الرابعة التي لا تكون هذه الطائفة إليها واصلة؟

متى باحث وناظر؟ متى حاقَق وجادل؟

أيَّ إمامٍ لَقِي؟ وفي أي درَج من الحقائقِ رَقِي؟

ما طالعَ من الأصول؟ مع من تدرب في التعليل والتمثيل؟ من أرشده إلى لَقَمِ الدليل؟»[2].

ولم يقتصر فقهاء الأندلس على قلة إعمال الجدل وعدم إتقانه، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك، حيث كانوا يعدون علم الجدل من العلوم الغريبة ويزدرون أصحابه، فقد ذكر القاضي عياض (ت544هـ) أنَّ أبا بكر التجيبي(ت406هـ) جدَّ الباجي: «غلب عليه الكلام والجدل»، ثم قال حاكيًا موقف فقهاء قرطبة منه: «كان أبو بكر هذا -لِتعلُّقه بهذه العلوم النظرية الغريبة بالأندلس- مشومًا عند كثير من الفقهاء بقرطبة، سيما من لم يتعلق منهم من العلم بغير الفقه ورواية الحديث، ولم يحضر في شيء من النظر»[3].

وقد امتد أثر ذلك على الحالة العلمية المغاربية، حيث أشار ابنُ رشد(ت595هـ) إلى ضعف الاحتجاج في علم الخلاف لدى المغاربة مقارنةً

(1) هكذا في المطبوع، والذي يظهر أنها: [مرة عيش]، وهو جزء من مثل، قال أبو هلال العسكري: «قولهم: مرة عيش ومرة جيش، يقول أحيانًا شدة، وأحيانًا رخاء». ينظر: جمهرة الأمثال 2/ 272.

(2) الاستشفا من كتاب الشفاء 103، وينظر: ص159، 193.

(3) ترتيب المدارك: 7/ 188.

لهم ببقية الأقطار، حيث قال: «فهذه صناعة أصول الفقه، والفقه نفسه لم يكمل النظر فيه إلا في زمن طويل، ولو رام إنسان اليوم من تلقاء نفسه أن يقف على جميع الحجج التي استنبطها النظار من أهل المذاهب في مسائل الخلاف التي وقعت المناظرة فيها بينهم في معظم بلاد الإسلام -ما عدا المغرب- فكان أهلًا أن يُضحَك منه»[1]، وكذلك نصَّ القاضي عياض(ت544هـ) على أثر هذا الضعف في العجز عن الاحتجاج على الخصم رغم العلم بخطئه، حيث قال عن حال فقهاء الأندلس مع ابن حزم (ت456هـ): «لم يكن يقوم أحد بمناظرته، فَعَلَا بذلك شأنه، وسلَّموا الكلام له -على اعترافهم بتخليطه-، فحادوا عن مكالمته»[2].

ولذلك كان بعض المشارقة يجدون في هذا الضعف ذريعةً للظهور على أهل المغرب وغلبتهم، فقد ذكر القاضي عياض (ت544هـ) أنَّ عبدالملك بن حبيب (ت238هـ) رحل إلى مصر «وقصدته طائفة من المتفقهة، وقد أعدوا له مسائل من الحجج -لا زالوا يقتنصون بها متفقهة الأندلس- ففطن لمرادهم، وكان عهده بعيدًا بمطالعة كتب الحجج، فلما فاتحوه بها أخَّر مجلسهم واعتذر بقيامه فيما لابد للغريب منه، ووعدهم لغد يومه، وأتى رحله وسهر ليلته على مطالعة مسائل الحجج حتى أَحكَم النظر فيها، فلما كان من الغد تهافتوا عليه، وألقوا عليه صعابها، فأجابهم عنها جواب عالم»[3].

---

(1) فصل المقال، ص27.

(2) ترتيب المدارك: 8/ 122.

(3) ترتيب المدارك: 4/ 126.

ولذلك فإن الباجي (ت474هـ) لمَّا رأى ضعف أهل الأندلس في علم الجدل وأثره عليهم عَمِدَ إلى تصنيف كتابه «المنهاج»، قائلًا: «فإني لما رأيت بعض أهل عصرنا: عن سُبل المناظرة ناكبين، وعن سنن المجادلة عادلين، خائضين فيما لم يبلغهم علمه، ولم يحصل لهم فهمه..؛ أزمعتُ على أن أجمع كتابًا في الجدل»[1].

وقد أشار غير واحدٍ من المغاربة إلى أنَّ ضعف المغاربة في التصنيف – وخاصة فيما يتعلق بعلوم الجدل والنظر- يعود إلى طبيعتهم البدوية، قال ابن خلدون (ت808هـ): «تأليف الحنفية والشافعية فيه [علم الخلافيات] أكثر من تأليف المالكية؛ لأن القياس عند الحنفيّة أصل للكثير من فروع مذهبهم -كما عرفت-؛ فهم لذلك أهل النّظر والبحث، وأمّا المالكيّة فالأثر أكثر معتمدهم، وليسوا بأهل نظر، وأيضًا فأكثرهم أهل الغرب، وهم بادية غفل من الصنائع إلا في الأقل»[2]، وقال لسان الدين بن الخطيب (ت776هـ) في ترجمته لأبى الحسن الزرويلى: «متثبتًا صابرًا على هوج طلبة البربر وسوء طريقتهم في المناظرة والبحث»[3].

ولذلك لمَّا أجاد ابن البناء المراكشى في التصنيف على طريقة المشارقة برَّأه المقري (ت1041هـ) من نسب البداوة، حيث قال: «وانتهت صناعة التأليف في علماء المغرب على صناعة أهل المشرق، لشيخ شيوخ العلماء في وقته ابن

(1) المنهاج في ترتيب الحجاج، ص14.

(2) مقدمة ابن خلدون، ص578.

(3) الإحاطة في أخبار غرناطة: 4/ 158.

البناء الأزدي المراكشي، في جميع تصانيفه، أوجب ذلك براءة نسبه من البداوة، وملكته في التصرف، التي هي نتيجة تحصيله»[1].

وقد كان أئمة المغرب يقرون بفضل علماء المشرق وسَبقِهم عليهم في علوم النظر -بما فيها علم الجدل-، ومن ذلك قول القاضى عياض (ت544هـ): «ولتقدم أهل المشرق في صنعة النظر، وحذق الجدل الذي بذلك تقدم أئمتهم»[2]، وقول أبى بكر الطرطوشى(ت520هـ): «من المعلوم أن العراق دار المناظرات والمباحثات، وهم الذين وضعوا قوانين الجدل، وأسسوا مسالك النظر، ورتبوا السؤال والجواب، وأن ما في أيدي الناس اليوم من هذه الأبواب ما ألف في العراق»[3]، وقول المقري (ت1041هـ): «وأما ملكة العلوم النظرية فهى قاصرة على البلاد المشرقية، ولا عناية لحذاق القرويين والإفريقيين إلا بتحقيق الفقه فقط»[4].

ورغم ما تقرر من ضعف عناية علماء المغرب بعلم الجدل إلا أنَّ لهم فيه مصنفاتٍ مشهودةً وعناوين مسطورةً، قال عنها طاش كبرى زاده (ت968هـ): «سمعت من بعض مشايخ المغاربة كتبًا كثيرةً في عِلمَى الجدل والخلاف، بحيث ما سمعنا أسماءها في بلادنا، فضلًا عن رؤيتها»[5]، ولذلك جاءت هذه الورقات في التقاطها وجمعها، ثم رصفها ووصفها، وبيان صحيحها من موهمها، وكان

(1) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض: 3/ 23.

(2) ترتيب المدارك، ص8/ 102.

(3) الأسرار والعبر، لا يزال مخطوطًا.

(4) أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض: 3/ 26.

(5) مفتاح السعادة ومصباح السيادة: 2/ 556.

عنوانها: «**التصنيف الجدلى عند المغاربة – دراسة استقرائية وصفية**»، وقد بُنِيَت على أربعة مباحث وخاتمة وملحق، وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: المصنفات الجدلية المطبوعة.

المبحث الثاني: المصنفات الجدلية المخطوطة.

المبحث الثالث: المصنفات الجدلية المفقودة.

المبحث الرابع: المصنفات الجدلية الموهومة.

الخاتمة: وتشمل جملة النتائج الكلية، وأهم التوصيات العلمية.

الملحق: ويتضمن الرسوم البيانية للتصنيف الجدلي عند المغارية.

سائلًا الله أن يرزقنى الإخلاص وحسن العمل، وأن يكتب لى غُنْمَه إن كان فيه، وأن يعفو عن غُرمه وهو فيه، ولا حول ولا قوة إلَّا به.

المبحث الأول: المصنفات الجدلية المطبوعة:

أولا ـ «المنهاج في ترتيب الحجاج» لأبي الوليد الباجي (ت474هـ)

المؤلف: سليمان بن خلف بن سعد، ولد في باجة، سنة (403هـ)، أخذ العلم عن جماعة، منهم: يونس بن مغيث، وعبدالرحمن بن الطبيز، وأبو إسحاق الشيرازي، وأخذ عنه جماعة، منهم: الطرطوشي، وأبو علي السبتي، وأحمد بن غزلون، له عدة مصنفات، منها: «إحكام الفصول في أحكام الأصول»، و«الحدود»، و«سبل المهتدين»، توفي بالمريَّة، سنة (474هـ)[1].

---

(1) ينظر: ترتيب المدارك: 8/ 117، سير أعلام النبلاء: 18/ 535، الديباج المذهب: 1/ 377.

عنوان الكتاب: ذكر المترجمون لأبي الوليد الباجي عدة أسماء للكتاب، وهي: «تفسير المنهاج في ترتيب طرق الحجاج»[1]، «سنن المنهاج وترتيب الحجاج»[2]، «تبيين المنهاج»[3].

حجم الكتاب: ستون ألف كلمة تقريبًا[4].

وصف الكتاب: يُعد كتاب «المنهاج في ترتيب الحجاج»باكورة التصنيف الجدلي في البلدان الأندلسية[5]، وقد صنَّفه الباجي للانتصار لأقوال المالكية من خلال مسالك الجدل[6]، غير أنه استمد جملة مادة الكتاب من شيخه أبي إسحاق الشيرازي[7].

وقد بدأ الباجي الكتاب بمقدمةٍ ضمَّنها ماجريات تصنيفه، فقال عن باعث التأليف: «لما رأيت بعض أهل عصرنا عن سُبل المناظرة ناكبين، وعن سنن المجادلة عادلين، خائضين فيما لم يبلغهم علمه، ولم يحصل لهم فهمه،

---

(1) ينظر: ترتيب المدارك: 8/ 125.

(2) ينظر: نفح الطيب: 2/ 69.

(3) ينظر: الديباج المذهب: 1/ 384.

(4) لم يتناول محققو الكتاب وصف المخطوط من حيث عدد الألواح والأسطر والكلمات، ولم أستطع الوقوف على المخطوط، فاجتهدت في تقدير عدد الكلمات من خلال المطبوع.

(5) ينظر: مقدمة عبدالمجيد تركي في تحقيق المنهاج في ترتيب الحجاج، ص10.

(6) مقدمة عبدالمجيد تركي في تحقيق المنهاج في ترتيب الحجاج، ص19.

(7) ينظر: مقدمة عبدالمجيد تركي في تحقيق المنهاج في ترتيب الحجاج، ص10، مقدمة علوش في تحقيق المنهاج في ترتيب الحجاج، ص8، منهج الإمام الباجي في الاستدلال بالأدلة الشرعية من خلال كتابه المنهاج، ص52.

مرتبكين ارتباك الطالب لأمر لا يدري تحقيقه، والقاصد إلى نهج لا يهتدي طريقه، أزمعتُ على أن أجمع كتابًا في الجدل»[1].

ثم بيَّن منهجه في الكتاب، فقال: «يشتمل [أي: الكتاب] على جُمل أبوابه [أي: أبواب الجدل]، وفروع أقسامه، وضروب أسئلته، وأنواع أجوبته، وأعفيتُه من التطويل الممل للمريد، والاختصار المخل بالمقصود، وجعلتُه جامعًا لما يُحتاج إليه، مستوعبًا لما يُعوَّل عليه في الاستدلال بالكتاب والسنة والإجماع والقياس وغير ذلك من أنواع الأدلة، ورتبتُ ذلك ترتيبًا قرَّب مأخذه، وسهَّل تناوله، وجعلتُ لكل فصلٍ من ذلك مثالًا يُبيِّنه، وشاهدًا يحسِّنه»[2].

ثم ذكر مادة الكتاب، فقال: «ولو تأملتَ ما في كتابنا هذا من هذه الطريقة؛ لرأيتَه كلَّه مأخوذًا من: الكتاب، والسُّنَّة، ومناظرة الصحابة»، غير أنه أوضح عمله فيه بقوله: «وإنما للمتأخر في ذلك تحرير الكلام، وتقريبه من الأفهام»[3].

الأفهام»[3].

ثم بعد هذه المقدمة شرع الباجي في أحكام الجدل ومسائله، فكان الباب الأول متعلقًا بأدب المناظر، ثم عقد بابًا لبيان الحدود الواردة في المناظرات، سواء كانت كلاميةً أو أصوليةً أو جدليةً، ثم عقد أبوابًا للأدلة الشرعية، تليها الأبواب المتعلقة بأحكام السؤال الجدلي، وأعقبها بذكر الأبواب المتعلقة

---

(1) المنهاج في ترتيب الحجاج، ص14.

(2) نفسه.

(3) المصدر نفسه، ص16.

بالاعتراض على الاستدلال بالأدلة الشرعية، ثم تناول بعد ذلك جملةً من الاستدلالات الجزئية وأحكامها الجدلية، ثم ختم الكتاب بأبواب الترجيح.

ثانيًا: «الكليات الضابطة لكل تعليم وتعلُّم» لابن البناء المراكشي (ت721هـ)

المؤلف: أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي، ولد في مراكش، سنة (654هـ)، أخذ العلم عن جماعة، منهم: أبو الحجاج التجيبي، ويعقوب المكناسي، وأبو محمد الفشالي، وأخذ عنه: أبو عبدالله الإبلي، وأبو زيد اللجائي، له عدة مصنفات، منها: «إحكام الفصول في أحكام الأصول»، و«الحدود»، و«سبل المهتدين»، توفي بالمريَّة، سنة (474هـ)[1].

عنوان الكتاب: نُشر الكتاب بأكثر من عنوان، وهي: «رسالة في الجدل»[2]، و«رسالة في الجدل بمقتضى قواعد الأصول»[3]، و«رسالة الجدل في أصول الفقه»[4]، وقد رجَّح الأستاذ مولاي أحمد أمناي أن العنوان الصحيح للكتاب هو: «الكليات الضابطة لكل تعليم وتعلُّم»، قائلًا: «هذا الاسم هو الصحيح لتوليف الإمام ابن البنا رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وليس ما أثبته فئام من المحققين عنونةً له؛ إذ هو المثبَت على نسخة أحمد بن محمد بن عبد الواحد الونشريسي بخطه على مقدّم المجموع وخاتمة الرسالة، بقوله: «وفيه الكليات الضابطة لكل تعليم وتعلُّم»، وقال: «نجزت الكليات الضابطة لكل تعليم وتعلُّم»، والذي يرجح

---

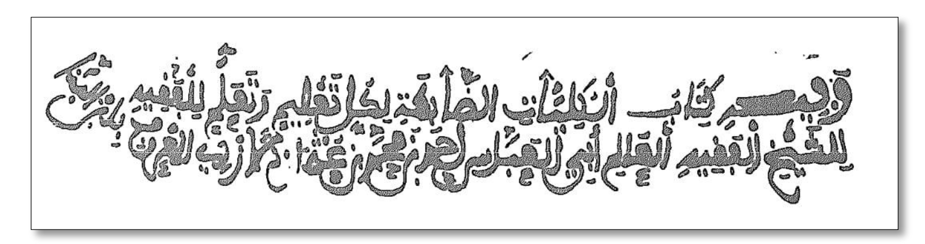
(1) ينظر: الدرر الكامنة: 1/ 330، نيل الابتهاج، ص83، البدر الطالع: 1/ 108.

(2) ينظر: مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض، العدد (9، 31).

(3) ينظر: مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد (62، 171).

(4) ينظر: رسائل الإمام ابن البناء المراكشي، ص7.

صحة ما ذكرناه أن المنتسخ لها عالم فاهم مميّز، وأصله أصح الأصول الموجودة، فإنه إن قوبل بالنسخ المحقَّقة لوجد كثرة الأخطاء فيها وسقط سطران منها»(1).



عنوان المخطوط كما هو بخط الونشريسي

حجم الكتاب: متن صغير، يقع في أقل من ألف كلمة(2).

وصف الكتاب: صنَّف ابن البناء «رسالة في الجدل» وفق قواعد الأصول والاستدلال(3)، وقد شرع فيها بذكر بعض أحكام الجدل وقوانينه، ثم عرض لبعض مسائل الترجيح، تم تناول جملةً من مسائل العلة وأحكامها، ثم تناول كلية الشريعة وكمالها، وما يتعلق بالجزئي والكلي، ثم عرض إلى حكم الاجتهاد وانحصار الاجتهاد في الأدلة العشرين، ثم عَرض لأدلة وقوع الأحكام

(1) أفادني الأستاذ مولاي أحمد أمناي بهذا النص عبر المراسلة، وقد انتهى من تحقيق الرسالة على جملة من النسخ، منها نسخة بخط الونشريسي، يسر الله له نشرها.

(2) لم يتناول محققو الرسالة وصف المخطوط من حيث عدد الألواح والأسطر والكلمات، ولم أستطع الوقوف على المخطوط، فقدرت العدد من خلال المطبوع.

(3) ينظر: مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض، العدد (9، 34)، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد (62، 182)، الفكر الأصولي بالأندلس في القرن الثامن الهجري، ص231.

وخطابي الوضع والتكليف، ثم تناول النصَّ وبعض أحكامه، ثم عرض لبعض أحكام الجدل، وأعقبه بذكر طرق الترجيح، ثم ختم الرسالة بشيءٍ من الآداب الجدلية، وقد استفاد ابنُ البناء بعضًا من مواضع هذه الرسالة من «تنقيح الفصول» للقرافي.

ثالثًا ـ «آداب البحث والمناظرة»، لمحمد الأمين الشنقيطي (ت1393هـ)

المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، ولد في شنقيط بموريتانيا، سنة (1325هـ)، أخذ العلم عن جماعة، منهم: خاله عبدالله المختار، وسيدي محمد المختار، وأخذ عنه جماعة، منهم: عطية محمد سالم، له عدة مصنفات، منها: «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»، و«شرح مراقي السعود»، و«مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر»، توفي بمكة، سنة (1393هـ)[1].

وقد كان للشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عناية بعلوم الجدل والمناظرة، فقد كان مطالعًا لها وقت طلبه العلم، كما زاول تدريسها في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية[2].

عنوان الكتاب: «آداب البحث والمناظرة».

حجم الكتاب: كبير، يقع في قرابة 400 صفحة.

---

(1) ينظر: علماء ومفكرون عرفتهم: 1/ 171، مقدمة آثار العلامة محمد الأمين الشنقيطي: 1/ 19.

(2) ينظر: مقدمة آثار العلامة محمد الأمين الشنقيطي: 1/ 21، 1/ 29.

وصف الكتاب: صنَّف محمد الأمين الشنقيطي مذكرته في «آداب البحث والمناظرة» لطلاب كلية الدعوة وأصول الدين في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية أثناء تدريسه لهم مقرر (آداب البحث والمناظرة)، حيث قال: «وكانت الجامعة قد أسندت إلينا تدريس فن (آداب البحث والمناظرة)، وكان لا بد من وضع مذكرة تُمكن طلاب الفن من مقصودهم، فوضعنا هذه المذكرة»[1]، ثم طبع الكتاب بعد ذلك سنة 1388هـ بعناية الشيخ عطية محمد سالم[2].

وقد جعل الشنقيطي الكتاب في قسمين، الأول: في علم المنطق، والثاني: في علم الجدل، وأشار إلى أنَّ إيراده لعلم المنطق إنما هو من قبيل حاجة علم الجدل والمناظرة لقواعد، حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وبدأنها [أي: المذكرة] بإيضاح القواعد التي لا بد منها -من فن المنطق، لآداب البحث والمناظرة-، واقتصرنا فيها على المهم الذي لا بد منه للمناظرة، وجئنا بتلك الأصول المنطقية خالصةً من شوائب الشُّبه الفلسفية، فيها النفع الذي لا يُخالطه ضررٌ البتة...، وبعد الانتهاء مما لا بد منه من فن المنطق؛ نذكر جملًا كافية من آداب البحث والمناظرة، تُعين من تَعلَّمَها على: تصحيح مذهبه، وإبطال مذهب خصمه، مع الآداب اللازمة لذلك»[3].

وقد اعتنى في الجانب التطبيقي لمسائل علم الجدل بما يتعلق بالقوادح، وبعض مسائل علم الكلام المتعلقة بالصفات، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ثم نطبق ذلك في

(1) آداب البحث والمناظرة، ص4.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص4. علماء ومفكرون عرفتهم: 1/ 187.

(3) آداب البحث والمناظرة، ص5، 9.

مسائل من القوادح في أصول الفقه، ومسائلَ من مسائل الكلام التي نفى فيها المعطلون بعض الصفات، ونوضح كيفية: تصحيح الحق في ذلك، وإبطال الباطل؛ لأن تطبيق ذلك عمليًّا يُفيد الطالب إفادةً أكبر»[1].

وقد كان نصيب القسم المنطقي ما يقارب (34٪) من الكتاب، ونسبة (66٪) لقسم المناظرة، وقد بدأ المصنف قسم المناظرة بذكر مقدماته، ثم مسائل التقسيم والتعاريف، ثم عَرَضَ لبعض مسائل التصديق، ثم شرع في ذكر الاعتراضات الجدلية وأجوبتها وما يتعلق بها من مسائل.

المبحث الثاني: المصنفات الجدلية المخطوطة

أولًا: «منظومة نتائج الأنظار ونخبة الأفكار للنظار»، لعز الدين المكناسي (ت964هـ)

المؤلف: عبدالعزيز بن عبدالواحد بن محمد بن موسى المغربي المكناسي[2]، أجازه بعض العلماء، منهم: الشمس السّفيري، والموفق بن أبي ذر، له عدة منظومات، منها: «درر الأصول»، و«نظم العقود في المعاني والبيان»، و«غنية الإعراب»، توفي بالمدينة المنورة، سنة (964هـ)[3].

الكتاب: ذكر ابن الحنبلي أنَّ لعز الدين المكناسي منظومات شتى في ثمانية وعشرين علمًا، وذكر منها: «نتائج الأنظار ونخبة الأفكار للنظار»، وقال عن

---

(1) آداب البحث والمناظرة، ص9.

(2) وقد وَهِمَ التنبكتي في نسبته إلى فاس. ينظر: نيل الابتهاج، ص275.

(3) ينظر: فهرس أحمد المنجور، ص35، در الحبب: 1/ 800، الكواكب السائرة: 2/ 167، شذرات الذهب: 10/ 496، نيل الابتهاج، ص275.

موضوعها: «في الجدل»[1]، وهذه المنظومة لا تزال مخطوطة، وعدد أبياتها: 135 بيتًا، وقد نُظمت ببحر الرجز، وقد تناول فيها عز الدين رسالة ابن البناء مع بعض الزيادات النادرة[2].

وقد نصَّ الناظم فيها على عنوان المنظومة، حيث قال:

سَـــمَّيتُه نَتَــائِجَ الأَنظَــارِ وَنُخبَــةَ الأَفكَــارِ لِلنُّظَّــارِ

(1) ينظر: در الحبب: 1/ 800.

(2) كنتُ أظن أن هذه المنظومة في عداد المفقود، حتى أفادني الأستاذ مولاي أحمد أمناي -جزاه الله خيرًا- بما تم كتابته، وبصورة من المخطوط، وقد أنهى تحقيقها، -يسر الله له إخراجها-.

منظومة في علم الجدل

بسم الله الرحمن الرحيم

بحمد ربي الكريم ابتدي ... ثم صلاة الله طول الابد

على امام المتقين الهادي ... والآل والصحب الكرام النادي

وبعد فالمقصود نظم الجدل ... لمنتجيه من اولي الفضل ولي

في رجز مهذب المعاني ... منقح الالفاظ والمباني

سميته نتائج الانظار ... ونخبة الافكار للنظار

على طريق العالم المقدس ... امام دار الهجرة ابن انس

احله بحبوحة الجنان ... ذو الفضل والغفران والرضوان

ومن عظيم فضله الجميل ... استوهب العون على التكميل

والنفع للطلاب في الدارين ... به بجاه سيد الكونين

والمن بالقبول والغفران ... لي ولهم وسائر الاخوان

وقصدنا منحصر في سابقه ... وفي فصول بعدها ولاحقه

السابقة في تقسيم الجدل الى جائز وممتنع وتعريف الجائز وذكر ادا[illegible]

وهو على ضربين عند العلما ... ممتنع وجائز قد رسما

في عرفهم بانه قانون ... لناظري نهج الهدى يبين

جزء من «منظومة نتائج الأنظار ونخبة الأفكار للنظار»

ثانيًا: «**تقييد في الجدل**»، **لعبد القادر الفاسي** (ت1091هـ)

المؤلف: عبدالقادر بن علي بن أبي المحاسن الفاسي، ولد في القصر الكبير، سنة (1007هـ)، أخذ العلم عن جماعة، منهم: والده، وعبدالرحمن الفاسي، وابن أبي النعيم الغساني، وأخذ عنه جماعة، منهم: عبدالله العياشي، ونور الدين اليوسي، له عدة مصنفات، منها: «حاشية صحيح البخاري»، و«الأجوبة الكبرى»، توفي في فاس، سنة (1091هـ)[1].

الكتاب: الكتاب عبارة عن رسالة صغيرة، تقع في قرابة لوح، وضمن مجموع، وقد جاءت تسميتها بعنوانين، أحدهما: «تقييد في الجدل»[2]، والآخر: «بحث في الجدل»[3]، وجاء في أولها: «الجدل: تردد الكلام بين متناظرين فصاعدًا، يقصد كل واحد منهم تصحيح قوله، وإبطال قول صاحبه»، ثم تناول المصنف بعض ذلك بعض أحكام الجدل ومسائله.

---

(1) ينظر: سلوة الأنفاس: 1/ 348، شجرة النور الزكية: 1/ 455.

(2) هذا العنوان كما هو في الخزانة الملكية الحسنية، ورقم الحفظ: (13753).

(3) هذا العنوان كما هو في مؤسسة علال الفاسي، عدد: (263)، وقد أمدني الأستاذ مولاي أحمد أمناي -جزاه الله خيرًا- بصورةٍ منها.

نسخة الخزانة الملكية الحسنية

نسخة مؤسسة علال الفاسي

ثالثًا: «التعليقات على الكليات الضابطة»، لمجهول

المؤلف: مجهول، وقد رجَّح الأستاذ مولاي أحمد أمناي نسبتها إلى ابن البناء؛ وذلك لعدة قرائن، منها:

أولًا: أن ابن البنا جرت عادته على شرح تواليفه، كصنيعه في «شرح كليات المنطق»، و«شرح مراسم الطريقة في فهم الحقيقة من حال الخليقة»، وشرحه على مختصر له في الحساب سماه: «رفع الحجاب».

ثانيًا: أن من عادته في شروحه إيراد اللفظ: «قوله كذا..»، كما هي في هذه التعليقات، وهذه قرينة يُستأنس بها.

ثالثًا: اطراد الأسلوب بين المتن والتعليق، مما يُوحي بأن المعلق والشارح هو صاحب المتن.

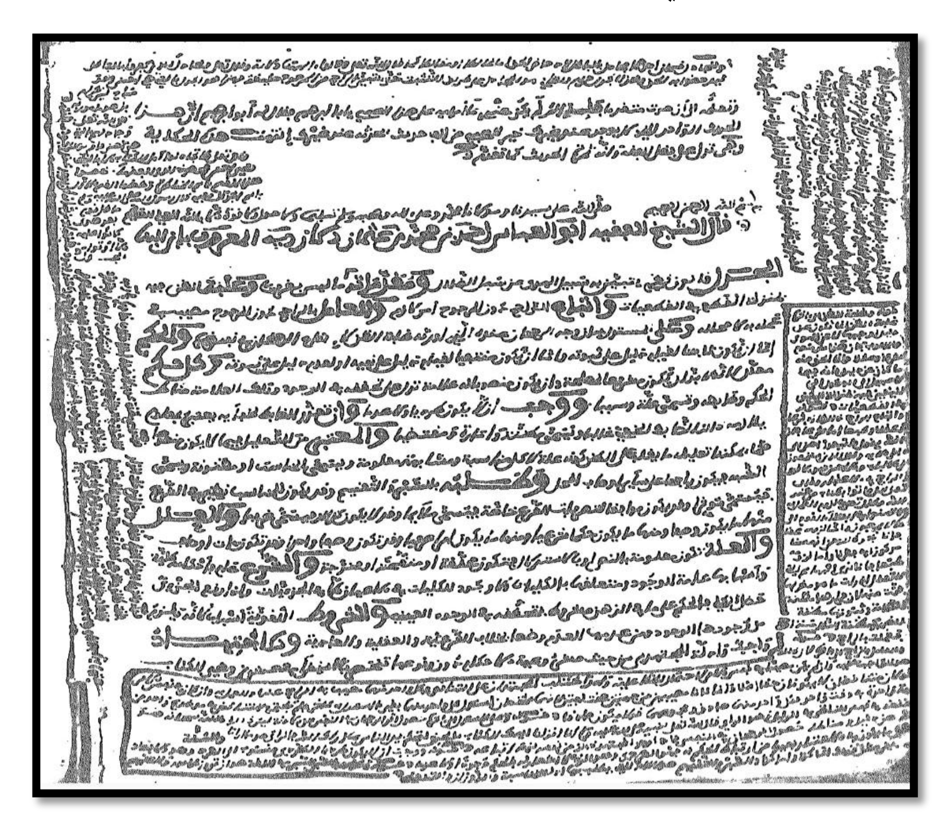
رابعًا: انتهاء كل تعليقة بعلامة المقابلة (الدائرة المنقوطة)، ما يُشير إلى أن التعليقة منقولة من محل، ثم قوبلت به أو بغيره، رغم أن هذه العلامة لا تكون مطلقًا في ذلك، فقد تكون للفصل بين الفقرات والتعليقات، خاصة وأن الونشريسي يستخدم «صح» في بعض ما ألحقه في نفس الصفحة من متن الجدل لا شرحه، والله أعلم.

النتيجة: مجمل هذه القرائن ترتقي إلى أن الدلالة بأن هذه التعليقات منسوبة إلى ابن البناء، من غير القطع في ذلك، والله أعلم[1].

---

(1) هذا مضمون رأي الأستاذ مولاي أحمد أمناي من خلال مراسلته لي، وأما الباحث فمتوقف عن نسبة الكتاب إلى أحد.

الكتاب: هذه التعليقات مثبتة على النسخة الخطية التي كتبها الونشريسي، وهي بخطه أيضًا، ومجموعها: خمسة تعليقات، وقد أثبتها على الصفحة الأولى من أولى لوحتي الرسالة، واقتصر فيها على مقدمة الرسالة[1].



التعليقات على الكليات الضابطة

---

(1) أفادني الأستاذ مولاي أحمد أمناي -جزاه الله خيرًا- بصورة من المخطوط، وقد أعاد تحقيق رسالة ابن البناء «الكليات الضابطة»، مضمنًا لها هذه التعليقات -يسر الله له إخراجها-.

المبحث الثالث: المصنفات الجدلية المفقودة

أولًا: «أدب المناظرة» لمحمد بن سحنون (ت256هـ)

المؤلف: محمد بن سحنون بن عبدالسلام، ولد في القيروان، سنة (202هـ)، أخذ العلم عن جماعة، منهم: والده، وموسى بن معاوية، وأبو مصعب الزهري، له عدة مصنفات، منها: «تفسير الموطأ»، و«طبقات العلماء»، و«الأشربة»، توفي في الساحل، سنة (256هـ)[1].

وقد كان ابن سحنون من أرباب المناظرة والجدل، قال ابن أبي دليم: «كان الغالب عليه الفقه، والمناظرة»[2]، وقال ابن فرحون في وصفه: «جامعًا لخلالٍ قلَّ ما اجتمعت في غيره: من الفقه البارع، والعلم بالأثر، والجدل»[3]، وقد بلغ به ذلك أنه كان يناظر أباه رَحِمَهُمَاٱللَّهُ[4].

الكتاب: عَقَدَ القاضي عياض في «ترتيب المدارك» مبحثًا تناول فيه مصنفات ابن سحنون، قائلًا: «ذكر تواليفه»، وذكر فيه «رسالة في أدب المناظرة»، وذكر في حجمها أنها تقع في جزأين[5]، وهذه الرسالة في عداد المفقود، ولا أعلم عنها شيئًا غير ما ذكره ابن خير الإشبيلي بقوله: «كتاب «الزّهد وما يجب على المتناظرين من حسن الأدب» تصنيف محمد بن

---

(1) ينظر: رياض النفوس: 1/ 443، ترتيب المدارك: 4/ 204، الديباج المذهب: 2/ 169.

(2) ترتيب المدارك: 4/ 205.

(3) الديباج المذهب: 2/ 171.

(4) ترتيب المدارك: 4/ 205.

(5) ينظر: ترتيب المدارك: 4/ 207.

سحنون»[1]، فأفاد هذا العنوان أن الكتاب في موضوعي الزهد وأدب المناظرة، مما يُوحي بتعلق الرسالة في جانب الرقائق والسلوك وتحلي المتناظرين بمُوجب ذلك، وتعتبر هذه الرسالة أولَّ تصنيفٍ في الجدل عند المالكية[2]، والله أعلم.

ثانيًا ـ «النهي عن الجدال» لابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ)

المؤلف: عبدالله بن عبدالرحمن أبي زيد، ولد في القيروان، سنة (310هـ)، أخذ العلم عن جماعة، منهم: أبو بكر بن اللباد، ومحمد بن مسرو العسال، وحبيب مولى ابن أبي سليمان، وأخذ عنه جماعة، منهم: أبو بكر بن عبدالرحمن، وأبو محمد المقري، وأبو عبدالله بن الحذاء، له عدة مصنفات، منها: «النودار والزيادات»، و«الذب عن مذهب مالك»، و«البيان عن إعجاز القرآن»، توفي في القيروان، سنة (386هـ)[3].

الكتاب: عَقَدَ القاضي عياض في «ترتيب المدارك» مبحثًا تناول فيه مصنفات ابن أبي زيد، قائلًا: «ذكر تواليفه رضي الله عنه»، وسمى من بينها: «رسالة النهي عن الجدال»[4]، والكتاب في عداد المفقود، ولم يصل إلينا شيءٌ منه.

والذي يظهر أنَّ الكتاب متعلقٌ بالنهي عن الجدال الذي هو بمعنى المِرَاء، وذلك أنه المعنى المعهود في تلك الفترة[5]، وقد استعمل ابن أبي زيد هذا

---

(1) فهرسة ابن خير، ص376.

(2) ينظر: تراجم المؤلفين التونسيين: 3/ 23.

(3) ينظر: ترتيب المدارك: 6/ 215، سير أعلام النبلاء: 17/ 10، الديباج المذهب: 1/ 427.

(4) ينظر: ترتيب المدارك: 6/ 218.

(5) ينظر مثلًا: معالم السنن: 4/ 297، جامع بيان العلم وفضله: 2/ 928.

المعنى في مصنفاته، فقال عما يعتقده السلف: «ترك المراء والجدال في الدين، وترك كل ما أحدثه المحدثون»[1].

ثالثًا - «إحكام المحاضرة في أحكام المناظرة» لابن سابق الصقلي (ت493هـ)

المؤلف: أبو القاسم، محمد بن سابق، ولد في صقلية، أخذ العلم عن جماعة، منهم: أبو الوليد الباجي، وعبدالباقي بن فارس، وكريمة بنت أحمد، وأخذ عنه جماعة، منهم: أبو بكر المرسي، وابن القصير، وابن باق، له عدة مصنفات، منها: «الحدود الكلامية والفقهية»، و«وتقريب الأصول وترتيب الفصول»، توفي في مصر، سنة (493هـ)[2].

الكتاب: ذكر ابن سابق «إحكام المحاضرة في أحكام المناظرة» في خاتمة كتابه «الحدود الكلامية والفقهية»، حيث قال: «فهذا ما حضرني على الاختصار، وقد بسطت الكلام في أكثر هذه الحدود في كتاب «تقريب الأصول وترتيب الفصول»، وأوضحت الأمثلة والحجج في مسائل الجدل في كتاب»إحكام المحاضرة في أحكام المناظرة»، بما يغني الناظر فيه إن شاء الله»[3]، فأفاد ذلك أنَّ كتاب «إحكام المحاضرة»قد بُسطت فيه الأمثلة والحجج بما يغني الناظر فيه، والكتاب في عداد المفقود، والله أعلم.

---

(1) الرسالة، ص9.

(2) ينظر: الصلة: 1/ 127، بغية الملتمس، ص80.

(3) الحدود الكلامية والفقهية، ص197.

رابعًا: «الجدل الكبير»لابن باق (ت538هـ)

خامسًا: «الجدل الصغير» لابن باق (ت538هـ)

المؤلف: محمد بن حكيم بن محمد بن أحمد بن باق الجذامي السرقسطي، استوطن غرناطة وفاس، أخذ العلم عن جماعة، منهم: أبو الوليد الباجي، وخلف الأبرش، وأبو الأصبغ، وأخذ عنه جماعة، منهم: اللواتي، وصالح بن خلف، وأبو إسحاق بن قرقول، له عدة مصنفات، منها: «شرح الإيضاح»، توفي بمدينة فاس وقيل: تلمسان، سنة (538هـ)[1].

الكتابان: ذكر ابن دحية الكلبي أنَّ لابن باق «تأليفًا في علم الجدل»[2]، ولم يُبين ذلك التأليف، غير أنَّ أبا عبدالله الأنصاري ذكر أنهما كتابان، أحدهما: كبير، والآخر: صغير، فقال: «وصنَّف في الجدل مصنَّفين كبيرًا وصغيرًا»[3]، والكتابان في عداد المفقود، ولا أعلم عنهما شيئًا غير ما ذكر.

سادسًا: «كتاب في صناعة الجدل» لابن الفرس (ت597هـ):

المؤلف: أبو محمد، عبد المنعم بن محمد بن عبد الرحيم بن فرج الخزرجي، من أهل غرناطة، ولد سنة (524هـ)، أخذ العلم عن جماعة، منهم: والده، وأبو بكر بن النفيس، وأبو محمد الجذامي، وأخذ عنه جماعة، منهم: أبو محمد القرطبي، وأبو الربيع بن سالم، له عدة مصنفات، منها: «الأحكام»، و«مختصر الأحكام السلطانية»، توفي سنة (597هـ)[4].

---

(1) ينظر: الإحاطة في أخبار غرناطة: 3/ 51، الديباج المذهب: 2/ 283، بغية الوعاة: 1/ 96.

(2) المطرب من أشعار أهل المغرب، ص43.

(3) الذيل والتكملة: 4/ 194.

(4) ينظر: التكملة لكتاب الصلة: 3/ 127، الذيل والتكملة: 3/ 47.

الكتاب: عقد لسان الدين ابن الخطيب مبحثًا في تسمية مصنفات ابن الفرس، فقال: «ألَّف عدة تواليف، منها: كتابًا في صناعة الجدل»[1]، ولا أعلم عن الكتاب شيئًا غير ما ذكره ابن الخطيب.

سابعًا: «منهاج العمل في صناعة الجدل» لأبي عبدالله اللاَّرَدِي (ت646هـ)

المؤلف: أبو عبد الله، محمد بن عتيق بن علي بن عبد الله بن حميد التجيبي، ولد سنة (563هـ)، وسكن غرناطة، أخذ العلم عن جماعة، منهم: والده، ويحيى بن عبدالجبار، وابن عروس، وأخذ عنه جماعة، منهم: ابن نجدة، وأبو الحسن الرعيني، له عدة مصنفات، منها: «أنوار الصباح في الجمع بين الستة الصحاح»، و«الاعتماد في شرح خطبة الإرشاد»، توفي في غرناطة، سنة (646هـ)[2].

الكتاب: سمى ابن الأبار كتاب «منهاج العمل في صناعة الجدل» ضمن مصنفات اللاَّرَدِي[3]، والكتاب في عداد المفقود، ولم أقف على شيءٍ منه غير ما سبق، غير أنَّ إسماعيل باشا قد وَهِمَ في عنوان الكتاب، وسماه: «منهاج العلل في صناعة الجدل»[4].

---

(1) ينظر: الديباج المذهب: 1/ 278.

(2) ينظر: الذيل والتكملة: 4/ 471، طبقات علماء الحديث: 4/ 220، تاريخ الإسلام: 14/ 556.

(3) ينظر: التكملة لكتاب الصلة: 2/ 151.

(4) ينظر: إيضاح المكنون: 4/ 588، هدية العارفين: 2/ 124.

ثامنًا: «رجز في الجدل» لابن الحاج الغرناطي (كان حيًّا سنة 762هـ)

المؤلف: أبو إسحاق، إبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم النميري، ولد في غرناطة سنة 713هـ، أخذ العلم عن جماعة، منهم: الإمام الذهبي، والمزي، وأخذ عنه جماعة، منهم: أبو بكر ابن عاصم، له عدة مصنفات، منها: «إيقاظ الكرام بأخبار المنام»، و«نزهة الحدق في ذكر الفرق»، و«الفصول المقتضبة في الأحكام المنتخبة»[1].

الكتاب: ذكر لسان الدين ابن الخطيب أنَّ لابن الحاج رجزًا في الجدل[2]، ولا أعلم عنه شيئًا غير ما ذُكر.

تاسعًا: «القوانين الجلية في الاصطلاحات الجدلية» لإبراهيم الجزري (ت ق8)

المؤلف: أبو إسحاق، إبراهيم بن أحمد بن محمد الخزرجي الجزري، نزيل تونس، أخذ العلم عن جماعة، منهم: أبو عبد الله الرندي، وابن عوانة، وأحمد الجزري، له عدة مصنفات، منها: «رفع المظالم عن كتاب المعالم»، و«تَقصِّي الواجب في الرد على ابن الحاجب»، و«منتهى الغايات في شرح الآيات»[3].

وقد كان للجزري رَحِمَهُ اللَّهُ عنايةٌ بعلم الجدل، وقد أخذ هذا العلم عن علماء تونس ونجبائها[4].

(1) ينظر: الإحاطة في أخبار غرناطة: 1/ 178، نفح الطيب: 7/ 108.

(2) ينظر: الإحاطة في أخبار غرناطة: 1/ 181.

(3) ينظر: الديباج المذهب: 1/ 278، بغية الوعاة: 1/ 406، توضيح المشتبه: 2/ 321.

(4) ينظر: الديباج المذهب: 1/ 278.

الكتاب: سمى ابن فرحون كتاب «القوانين الجلية في الاصطلاحات الجدلية» ضمن مصنفات الجزري، وذكر أنَّه مسودة لم يُخرجها المُصَنِّف، ولم يستطع أحدٌ إخراجها بعد موتهوذلك لرداءة خطه رَحِمَهُ ٱللَّهُ [1].

عاشرًا: «حاشية على المقترح» لأحمد الغربي (توفي قبل نهاية القرن الحادي عشر)

المؤلف: أبو العباس، أحمد الغربي، من أهل ميلة، ، له عدة مصنفات، منها: «شرح رسالة عمر بن الخطاب في القضاء»، و«حاشية على الإرشاد»[2].

الكتاب: سمى ابن الفكون»حاشية المقترح» ضمن مصنفات أبي العباس الغربي[3]، ولا أعلم عنه شيئًا غير ما ذُكر.

الحادي عشر: «منظومة في الجدل» لأبي الحسن السجلماسي (ت1057هـ)

المؤلف: أبو الحسن، علي بن عبدالواحد بن محمد بن سراج السجلماسي الجزائري، أخذ العلم عن جماعة، منهم: عفيف الدين الحسني، والشهاب المقري، وأحمد الغنيمي، وأخذ عنه جماعة، منهم: أبو مهدي الثعالبي، وأبو عبدالله الموهوب، وأحمد الواثق، له عدة مصنفات، منها: «مسالك الوصول في مدارك الأصول»، و«عقد الجواهر في نظم النظائر»، توفي في الجزائر، سنة (1057هـ)[4].

---

(1) ينظر: الديباج المذهب: 1/ 278.

(2) ينظر: منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، ص40.

(3) ينظر: منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، ص41.

(4) ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: 3/ 173، الفكر السامي: 2/ 330.

الكتاب: ذكر ابن فضل الله الحموي أنَّ لأبي الحسن السجلماسي مؤلفاتٍ عدة غالبها منظومات، منها منظومة في علم الجدل[1]، والمنظومة في عِداد المفقود، ولم أقف على شيءٍ منها.

الثاني عشر: «الحلل في علم الجدل» لأبي زيد الفاسي (ت1096هـ):

المؤلف: عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي، ولد سنة (1040هـ)، أخذ العلم عن جماعة، منهم: والده، وابن أبي المحاسن الفاسي، والشريف البوعناني، له عدة مصنفات، منها: «شرح المراصد» و«الطالع المشرق في المنطق»، و«اللمعة في قراءة السبعة»، توفي في فاس، سنة (1096هـ)[2].

الكتاب: نسب عبدالله كنون كتاب «الحلل في علم الجدل»إلى أبي زيد الفاسي[3]، والكتاب في عداد المفقود، ولا أعلم عنه شيئًا غير ما ذُكر.

الثالث عشر: «تحف المحاضرة في آداب التفهم والتفهيم والمناظرة» للسنوسي (ت1276هـ)

المؤلف: محمد بن علي الخطابي السنوسي الحسني الإدريسي، صاحب الطريقة السنوسية، ولد في مستغانم، أخذ العلم عن جماعة، منهم: عبد الوهاب التازي، وأحمد بن إدريس، وأخذ عنه جماعة، منهم: ابنه محمد المهدي، وعبد الرحيم البرقي، صالح الطاهري، له عدة مصنفات، منها: «المسائل

---

(1) ينظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: 3/ 173.

(2) ينظر: صفوة من انتشر، ص337، فهرس الفهارس: 2/ 735.

(3) النبوغ المغربي: 1/ 303.

العشر» و«إزاحة الأكنة في العمل بالكتاب والسنة»، و«فحم الأكباد في مواد الاجتهاد»، توفي في زاوية الجغبوب، سنة (1276هـ)[1].

الكتاب: سمى إسماعيل باشا كتاب «تحف المحاضرة في آداب التفهم والتفهيم والمناظرة» ضمن مصنفات السنوسي، ولا أعلم عن الكتاب شيئًا، غير أنَّ عنوانه يُشير إلى تَعلُّقه بآداب المناظرة والمحاورة، والله أعلم[2].

المبحث الرابع: المصنفات الجدلية الموهومة والمظنونة

أولًا: «كتاب في الجدل»، لابن حزم الأندلسي (ت456هـ)

المؤلف: أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد، ولد في قرطبة، سنة (384هـ)، أخذ عن أبي علي الفاسي، وابن الجسور، وأخذ عنه جماعة، منهم: الحميدي، والوزير ابن العربي، وعبدالباقي الأنصاري، له عدة مصنفات، منها: «المحلى»، و«الإحكام في أصول الأحكام»، و«جمهرة أنساب العرب»، توفي سنة (456هـ)[3].

الكتاب: عقد أبو المزايا الكتاني مبحثًا في «مؤلفات ابن حزم ورسائله الموجودة -كلها أو بعضها-»، وذكر منها كتابًا في الجدل[4]، ولا أعلمُ أحدًا نسب الكتاب إليه، والذي يظهر أن الكتاني وَهِمَ في نسبة الكتاب إلى ابن حزم، والله أعلم.

---

(1) ينظر: فهرس الفهارس: 1/ 103، شجرة النور الزكية: 1/ 570.

(2) ينظر: هدية العارفين: 2/ 401.

(3) ينظر: وفيات الأعيان: 3/ 325، سير أعلام النبلاء: 18/ 184، نفح الطيب: 2/ 78.

(4) الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب، ص92-93.

ثانيًا: «الطريقة في الخلاف والجدل» لأبي بكر الطرطوشي (ت520هـ)

المؤلف: محمد بن الوليد بن خلف الفهري الأندلسي، ولد في طرطوشة سنة (451هـ)، أخذ العلم عن جماعة، منهم: أبو الوليد الباجي، وابن حزم، ورزق الله التميمي، وأخذ عنه جماعة، منهم: أبو بكر بن العربي، والقاضي عياض، وابن تومرت، له عدة مصنفات، منها: «سراج الملوك»، و«الحوادث والبدع»، و«الذكر»، توفي في الإسكندرية، سنة (520هـ)[1].

الكتاب: ذكر حاجي خليفة أنَّ لأبي بكر الطرطوشي كتاب «الطريقة في الخلاف والجدل»[2]، ولم أقف على من ذكره ممن ترجم للطرطوشي، غير أنَّ القاضي عياض قال في الطرطوشي: «وألَّف تواليف حسانًا، منها: «تعليقة في مسائل الخلاف وفي أصول الفقه»»[3]، وذكر الضبي أنها تقع «في خمسة أسفار»[4]، فيُحتمل أن حاجي خليفة أراد ما ذكره القاضي عياض، غير أنه وَهِم في عنوانه، والله أعلم.

ثالثًا: «تلخيص كتاب الجدل» لابن رشد (ت595هـ)

المؤلف: محمد بن أحمد ابن رشد، ولد في قرطبة، سنة (520هـ)، أخذ العلم عن جماعة، منهم: والده، وابن بشكوال، وأبو مروان بن مسرة، وأخذ

---

(1) ينظر: بغية الملتمس، ص135، الديباج المذهب: 2/ 245، حسن المحاضرة: 1/ 452، أزهار الرياض: 3/ 162).

(2) ينظر: كشف الظنون: 2/ 1113.

(3) الغنية، ص62.

(4) بغية الملتمس، ص136.

عنه جماعة، منهم: سهل بن مالك، وأبو القاسم ابن الفرس، وابن الملجوم، له عدة مصنفات، منها: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، و«مناهج الأدلة في عقائد الملة»، و«تهافت التهافت»، توفي سنة (595هـ)[1].

الكتاب: اختصر ابن رشد في كتابه «تلخيص كتاب الجدل» كتاب أرسطو في الجدل، ولذلك جاءت تسميته في بعض الطبعات بـ «تلخيص كتاب أرسطوطاليس الجدل»، وقد نُشر الكتاب غير مرة، فنُشر أولًا في القاهرة سنة (1979م)، بتحقيق: د. محمد سليم، ثم نُشر في القاهرة أيضًا سنة (1980م)، بتحقيق: أحمد هريدي، والكتاب متعلقٌ بالجدل المنطقي، ولا مدخل له في علم الجدل.

رابعًا: «الجدل» لابن البناء المراكشي (ت721هـ)

خامسًا: «شرح الجدل» لابن البناء المراكشي (ت721هـ)

المؤلف: سبق ترجمته.

الكتابان: ذكر بعض الباحثين المعاصرين[2] أنَّ لابن البناء جزءًا في الجدل وآخر في شرح هذا الجزء، وقد اعتمدوا في ذلك على ترجمة ابن هيدورلابن البناء في كتابه «التمحيص في شرح التلخيص»[3]،غير أنَّ الذي ذكره ابن هيدور

---

(1) بغية الملتمس: 1/ 79، التكملة لوفيات النقلة: 1/ 321، الديباج المذهب: 2/ 257.

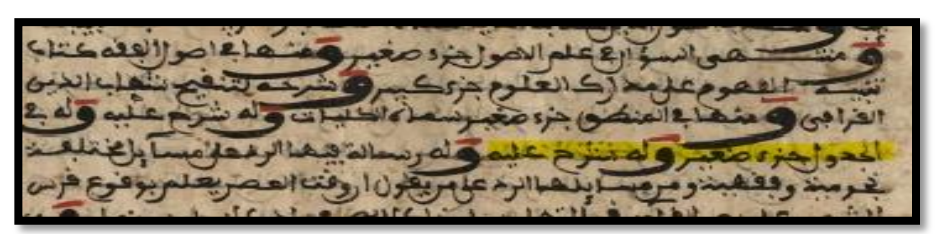
(2) ينظر مثلًا: مجلة دعوة الحق، العدد (314)، حياة ومؤلفات ابن البنا المراكشي (81، 198).

(3) الكتاب مخطوط وله عدة نسخ خطية، منها:

النسخة الأولى: المكتبة الأزهرية، برقم: (534 حساب)، (132781 دمياط).

النسخة الثانية: الخزانة العامة بالرباط، رقم: (112ج).

هو «الجدول وشرحه» وهذ ما عليه جملةٌ ممن ترجم لابن البناء، كابن القاضي[1]، والتنبكتي[2]، مما يؤكد وَهم المتأخرين في نسبة كتاب «الجدل» و«شرح الجدل» إلى ابن البناء؛ بناءً على ماذكره ابن هيدو[3]، والله أعلم.


الجدول جزء صغير وله شرح عليه

نص ابن هيدور الذي تضمَّن كتاب «الجدول»

سادسًا: «اللمع الجدلية في كيفية التحدث في علم العربية» لابن منظور المالقي (ت735هـ)

المؤلف: عثمان بن يحيى بن محمد القيسي، أبو عمرو، أخذ العلم عن جماعة، منهم: ابن الفخار، وأبو محمد الباهلي، من مصنفاته: «بغية المباحث في معرفة مقدمات الموارث»، تُوفي في مالقة، سنة (735هـ)[4].

الكتاب: ذكر لسان الدين ابن الخطيب «اللمع الجدلية في كيفية التحدث في علم العربية»[5]، والذي يظهر من عنوان الكتاب أنه متعلقٌ بعلوم اللغة، ولا

---

(1) ينظر: جذوة الاقتباس، ص151.

(2) ينظر: نيل الابتهاج، ص86.

(3) ولا يلزم من ذلك نفي الجزء المطبوع لابن البناء، فذلك مسلكٌ آخر، ومحل النفي: ما ذكره بعض المعاصرين بناءً على نص ابن هيدور.

(4) ينظر: الإحاطة في أخبار غرناطة: 4/ 67، بغية الوعاة: 2/ 137.

(5) ينظر: الإحاطة في أخبار غرناطة: 4/ 68.

مدخل له في علم الجدل، وقد يُحتمل أن المؤلف سلك أساليب الحِجاج والجدال في الكتاب، ولذلك عنون له بـ «اللمع الجدلية»، والله أعلم.

سابعًا: «مؤلَّف في الجدل» لأبي زيد الفاسي (ت1096هـ)

المؤلف: سبق ترجمته.

الكتاب: ذكر محمد مخلوف أنَّ لأبي زيد الفاسي مؤلفًا في الجدل، حيث قال: «وألّف في الأصلين، ومصطلح الحديث، والفرائض، والحساب، والجدل»[1]، وهذا النص استمده مخلوف من كتاب «نشر المثاني»، حيث قال صاحب «النشر» عن أبي زيد: «وألَّف في الأصول، وفي مصطلح الحديث، ومصطلح التفسير، والفرائض، والحساب، والجدول»[2]،فالذي يظهر أنَّ مخلوفًا أو الناسخ وَهِمَ فظنَّه في الجدل، ويُحتمل أنه المذكور سابقًا بعنوان: «الحلل في علم الجدل»، والله أعلم.

ثامنًا: «رسالة في حد علم الخلاف والجدل والأصول» لأبي العباس أحمد بن مبارك (ت1156هـ)

المؤلف: أحمد بن مبارك بن محمد اللمطي، نشأ في سجلماسة، أخذ العلم عن جماعة، منهم: عبدالعزيز الدباغ، ومحمد الفاسي، ومحمد القسنطيني، وأخذ عنه جماعة، منهم: التاودي، وأبو حفص الفاسي، وأحمد الماكودي، له

---

(1) شجرة النور الزكية: 1/ 457.

(2) نشر المثاني: 2/ 325.

عدة مصنفات، منها: «شرح جمع الجوامع»،و»رد التشديد في مسألة التقليد»، تُوفي في فاس، سنة (1156هـ)[1].

الكتاب: هذه الرسالة ذُكرت في «معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم»، وأنها محفوظة في (دار الكتب الوطنية) في تونس، برقم حفظ: (5358)[2]، وقد تم التواصل مع (دار الكتب الوطنية) لطلب نسخة من الرسالة، غير أنهم أفادوا بعدم وجود هذا العنوان، ولم يتسر الحصول عليه.

(1) ينظر: سلوة الأنفاس: 2/ 203، شجرة النور الزكية: 1/ 506.

(2) ينظر: معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم: 1/ 399.

خَاتِمَة

أحمَدُ اللهَ على ما أَنعَمَ به من تمام العمل، وأَسأله حُسْنَ العاقبةِ، وأن يتجاوز عني سوء القول والقصد، إنه وَلِيُّ النعمة والمنة، وأُشيرُ في هذا المقام إلى جملة النتائج الكلية، وشيءٍ من التوصيات العلمية، وذلك كالآتي:

أهم النتائج:

أولًا: بلغ عدد مصنفات المغاربة في علم الجدل (19) مصنفًا، وأما ما لم تصح نسبته أو كانت مظنونة فبلغ (8) مصنفات.

ثانيًا: عدد المطبوع من هذه المصنفات (3) مصنفات، المخطوط (2) مصنفان، والمفقود (13) مصنفًا.

ثالثًا: تعد غرناطة أكثر البلدان في التصنيف الجدلي، حيث بلغ عدد المصنفين منها (3) مصنفين.

رابعًا: يعتبر القرن الحادي أكثر القرون في التصنيف الجدلي عند المغاربة، حيث بلغ عدد المصنفات فيه (3) مصنفات.

خامسًا: جميع مصنفي علم الجدل المغاربة مالكية المذهب، ولم أقف على تصنيفٍ لغيرهم من أصحاب المذاهب.

سادسًا: جملة التصنيف الجدلي عند المغاربة هو تصنيفٌ مستقل، سوى ثلاثة مصنفات، وهي: «التعليقات على الكليات الضابطة» لمجهول،

و«منظومة نتائج الأنظار ونخبة الأفكار للنظار»، لعز الدين المكناسي، و«حاشية المقترح» لأحمد الغربي.

سابعًا: جملة التصنيف الجدلي عند المغاربة هو تصنيف النثر، وأما التصنيف المنظوم فلم يجاوز (3) مصنفات.

أبرز التوصيات

أولًا: البحث في المصنفات المفقودة من خلال المخطوطات، وجمع نصوصها المنثورة في المدونات.

ثانيًا: العناية بالدراسات الاستقرائية للمصنفات في البلدان الأخرى، وخاصة العراق ومصر.

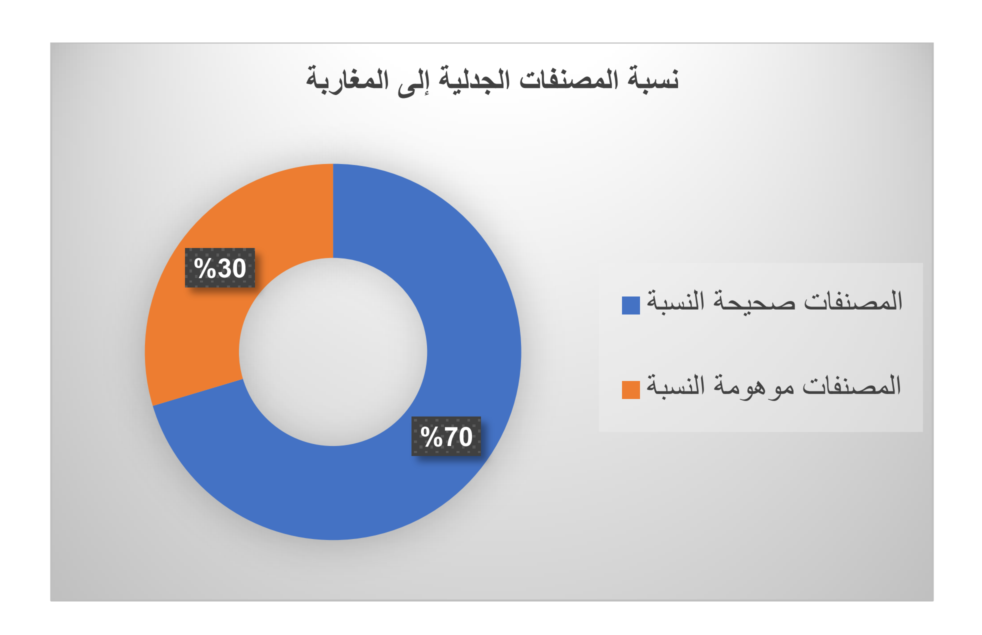
وصَلَّى اللهُ وسَلَّمَ على نبيِّنا محمدٍ وعلى آلِهِ وصَحبِهِ

الرسوم البيانية للتصنيف الجدلي عند المغاربة

الجدول

التصنيف الجدلي عند المغاربة					
م	الكتاب	المؤلف	البلد	القرن	الحالة
1	أدب المناظرة	ابن سحنون	القيروان	الثالث	مفقود
2	النهي عن الجدال	ابن أبي زيد	القيروان	الرابع	مفقود
3	المنهاج في ترتيب الحجاج	الباجي	باجة	الخامس	مطبوع
4	إحكام المحاضرة في أحكام المناظرة	ابن سابق	صقلية	الخامس	مفقود
5	الجدل الكبير	ابن باق	سرقسطة	السادس	مفقود
6	الجدل الصغير	ابن باق	سرقسطة	السادس	مفقود
7	كتاب في صناعة الجدل	ابن الفرس	غرناطة	السادس	مفقود
8	منهاج العمل في صناعة الجدل	اللّاَرَدِي	غرناطة	السابع	مفقود
9	الكليات الضابطة لكل تعليم وتعلم	ابن البناء	مراكش	الثامن	مطبوع
10	التعليقات على الكليات الضابطة	مجهول	مجهول	بعد الثامن	مخطوط
11	رجز في الجدل	ابن الحاج	غرناطة	الثامن	مفقود
12	القوانين الجلية في الاصطلاحات الجدلية	الجزري	إفريقية	الثامن	مفقود

م	الكتاب	المؤلف	البلد	القرن	الحالة
13	نتائج الأنظار ونخبة الأفكار للنظار	عبدالعزيز بن عبدالواحد	مكناس	العاشر	مخطوط
14	منظومة في الجدل	على بن عبدالواحد	سجلماس	الحادي عشر	مفقود
15	بحث في الجدل	عبدالقادر الفاسي	القصر الكبير	الحادي عشر	مخطوط
16	الحلل في علم الجدل	عبدالرحمن بن عبدالقادر	فاس	الحادي عشر	مفقود
17	حاشية المقترح لأحمد الغربي	أحمد الغربي	ميلة	الحادي عشر	مفقود
18	تحف المحاضرة في آداب التفهم والتفهيم والمناظرة	السنوسي	مستغانم	الثالث عشر	مفقود
19	آداب البحث والمناظرة	الشنقيطي	شنقيط	الرابع عشر	مطبوع



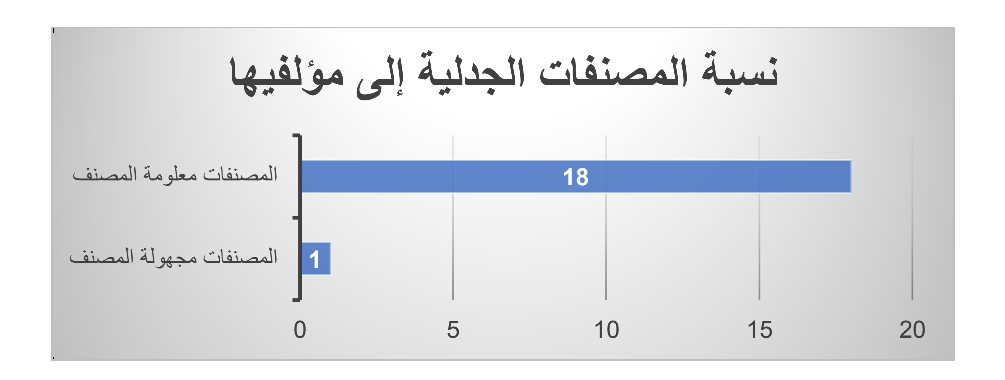
المصنفات الجدلية المطبوعة والمخطوطة والمفقودة

المصنفات المطبوعة %16

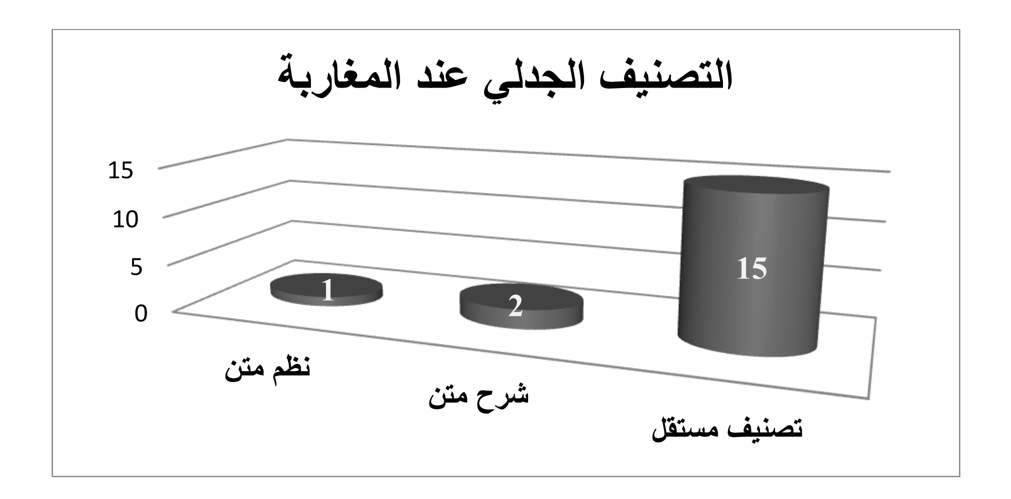
المصنفات المخطوطة %16

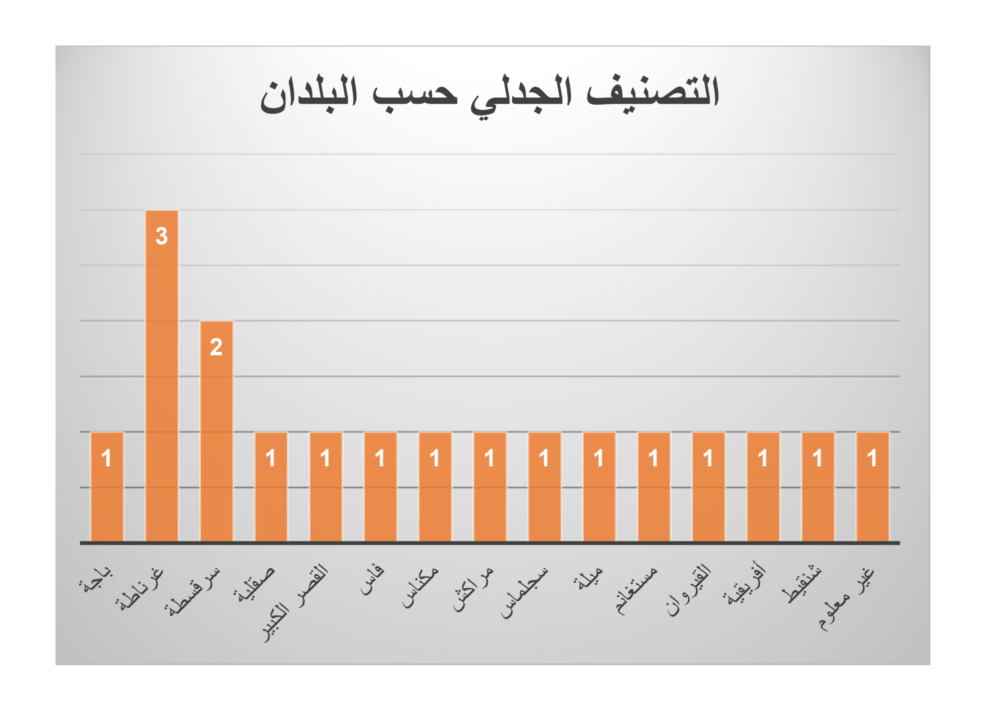
المصنفات المفقودة %68

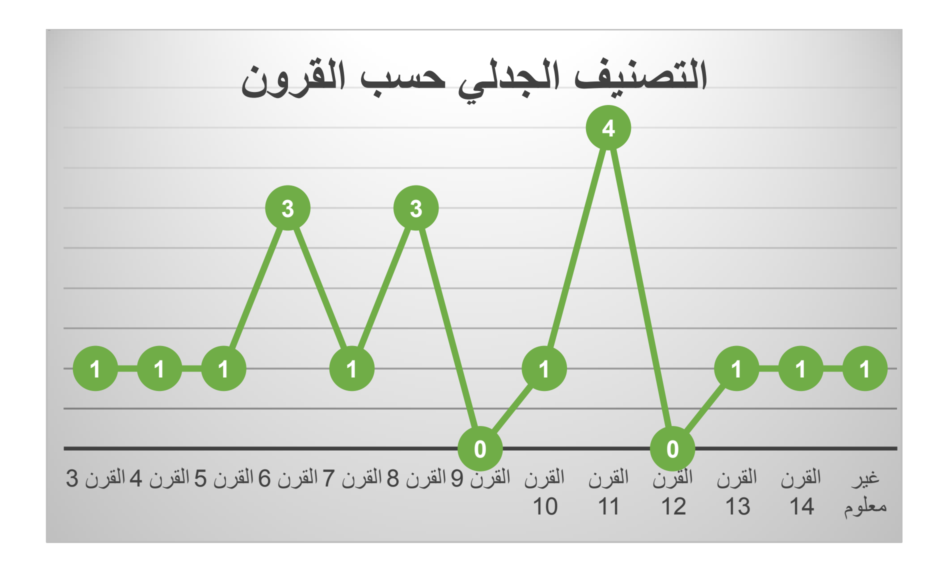
المصنفات المطبوعة ■ المصنفات المخطوطة ■ المصنفات المفقودة ■


نسبة المصنفات الجدلية إلى مؤلفيها
المصنفات معلومة المصنف
المصنفات مجهولة المصنف
18
1
0
5
10
15
20


مادة التصنيف الجدلي عند المغاربة
20
10
0
3
16
المنظوم
المنثور


التصنيف الجدلي عند المغاربة
15
10
5
0
1
2
15
نظم متن
شرح متن
تصنيف مستقل


التصنيف الجدلي حسب البلدان
1
3
2
1
1
1
1
1
1
1
1
1
1
1
1
باجة
غرناطة
سرقسطة
صقلية
القصر الكبير
فاس
مكناس
مراكش
سجلماس
ميلة
مستغانم
القيروان
أفريقية
شنقيط
غير معلوم


التصنيف الجدلي حسب القرون
1
1
1
3
1
3
0
1
4
0
1
1
1
القرن 3
القرن 4
القرن 5
القرن 6
القرن 7
القرن 8
القرن 9
القرن 10
القرن 11
القرن 12
القرن 13
القرن 14
غير معلوم

قائمة المصادر والمراجع

- آثار الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي، إشراف: بكر أبي زيد، ط3/ 1433هـ، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.
- الاجتهاد والمجتهدون بالأندلس والمغرب، تأليف: محمد إبراهيم بن أحمد بن جعفر الكتاني الحسني، تحقيق: حمزة الكتاني.
- الإحاطة في أخبار غرناطة، تأليف: لسان الدين الخطيب محمد بن عبد الله بن سعيد الغرناطي الأندلسي، ط1/ 1424هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- آداب البحث والمناظرة، تأليف: محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق: سعود عبدالعزيز العريفي، ط3/ 1433هـ، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.
- آداب البحث، تأليف: عبدالغني محمود المالكي المصري، بدون ناشر.
- أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تأليف: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى المقري التلمساني، تحقيق: مجموعة محققين، 1358هـ-1939م، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
- الاستشفا من كتاب الشفاء، تأليف: أبو بكر بن العربي، تحقيق: عبدالله التوراتي، ط1/ 1444هـ-2023م، دار أسفار، الكويت.
- الأعلام، تأليف: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط4/ 1399هـ-1979م، بيروت، لبنان.
- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، تأليف: إسماعيل بن محمد البغدادي، تصحيح: محمد شرف الدين بالتقايا، رفعت بيلكه الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

- البدر الطالع بمحاسن مَن بعد القرن السابع، تأليف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار المعرفة ، بيروت.
- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تأليف: أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، 1967م، دار الكاتب العربي، القاهرة.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تأليف: جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، 1431هـ-2010م، دار النوادر، الكويت.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: بشار عوّاد معروف، ط1/ 2003م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- تاريخ بغداد، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1/ 1422هـ-2002م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، تأليف: أبي القاسم علي بن الحسن ابن عساكر، ط3/ 1404هـ، بيروت، لبنان.
- تراجم المؤلفين التونسيين، تأليف: محمد محفوظ، ط1/ 1994م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تأليف: أبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: مجموعة باحثين، ط1، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب.
- التكملة لكتاب الصلة، تأليف: ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، تحقيق: عبد السلام الهراس، 1415هـ-1995م، دار الفكر للطباعة، بيروت، لبنان.

- التكملة لوفيات النقلة، تأليف: زكي الدين أبي محمد المنذري، تحقيق: بشار عواد معروف، ط2/ 1401هـ-1981م، مؤسسة الرسالة.
- توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، تأليف: ابن ناصر الدين، محمد بن عبد الله الدمشقي، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، ط1/ 1993م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- جامع بيان العلم وفضله، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبدالبر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، ط11/ 1435هـ، دار ابن الجوزي، الدمام ، المملكة العربية السعودية.
- جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، تأليف: أحمد ابن القاضي المكناسي، 1973م، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، المغرب.
- جمهرة الأمثال، تأليف: أبي هلال الحسن بن عبدالله العكبري، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- جمهرة أعلام الأزهر الشريف في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الهجريين، تأليف: أسامة الأزهري، 1440هـ-2019م، مكتبة الإسكندرية، مصر.
- الحدود الكلامية والفقهية، تأليف: أبي بكر محمد بن سابق الصقلي، ط1/ 2008م، تحقيق: محمد الطبراني، دار الغرب الإسلامي، تونس.
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تأليف: جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط1/ 1387هـ-1967م، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر.
- حياة ومؤلفات ابن البنا المراكشي، تأليف: أحمد جبار، محمد أبلاغ، ط1/ 2001م، جامعة محمد الخامس، المملكة المغربية.

- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، تأليف: محمد أمين بن فضل الله بن محب الدين الحموي الدمشقي، دار صادر، بيروت، لبنان.
- در الحبب في تاريخ أعيان حلب، تأليف: رضي الدين محمد بن إبراهيم بن يوسف الحلبي، تحقيق: محمود الفاخوري ، يحيى عبارة، 1972م، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تأليف: أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، 1392هـ-1972م، مجلس دائرة المعارف العثمانية، صيدرآباد، الهند.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تأليف: برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون اليعمري، تحقيق: محمد الأحمدي أبي النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، مصر.
- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تأليف: أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي، تحقيق: مجموعة محققين، ط1/ 2012م، دار الغرب الإسلامي، تونس.
- الرسالة، تأليف: أبي محمد عبد الله بن أبي زيد، دار الفكر.
- رسائل الإمام ابن البناء المراكشي، تأليف: أبي العباس أحمد الأزدي، تحقيق: حمزة بن أحمد النهيري، ط1/ 1443هـ-2022م، أصول للنشر والتوزيع، مصر.
- رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وإفريقية وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، تأليف أبي بكر عبد الله بن محمد المالكي، تحقيق: بشير البكوش، ط2/ 1414هـ-1994م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، تأليف: محمد بن جعفر الكتاني، تحقيق: محمد حمزة الكتاني.
- السوانح الفاخرة في علم المناظرة، تأليف: محمد علي بن حسين بن إبراهيم المكي المالكي.
- سير أعلام النبلاء، تأليف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مجموعة باحثين، ط2/ 1435هـ-2014م، مؤسسة الرسالة، دمشق، سوريا.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تأليف: محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف، تحقيق: عبد المجيد خيالي، ط1/ 1424هـ-2003م، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف: أبي الفلاح، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد الحنبلي، تحقيق: محمود الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، ط1/ 1406هـ-1986م، دار ابن كثير، دمشق، بيروت.
- صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، تأليف: محمد بن الحاج الصغير الإفراني، تحقيق: عبدالمجيد خيالي، ط1/ 1425هـ-2004م، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء، المغرب.
- طبقات علماء الحديث، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي، تحقيق: أكرم البوشي، إبراهيم الزيبق، ط2/ 1417هـ-1996م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
- علماء ومفكرون عرفتهم، تأليف: محمد المجذوب، دار الاعتصام.
- الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض، تأليف: عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، تحقيق: ماهر زهير جرار، ط1/ 1402هـ-1982م، دار الغرب الإسلامي.

- فصل المقال، تأليف: أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد، تحقيق: محمد عمارة، ط2، دار المعارف.
- الفكر الأصولي بالأندلس في القرن الثامن الهجري، تأليف: منير القادري بودشيش، ط1/ 1432هـ-2011م، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، تأليف: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، ط2/ 2007م، 1428هـ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
- فن آداب البحث والمناظرة، تأليف: هارون عبدالرزاق، محمد بن هارون، ط1/ 1438هـ-2017م، دار الظاهرية للنشر والتوزيع، الكويت.
- فهرس أحمد المنجور، تأليف: أحمد المنجور، تحقيق: محمد حجي، 1396هـ-1976م، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، المغرب.
- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، تأليف: محمد عبدالحي الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، ط2/ 1982م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- فهرسة ابن خير الإشبيلي، تأليف: ابن خير الإشبيلي، تحقيق: بشار عواد معروف وابنه محمود، ط1/ 2009م، دار الغرب الاسلامي، تونس.
- الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، تأليف: نجم الدين محمد بن محمد الغزي، تحقيق: خليل المنصور، ط1/ 1418هـ-1997م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد 62، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، الإمارات العربية المتحدة.
- مجلة دراسات، جامعة طاهري محمد بشار، العدد 1، المجلد 9.

- مجلة دعوة الحق، العدد 314، رجب 1416/ نوفمبر 1995، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.
- مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد 9، جامعة القاضي عياض، المغرب.
- المطرب من أشعار أهل المغرب، تأليف: ابن دحية الكلبي، أبي الخطاب عمر بن حسن الأندلسي، تحقيق: مجموعة محققين، 1374هـ-1955م، دار العلم للجميع للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
- معالم السنن، تأليف: أبي سليمان حمد بن محمد البستي الخطابي، ط1/ 1351هـ-1932م، المطبعة العلمية، حلب، سوريا.
- معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم، تأليف: علي الرضا قره بلوط، أحمد طوران قره بلوط، ط1/ 1422هـ-2001م، درا العقبة، قيصري، تركيا.
- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، تأليف: بطاش كبري زاده، ط3/ 1422هـ-2002م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- منشور الهداية في كشف حال من ادعى العلم والولاية، تأليف: عبدالكريم الفكون، تحقيق: أبو القاسم سعد الله، ط1/ 1987م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- المنهاج في ترتيب الحجاج، تأليف: أبي الوليد الباجي، تحقيق: عبدالسلام علوش، ط1/ 1425هـ-2004م، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية.
- المنهاج في ترتيب الحجاج، تأليف: أبي الوليد الباجي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، ط4/ 2011م، دار الغرب الإسلامي، تونس.
- منهج الإمام الباجي في الاستدلال بالأدلة الشرعية من خلال كتابه المنهاج في ترتيب الحجاج، تأليف: أحمد عبدالسلام إبراهيم محمد، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان، السودان.

- النبوغ المغربي في الأدب العربي، تأليف: عبد الله كنون الحسني، ط2/ 1380هـ.
- نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني عشر، تأليف: محمد بن الطيب القادري، تحقيق: محمد حجي، أحمد توفيق، 1397هـ-1977م، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تأليف: أحمد بن المقري التلمساني، تحقيق: إحسان عباس، ط7/ 1436هـ-2015م، دار صادر، بيروت، لبنان.
- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تأليف: أحمد بابا بن أحمد التنبكتي، تحقيق: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ط2/ 2000م، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، تأليف: إسماعيل بن محمد البغدادي، 1952م، وكالة المعارف الجليلة، إسطنبول، تركيا.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تأليف: أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، تحقيق: إحسان عباس، 1994م، دار صادر، بيروت، لبنان.

عناية المغاربة والأندلسيين بشرح كتاب «البرهان» للجويني

د. محمد بن الحسن سهلي (*)

مُقَـدّمَة

لقد حظي كتاب البرهان لإمام الحرمين الشافعي باهتمام بالغ من قِبل علماء المالكية أكثر من الشافعيين أنفسهم على غير المعتاد، وممن اشتغل به من المالكية: المازري، والأبياري، وأبو يحيى الشريف، وابن الحصار، وابن العلاف، وابن المنير، وابن عطاء الله، والوادآشي، وغيرهم.

والغرض من هذه الورقة بالأصالة هو رصد دلائل عناية المغاربة والأندلسيين بشرح كتاب البرهان هذا، وأقصد بالمغاربة في هذا المقام أهل المغرب الأقصى خاصة، ولا ضير في أن أمهد لهذا الغرض بطرف من القول في اعتناء المالكية غير المغاربة بهذا الكتاب.

فمن أشهرهم الإمام التونسي أبو عبد الله محمد بن علي المازري، في كتاب إيضاح المحصول من برهان الأصول، الذي عُدَّ شرحه هذا أولَ شرح على البرهان،[1] والذي قال فيه ابن السبكي: «هذا الرجل كان من أذكى المغاربة

(*) خريج مؤسسة دار الحديث الحسنية، وأستاذ بمؤسسة تنكرت العتيقة

(1) إيضاح المحصول من برهان الأصول: مقدمة المحقق، ص1.

قريحة، وأحدّهم ذهنا، بحيث اجترأ على شرح البرهان لإمام الحرمين، وهو لغز الأمة الذي لا يحوم نحو حماه ولا يدندن حول مغزاه إلا غواص على المعاني، ثاقب الذهن، مبرز في العلم»[1].

والكتاب منشور متداول، وإن كان غير تام.

ومنهم رشيد الدين أبو محمد عبد الكريم ابن عطاء الله الجذامي الإسكندري المصري؛ رفيق ابن الحاجب في الأخذ عن الأبياري[2]، وهو صاحب شرح اختصار البرهان، وسماه الزركشي مختصر النكت[3].

جاء في المعيار للونشريسي: «وقال ابن عطاء الله في شرح اختصار البرهان: قول القاضي أوجهُ في نظر الأصول، وكون المشهور خلافه لا ينافي أنه الصحيح؛ لأن المشهور قد لا يتقيد بالصحيح...»[4].

ومنهم كذلك ناصر الدين أحمد بن محمد ابن المنيّر الإسكندراني (683هـ)، الذي اختصر البرهان في كتابه »الكفيل بالوصول إلى ثمرات الأصول»، وقد نشر بأَخَرة.

إن الناظر في شروح المالكية للبرهان يلاحظ أنها ليست من قبيل الشروح المعهودة، بل هي من جنس التنكيت والتعليق على مواطن مخصوصة من الكتاب كما يظهر؛ فما هي القيمة العلمية لهاته المصنفات المغربية، وما مدى

---

(1) طبقات الشافعية الكبرى: 6/ 243.

(2) شجرة النور الزكية: 1/ 240.

(3) البحر المحيط في أصول الفقه: 1/ 12.

(4) المعيار المعرب: 5/ 396.

إثرائها للدرس الأصولي المالكي، وما خصائص هذا الضرب من الشروح، وما هي مقاصده وبواعثه العلمية؟

ومن هذا المنطلق الإشكالي تسعى الورقة إلى إظهار متجلَّيات اعتناء المغاربة والأندلسيين بكتاب البرهان، بذكر أهم تلك المصنفات، وخصائصها، والكشف عن مقاصد أربابها.

وسيترتب مضمون القول في هذا الموضوع -إن شاء الله- في مقدمة ومبحثين وخاتمة.

المبحث الأول في خصائص كتاب البرهان لإمام الحرمين

المطلب الأول: لغة الكتاب.

المطلب الثاني: مقصد الاجتهاد فيه.

المطلب الثالث: الفرادة في ترتيب أبواب علم الأصول ومباحثه.

والمبحث الثاني معقود لبيان عناية المغاربة والأندلسيين بشرح هذا الكتاب.

وهو ذو ثلاثة مطالب أيضا، وهي في الكلام على شروح الأبياري، وأبي يحيى الشريف، ثم أبي الحسن ابن الحصار، على الوِلاء.

وأما **الخاتمة** فقد اشتملت على أهم نتائج البحث وخلاصاته.

فلنشرع في ما هو الغرض، وليقع البدء بالمبحث الأول مستعينين بالله تعالى.

المبحث الأول: خصائص كتاب البرهان لإمام الحرمين

يعد كتاب البرهان أحد أعمدة الدرس الأصولي التي قام عليها، والتي لا تُتخطى في تاريخ هذا العلم، وهو الذي فيه ابن السبكي قال: «وأنا أسميه لغز الأمة؛ لما فيه مصاعب الأمور، وأنه لا يخلي مسألة عن إشكال، ولا يخرج إلا عن اختيار يخترعه لنفسه، وتحقيقات يستبد بها، وهذا الكتاب من مفتخرات الشافعية»[1].

وهذا الأمر تقريرُه من باب تحصيل الحاصل واجترار المعلوم، فلا نطيل به.

والذي أطلبه في هذا المقام هو الإشارة إلى بعض خصائص هذا الكتاب، ولنُقِم رسمَ ذلك منتظما في مسائل:

المطلب الأول: لغة الكتاب

لا يرتاب من له أدنى معرفة بمراتب القول وطبقات الكلام؛ جزلِه وسخيفه، ومليحِه وقبيحه في أن إمام الحرمين من أرباب الفصاحة وأئمة البيان المبرِّزين، وقد كان بعض أشياخنا يقول قد ينتفع الطالب بكتاب البرهان من جهة اللغة والبيان أكثر من انتفاعه بما حواه من مادة الجدل والأصول.

وهذا ملحوظ في معظم مصنفات الإمام، واقرأ إن شئت كتابه "الغياثي" تجد من هذا الباب عجبا، إذ لم يخلُ -زيّدا على فخامة اللفظ وحسن السبك -من محسنات البديع وضروب السجع والجناس، مع أنه كتاب في مسائل الإمامة

(1) طبقات الشافعية: 5/ 192.

والسياسة الشرعية، وما أشقَّ تطويعَ المعاني العلمية ذاتِ اليبوسة المعهودة للعبارة المونِقة واللفظ المستطاب.

أما كتاب البرهان فقد جمع في لغة تحريره بين وصفين قد يُظن تنافُرهما؛ الإيجاز، وحسن البيان، فالرجل ضابط لزمام كلامه، يبين عن مقصوده بلفظ ساحر موجز، من غير عي ولا همر.

لقد كان إمام الحرمين «ينتحي تشييد كلامه على قوانين فنون البلاغة، ونسج خيوطه على قواعدها، وهذا شيء يتبدى لك من ضروب أقواله وأصناف مقالاته. يختار الكلمة الجزلة التي يُصيب بها حماطة قلب من طرقت أذنه، وهو يبلغ به فائدة تجلو ظلام الجهالة، وتهدي إلى درك المعالي في المعارف، وتكسب لمن وعاها الجلالة. وينتقي الجُمل الرشيقة بعد أن يركبها، وينسج خيوطها، ثم ينظمها في سلك تبدو فيه متجانسة، لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً.

يجلب من علم المعاني والبيان فرائد دررهما، فيتوسل بها إلى تبليغ ما يروم تبليغه من الفكر، وتصوير ما يريد تصويره من المواضيع التي فيها البحث والنظر.

يجلب الجناس، وهو من صنوف البديع، ويوشي به سَدى كلامه ولُحمته، فكان جلبه له من الأمور التي تنهض حججاً على أن هذا الحبر من كبار البلاغيين، إذ لا يأتي به إلا حيث يكون محموداً، واقعاً في النفس موقع الماء من ذي الغلة الصادي»[1].

---

(1) رسائل علمية في فنون مختلفة، ص153-154.

المطلب الثاني: مقصد الاجتهاد فيه

لا تخطئ العين ما في كتاب البرهان من النَّفَس الاجتهادي المنضبط لقوانين النظر وأصول البحث والجدل، ولعل موجِب ذلك هو إحكام الإمام لفن الأصول وما اتصل به من فنون ومعارف، وكذا ما اشتهر به التجرد عمّا قد يعرض للنظر فيصرفه عن مقتضَيات الأدلة والقواعد العلمية، كما يقع لكثير من متعصبة المذاهب.

وقد صرح إمام الحرمين بمنهجه هذا مرارا في مثل قوله: «وحقنا أن نحكم الأصول فيما نأتي ونذر، ولا نسلك بمسلك الحقائق ذبا عن مذهب»[1].

يقول الشيخ السريري في هذا الشأن: «إن إمام الحرمين ما صنف كتاب البرهان هذا إلا من أجل تدوين آرائه الأصولية التي أداه إلى اختيارها وارتضائها وعلمه أنها حق اجتهادُه. ولذلك آراء الأصوليين وحججهم ليس إيراده إياها مقصوداً لذاته، وإنما كان يوردها لنقدها، واستعراضها، وبناء غرضه على ذلك، وهو بيان قوله الذي يرى أنه المختار والمرضي، والحق»[2].

وبرهان هذا الأمر الذي نريد تقريره وتأكيده: هو أن إمام الحرمين كان يوافق أرباب الاعتزال أو الفلاسفة أحيانا في بعض المقالات، وينتصر لهم إذا بان له رجحان ما عندهم وقوتُه، وربما شدّ الوطأة على أصحابه من أهل السنة في مقابل ذلك، وقد عاتبه في هذا الأمر غيرُ واحد من النظار.

(1) البرهان في أصول الفقه: 1/ 226.

(2) رسائل علمية، ص171.

ومن ذلك قول المازري: «إن أبا المعالي رمز فيه [أي كتاب البرهان] إلى مذاهب الفلاسفة في القوة الفكرية والعقلية، وخرج عن عادته القديمة في إكبار أئمة الأشعرية، وتحسين المخارج لهم فيما قد يظن ظان بهم أنه يتوجه عليهم فيه قدح، وأشار إليهم بأنهم طاشت منهم الأحلام في أمرهم، في استهانتهم إياهم[1] كالنيام، استركاكًا واستهجانا، ووصفهم أنهم جهلوا من علم الفلسفة أمراً فاختبطوا لأجله. وحاشا أهل الاعتقاد الصحيح (...) أن يختبطوا (...). هذا وقد وقع له في هذا الكتاب الإشارة إلى الثناء على ابن الجبائي المعتزلي في مواضع، وتحسين الظن به وتخريج المخارج الجميلة لكلامه في موضع آخر، وأئمته أحق بهذا منه من ابن الجبائي»[2].

قلت: ووقع تصرف الإمام هذا قد يخفّ إن استصحبنا أن باعثه علمي محض، وأنه لا يلقي بالا إلا إلى الأدلة المعتبرة والبراهين، وأنه نظر في تلك المواطن وأدلة النظار فيها فتحصل لديه استبداد المخالف بما يكون به رجحان القول، والناظر إذا لاحت له الحقائق لا تَزَعه التهاويل.

ولذلك لم يكن الإمام يجد غضاضة في التصريح بمخالفة إماميه الشافعي والأشعري، فكيف بمن دونهما، وإن كان بعض العلماء -لاسيما المغاربة- يستعظمون وقوعه في هذا الأمر ويرونه هجنة عظيمة؛ قال ابن السبكي: «والإمام لا يتقيد لا بالأشعري ولا بالشافعي، لا سيما في البرهان، وإنما يتكلم

---

(1) كذا في الأصل.

(2) إيضاح المحصول، ص250.

على حسب تأدية نظره واجتهاده، وربما خالف الأشعري وأتى بعبارة عالية على عادة فصاحته، فلا يتحمل المغاربة أن يقال مثلها في حق الأشعري»[1].

المطلب الثالث: الفرادة في ترتيب أبواب علم الأصول ومباحثه

من وجوه الجدة في كتاب البرهان أنه لم ترتب أبوابه وكتبه على منوال كتب الفن التي تقدمته من كل وجه، بل فيه بعضُ ما لم يُعهد من ذلك؛ ولا شك أن للإمام مقاصد ونكتا في رسمه ذاك المخالفِ للمعهود.

ومن أمثلة ذلك أنه قدم كتاب القياس على النسخ؛ «وهذا الذي اختاره أبو المعالي في الترتيب من تقدمة كتاب القياس على كتاب النسخ مما جرى الرسم بخلافه، لأن النسخ نظر في الأقوال الصادرة من صاحب الشرع، والقياس نظر فيما استنبط من أقواله. ولعله أخّر ذلك لما كان المنسوخ بطل كونه دليلاً، والقياس لم تبطل دلالته»[2].

ومن هذه البابة أيضا أنه زاد كتابا برمته بعد كتاب الأوامر والنواهي والعموم والخصوص، وهو كتاب التأويلات، لكن الذي جرى عليه الناس قبله في هذا الفن هو أنهم يوردون بعد تلك المباحث -الأوامر والنواهي والعموم والخصوص- فصولا أخرى من أصول الفقه: كتابَ الأخبار أو غيره، ويسقطون الكلام على التأويل وقوانينه، إذ إن أكثر من يشتغل بذلك هم الفقهاء، فاكتُفي بالإحالة عليهم[3].

---

(1) طبقات الشافعية: 5/ 192.

(2) إيضاح المحصول، ص415.

(3) انظر: المصدر نفسه، ص372-373.

هذه بعض خصائص كتاب البرهان وصفاته، التي تتقرر بها -من غير شكٍ- أهميتُه الكبرى، ولولا أنه بتلك المنزلة لما عرّج عليه معرج من عُتاة النظر الأصولي المغاربة الذين سيأتي ذكر بعضهم في المبحث الآتي، بحول الله.

المبحث الثاني: اعتناء المغاربة والأندلسيين بشرح كتاب البرهان

تقدم في صدر هذه الورقة أن من أكثر العلماء اشتغالا بالبرهان تصنيفا عليه وتدريسا له أهلَ المغرب الأقصى والأندلس، وهذا أمر معلوم فلا نطيل بتقريره، ولنكتف في هذا المبحث بالكلام على صفوة تلك الجهود وأهمها قيمة، ولا جرم أن الكفاية حاصلةٌ بها والغُنية.

المطلب الأول: شرح البرهان، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأبياري الصنهاجي

يُعد كتاب "التحقيق والبيان" لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأبياري، الصنهاجي المغربي أصلا[1] (ت618هـ) من أجل وأنفس شروح البرهان بلا منازعة، كيف لا ومصنفه أحد الأئمة المشتهرين بالتحقيق، ويكفيه أنه ممن تتلمذ لابن الحاجب؛ إمامِ الأصوليين والنظار، وقد كان بعض العلماء يقدّمه -أي الأبياري- على الإمام الرازي في الأصول.

وكتابه هذا منشور متداول، بفضل الله تعالى، وفي هذا المطلب بيان لمعالمه وخصائصه الكبرى من حيث المنهج والمضمون:

(1) إذ ينتسب إلى قبيلة صنهاجة، كما هو معلوم. شجرة النور الزكية: 1/ 239.

أولا ـ هذا الكتاب شرح موضعي على طريقة أرباب الحواشي، وليس شرحا مزجيا، فهو يذكر طرفا من كلام المصنف قد يكون جملا، ثم يبين معناه، وقد يقف عند ألفاظ مخصوصة.

ثانيا ـ هو شرح غير مستوعِب لجميع الكتاب الأصل، وإنما هو تنكيت وتعليق على مواضع منه حسبُ، وقد صرح بذلك في خطبة الشرح إذ بين أن غرضه منه هو: «حل ما أشكل من ألفاظه وعسر من معانيه»[1].

ثالثا ـ من أجلّ مقاصد هذا الشرح تحرير المسائل التي أوردها الإمام غيرَ باسط القول فيها ولا محرر لأدلتها وإن لم تكن من صميم المادة الأصولية؛ مثال ذلك مسألة شكر المنعم؛ التي قال الشارح في بيان وجهها وما انبنت عليه:

«وقد أشار الإمام إلى أصل الاستدلال، ولكن لم يأت بالكلام على وجه مضبوط. وتحريره أن نقول: العقل لا يخلو إما أن يوجب الشكر لفائدة، أو لا لفائدة، ومحال أن يوجبه لا لفائدة، فإن ذلك عبث وسفه. وإن كان لفائدة، فلا يخلو إما أن ترجع إلى الشاكر أو إلى المشكور، ومحال أن ترجع إلى المشكور، فإنه يتعالى ويتقدس عن الأغراض، وقبول المنافع والمضار، فلم يبق إلا أن ترجع إلى الشاكر، ومنفعة الشاكر إما نفع أو دفع، إما في العاجل وإما في الآجل، فلا منفعة له في الدنيا، بل يتعب نفسه، ويتعرض إلى الآلام والأسقام، ولا منفعة له في الآجل باعتبار العقول، لأن الثواب تفضل من الله تعالى يعرف بوعده، فإذا لم يخبر عنه، من أين يعلم أنه يثيبه؟

(1) التحقيق والبيان في شرح البرهان: 1/ 239.

قالت المعتزلة: نسلم أنه لا فائدة له في الدنيا، بل فائدته في الآخرة، فإنه يفيد الشاكر الثواب الجزيل في الآجل، والعقل قاض باحتمال التعب العاجل لارتقاب النفع الآجل المربي على التعب المحتمل».[1] إلى آخر قوله في هذه المسألة.

رابعا ـ لم يقتصر الشارح على المسائل التي بحثها المصنف في البرهان، بل أورد مسائل ومباحث ليست في كتابا البرهان، كثير منها من صميم علم الأصول، ومن ذلك: مسألة عموم المفهوم، وعموم المقتضى، وهل للفعل عموم، ومسألة التقييد بالشرط، ومن كتاب الأخبار بسطه القول في شروط التواتر، إلى غير ذلك[2].

خامسا ـ الشارح كثير النقد للإمام، وهو لا يتردد في إظهار مخالفته[3]، وهذا أمر متوقع ممن غرضه التعليق والتنكيت على كتابِ مَن يخالفه مذهبا، ولو كان ذلك من قبيل الفلتات، ومنه قول الأبياري مستنكرا على الإمام رميه العلماء المتأخرين بالاستجراء على الدين: «هذا الذي ذكره ههنا غلط عظيم، وقول ممنوع، ونسبه العلماء إلى الجرأة على الدين وخرقِ حجاب الهيبة، ولا يحل إطلاق هذا بحال (...) وأما الاستجراء على الدين، فلو فعلوا ذلك لكان فسقاً عظيماً، فكيف يجوز إضافة هذا لأهل العلم، ولو كانت لي قدرة على إسقاط

---

(1) التحقيق والبيان: 1/ 308-310.

(2) انظر: المرجع نفسه، 1/ 181.

(3) جمع محقق التحقيق والبيان: 1/ 182-203. هذه النقود فليكتفى بالإحالة عليها، ولا نطيل بها.

هذه اللفظة ونظائرها من الكتاب لأزلتها، فإنه قول قبيح وأمر محذور، وتحقير لأهل العلم بالكلية، والله المستعان»[1].

سادسا ـ التماس الشارح العذر للإمام، وتوجيه كلامَه على وفق ما يليق بمنزلته، لاسيما فيما ظاهره الجريان على أصول الفلاسفة كما في مسألة العقل الفياض:

قال الأبياري: «وإنما الغامض في هذا الفصل قول الإمام: (ولكن ينقدح عندي في ذلك أمر يحمل التعذر عليه) إلخ.

لا يتصور أن يكون ما ذكره عذراً عند أهل الإسلام، ولكن الظن به أنه إنما أراد: أنه ينقدح عندي لبعضهم على بعض، فإن الأوائل اختلفوا في ذلك؛ فكأنه يقول: وينقدح عندي لهم أمر يحمل التعذر عليه على مقتضى قواعدهم.

ثم قوله بعد ذلك: (وعلى الجملة لا يقوم برهان على التحاق هذا القسم بالمواقف) إلخ.

هذا أيضا كلام صعب، فإنه إذا جعل استقراء العوائد دليلا على استحالة ما لم تجر به العادة، أفضى ذلك إلى جحد النبوات، وإنكار المعجزات، واستحالة بعث الأموات، وهذا كفر بلا إشكال.

ويعتذر أيضا عن هذا بأن يقال: لا يقوم لبعضهم برهان على بعض في أن ذلك موقف بالنظر إلى عدم صلاحية تهيؤ المفيض إلى آخره. وإذا بطل التلقي من هذه الجهة رجع إلى استقراء العوائد على أصولهم، في اعتقاد

---

(1) التحقيق والبيان: 2/ 477-478.

وجوب الاطراد، واستحالة الخرق عقلا. هذا هو الذي أراده الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولا يصح غيره»[1].

سابعا ـ للأبياري وَلوع شديد بصناعة الحدود ونقدها، وإيراد الاعتراضات عليها، والرد على إيرادات الخصوم، ودونكم بعض النماذج:

النموذج الأول: حد الحكم

قال الأبياري: «وقد اختلفت عبارات الأصوليين في حد الحكم، فقال قائلون هو خطاب الشارع إذا تعلق بأفعال المكلفين. وفي ظاهر هذا الكلام ما يدل على تجدد التعلق، وهذا يلائم قول من يقول إن الله تعالى ليس آمرا في الأزل، وهو القلانسي، وأبو الحسن يأباه.

وقال قائلون: هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين. وهذا لا يظهر فيه ما ظهر من الأول، لكن يلزم منه أن يكون قول الله تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: 121] إذا خوطبنا به حكما.

وقال قائلون: الحكم يرجع إلى تعلق الخطاب. ويرد عليه ما يرد على الأول. ولكن الفرق بين القولين أن الأول رد الحكم إلى الخطاب المنسوب، والثاني رد الحكم إلى النسبة، والأول أصح؛ لأن الحكم يرجع إلى الأمر والنهي، وهو القول على جهة مخصوصة، وسيأتي حده بعد ذلك.

(1) التحقيق والبيان: 1/ 458-459.

والصحيح في حده أنه: خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين على جهة ترجيح أو تخيير. وقولنا "بأفعال المكلفين" تجوز؛ فإنه لا يتعلق التكليف إلا بمعدوم يمكن حدوثه، والمعدوم ليس بفعل على الحقيقة.

وهذا التجوز مشهور عند أهل اللسان. وإن أردنا الاحتراز عن هذا، قلنا: هو خطاب الشارع للمخاطبين المتعلق بما يصح أن يكون فعلا على طريق ترجيح أو تخيير.

فإن قيل: فقد عد الأصوليون من جملة الأحكام وضعَ الأسباب والشروط، وليست متعلقة بما يصح أن يكون فعلا للمكلفين؛ كزوال الشمس وغيره.

قلنا: هذا متجوَّز به، ولكن الأحكام ترتبط بما يصح أن يكون فعلا عند حصول هذه الشروط، فسمي نصبُها حكما، من جهة ثبوت الأحكام عندها»[1].

النموذج الثاني: حد الخبر

قال الأبياري: «ما ذكره الأصوليون في حد الخبر بأنه ما يدخله الصدق والكذب، أو الصدق أو الكذب، على مقتضى العبارتين السابقتين، عندي لا يصح؛ وبيانه هو أن الصدق خبر خاص، والكذب كذلك، فالصدق والكذب نوعا الخبر، ومن التبس عليه حقيقة الجنس، كيف يعرف نوعيه؟ وكيف يتصور أن يكون النوع مبينا للجنس؟ ولا يتصور فهم النوع إلا بعد معرفة الجنس. وهذا بمثابة من يسأل عن حد الحيوان، فيقال له: هو المنقسم إلى الإنسان والفرس، فإن هذا لا يصلح للبيان أصلا.

(1) التحقيق والبيان: 1/ 275-278.

والمقصود فهم الخبر، لا باعتبار كونه صدقا ولا كذبا؛ فإن الصدق والكذب اشتركا في حقيقة الخبرية، كما أن الإنسان والفرس اشتركا في قضية الحيوانية، فإن من فهم الحيوان فهمه لا باعتبار كونه إنسانا أو فرسا. كذلك من فهم الخبر فهم حقيقته، لا باعتبار كونه صدقا وكذبا. ولذلك ينتفي الصدق، ولا ينتفي الخبر، وينتفي الكذب أيضًا، ولا ينتفي الخبر، فثبت بما قررناه أن الخبر جنس، والصدق والكذب أنواع.

وقد اعترض بعض الناس على الحد بوجه آخر، أعني على قولهم: ما يدخله الصدق والكذب، زائد على إيهام اجتماعهما في خبر واحد.

والذي اعترض به صاحب الكتاب، وقال: (مقتضى هذا أن يكون كل خبر يدخله الصدق والكذب). ورب خبر لا يقبل الكذب بحال، كخبر الله سبحانه، ورب خبر لا يصح أن يكون صدقا؛ كالخبر عن حصول المستحيلات.

وهذا الاعتراض ساقط؛ ومراد الحادّ أن يبين محض الخبر، من جهة كونه خبرا، لا يتعين له أحد الجانبين، وإنما يتعين الصدق أو الكذب فيه من أمر زائد على الإخبار، ولكن الاعتراض هو الذي قدمناه.

فإن قيل: فما الصحيح عندكم في حد الخبر؟ فنقول: الخبر ما يقوم بالنفس على وفق العلم، فهما متلازمان على حسب ما قدمناه.

وإذا كان كذلك، فضرورة من قام بنفسه الخبر أن يكون عالما به، ولا يتصور خلو العقل عن العلوم الضرورية، باستحالة المستحيلات، وامتناع اجتماع المتضادات. فإذا علم ذلك، فلابد أن يقوم بنفسه خبر عنه معلوم له، ولا يتصور أن يطلب حد الخبر ليعلمه، لحصول العلم به له. نعم، قد يطلب

العبارات المحررة، وأما طلب الحد المرشد إلى تصور الحقيقة فمحال، على ما قررناه في العلم»[1].

النموذج الثالث: حد التأويل

قال الأبياري: «وأما التأويل عند الأصوليين فهو مخصص بالظواهر. وقد اختلف في حده فذهب الإمام إلى هذا؛ وهو صرف اللفظ الظاهر إلى ما إليه ماله في دعوى المؤول، مأخوذ من المال والمرجع.

وقال أبو حامد: التأويل عبارة عن احتمال معضود بدليل، يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر. وهذا الحد ضعيف؛ وذلك أنه ليس من ضرورة التأويل أن يعضد بدليل راجح، ولا أن يعضد أولاً بدليل، ولهذا يقال: هذا تأويل، فما دليله؟ ولو كان العضد بالدليل الراجح من جملة معقول التأويل، لم يصح أن يطالب المتأول بالدليل. وقد يتأول ويعضد بدليل، ويكون التأويل يساوي الظاهر، فيثبت ذلك رتبة التوقف.

وقال بعضهم: التأويل بيان انقداح احتمال في اللفظ معضود بدليل. وهذا الحد أيضـاً غير مستقيم، أما إبداء الاحتمال فلا يكون تأويلا، فإن ضرورة الظاهر أن يكون محتملا، وليس من ضرورة التأويل أن يعضد بدليل.

ويمكن أن يكون أبو حامد إنما حد التأويل الذي يصار إليه ويحكم به، فيكون الحد على هذا مختصا ببعض أنواع التأويل، ولا يكون شاملا للجميع،

(1) التحقيق والبيان: 2/ 566-589.

ويكون صاحب الحد الثاني إنما حد التأويل الذي يقف لمعارضة الظاهر، فإنه إنما يعارض الظاهر على شرط العضد بالدليل، فينظر حينئذ للقوة والضعف.

والحد الجامع هو حد الإمام، فإنه يتناول كل تأويل»[1].

ثامنا ـ نقده الغزاليَّ: تقدم قبل بضعة أسطر نقدُ الأبياري للغزالي في حد التأويل، وكثيرٌ مِن نقده له منصب على هاته الجهة؛ إذ وجد فيها ميدانا فسيحا للنظر والمباحثة؛ لأن الغزالي قد يقنع في حدوده بما تظهر به حقيقة المحدود إجمالا، ولا يدقق في ذلك تدقيقَ المولعين بالحدود وقوانينها، وإن كانت مداخل النقد والإيراد تلك لا تخفى عليه.

وقد خالف الأبياري الغزالي في غير هذا من المسائل؛ كما في مسألة تفاوت العلم، ومسألة شروط الاجتهاد، وتجزئه؛ أي الاجتهاد، وغير ذلك من مجاري الخُلف[2].

ومما انتقده فيه أيضا -مجانبا الصواب- قوله في شأن حديث معاذ المشهور في باب الاجتهاد: «الأمر عندنا على خلاف ما قال أبو حامد، وقد قدمنا أن قول معاذ ليس بصحيح عند المحدثين، وإنما يرويه بعض أهل حمص عن بعض أصحاب معاذ، فهو من المراسيل، وأكثر المحدثين على ردها. ثم العجب بأنه قال: تلقته الأمة بالقبول»[3].

(1) التحقيق والبيان، 2/ 433-435.
(2) انظر: الرجع نفسه: 1/ 203-205.
(3) المرجع نفسه، 3/ 335.

والحق أنه لا عجب في ذلك، والغزالي مصيب من غير شك، نعم في الحديث مقال من جهة إسناده، لكنه معمول به متلقى بالقبول؛ وقد نص على ذلك الخطيب البغدادي وهو أحد أئمة الحديث، بقوله: «إن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول رسول الله ﷺ: «لا وصية لوارث»، وقوله في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»، وقوله: «إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمة تحالفا وترادا البيع»، وقوله: «الدية على العاقلة». وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، لكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ، لما احتجوا به جميعا غنوا عن طلب الإسناد له»[1].

تاسعا ـ اعتماد الأبياري في هذا الشرح على المستصفى: ظاهرٌ أن الأبياري شديد الإعجاب بكتاب المستصفى -وإن كان مولعا بنقده كما تقدم- لاسيما من حيث التقسيم وحسن الترتيب خلافا للبرهان، كما صرح هو بذلك[2].

لكن الذي لا يُمَد إليه النظر غالبا هو أن الرجل كثير الاعتماد على المستصفى في شرحه للبرهان وحل مشكلاته، كما قاله شيخنا السريري في شرحه على المستصفى[3]. ومن تأمل الكتابين وقف على تجليات هذا القول على جزم.

---

(1) الفقيه والمتفقه: 1/ 471.
(2) التحقيق والبيان: 2/ 559.
(3) سينشر قريبا.

هذا آخر الكلام على كتاب التحقيق والبيان لأبي الحسن الأبياري.

المطلب الثاني: كفاية طالب البيان في شرح البرهان، لأبي يحيى زكريا بن يحيى الشريف الإدريسي الحسني (كان حيا سنة 629هـ)

ذكر ابن السبكي أن أحد علماء المغرب يقال له الشريف أبو يحيى شرح البرهان، جامعا بين شرحي الأبياري والمازري(1).

فمن هو هذا الرجل، وما قيمة شرحه هذا؟

ما جادت به المصادر بشأن الشيخ أبي يحيى هو أن اسمه: أبو يحيى زكرياء بن يحيى بن يوسف الإدريسي الحسني المالكي، وأنه من علماء القرن السابع جزما(2)، ووصفه الأستاذُ محمد العابد الفاسي بإمام المتكلمين، وشيخ الإسلام، ومفتي الأنام، وذكر أنه لم يقف له على ترجمة مبسوطة، مع جلالة قدره وشهرة ذكره(3).

وقال الأستاذ الفاسي كذلك: «وقد رأيت النقل عنه كثيرا في حواشي العارف الفاسي على العقيدة الصغرى للسنوسي، وفي غيرها من الحواشي»(4).

وهذا الكلام لا أنفي صحته لكني أستبعدها؛ إذ لو كان أبو يحيى هو ذاك المنقولَ عنه في تلك الحواشي المشتهرة لاستفاض ذكره ووفرت مادة ترجمته، فلعل هذا المذكور في الحواشي رجل آخر، والله أعلم.

---

(1) طبقات الشافعية: 5/ 192.

(2) فهرس مخطوطات خزانة القرويين: 2/ 186-187.

(3) المرجع نفسه، 2/ 186.

(4) المرجع نفسه ، 2/ 187.

أما كتابه "كفاية طالب البيان في شرح البرهان" فالموجود من نسخه ثنتان مغربيتان، وهذا وصفهما:

النسخة الأولى: نسخة خزانة القرويين

وهي تمثل السفر الثالث من الكتاب وهو الأخير، وهو جزء ضخم بخط مغربي، متوسط الجودة، في كاغد متلاش، به تسويس كثير وتنقيع انمحت معه كثير من سطوره، وبهوامشه بعض طرر قديمة، وتعليقات قليلة بخط العلامة سيدي احمد بن مبارك، وينقصه من أوائله ورقة أو ورقتان، وفيه من الأبواب: القول في ركن الاجتهاد، القول في الاعتراضات الصحيحة، القول في الاعتراضات الفاسدة، القول في المركبات، القول في الاستدلال، كتاب الترجيحات، كتاب النسخ.

وعقبه وثيقة وصية الفقيه المدرس المفتي سيدي أحمد الزقاق بتحبيس هذا السفر على خزانة غربي جامع الاندلس، بتاريخ تاسع الحجة 931، ثم علامة شاهديه.

وثبت بآخره ما صورته: «كمل بحمد الله وحسن عونه جميع الشرح المسمى بكفاية طالب البيان في شرح البرهان، يوم الخميس في شهر شوال عام واحد وأربعين وستمائة، بإقليم مصر، على يد العبد الفقير إلى الله أبو يحيى أبو بكر عبد الرحمن بن أبي على بن أبي بكر بن حماد، من بني ياطسيان من بني فندغيل من أهل تسول من أهل رباط تازى، انتسخه لنفسه ولمن شاء الله من بعده، من أصل المؤلف بخط يد مؤلفه؛ وهو الفقيه الزاهد المشهور بالشريف، يكنى بأبي يحيى، واسمه زكرياء بن يحيى بن يوسف».

أول الموجود منه أول السطر الثالث: «وأما ما ذكره القاضي من أنه يشترط في حقه البحث إلى حد يجعل له العلم بنفي المخصصات، فهذا القول عسير، وحاصله تعطيل للعمل بأكثر الأدلة والأمارات.»..

وآخره شرح الفصل الذي تكلم فيه الإمام على الفرق بين النسخ والتخصيص.

أوراقه 158، مسطرته 35، مقياسه 20\27 [1].

النسخة الثانية: نسخة الزاوية الحمزاوية

وهي تمثل السفر الثاني من الكتاب، سالمة في الغالب، بخط أندلسي، قد يعود تاريخها إلى القرن السابع أو الثامن، عليها طرر كثيرة عتيقة.

أولها: «قال الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: القول في أفعال رسول الله ﷺ. الكلام في أفعال رسول الله ﷺ يستدعي تقديم صدر من القول في عصمة الأنبياء...»..

وآخرها: «هنا انتهى الكلام من آخر السفر الثاني من كتاب كفاية طالب البيان في شرح البرهان ويتلوه إن شاء الله الكلام في بقية القول على تتمة ركن الاجتهاد في السفر الثالث بحول الله».

عدد الأوراق: 159؛ المقياس: 20.5/ 28؛ المسطرة: 35 [2].

هذا ما تعلق بوصف النسختين، وهما تغطيان معظم السفر الثاني والثالث، أما السفر الأول فلا خبر عنه للأسف.

---

(1) فهرس مخطوطات خزانة القرويين: 2/ 186-187

(2) انظر: الفهرس الوصفي لمخطوطات خزانة الزاوية الحمزية العياشية، ص513.

وقد حقق أولَ الموجود من الكتاب: الأستاذ محمد عبد الإله الشعيري، بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، سنة 2004 م.

فيما حقق الدكتور عبد الرحمن الوكيلي، بكلية أصول الدين بتطوان، الجزء الأخير منه، سنة 2022م.

وسيصدر الكتاب قريبا -ولله الحمد- بتحقيق الدكتور الفاضل عبد الغني ادعيكل، بمعية الدكتور الوكيلي، إن شاء الله تعالى.

شذرات من منهج الشريف في هذا الشرح

أولا: لم يند هذا الشرح عن طريقة عامة شروح البرهان في الاكتفاء بالتعليق على مواضع مخصوصة من الأصل، من غير وقوف على حقائق الألفاظ وأسرار التركيب ونكت الإضافات، ونحو ذلك مما يعتني به أرباب الشروح المزجية. فمنهج أبي يحيى أنه يورد جملا من كلام الإمام قد تطول، ثم يحشّي على ما تعلق به نظره منها؛ بيانا أو توجيها أو نقدا أو غير ذلك.

ثانيا: تقدم قول ابن السبكي إن هذا الشرح هو جمع وتأليف بين شرحي الأبياري والمازري، وهذا صحيح من حيث الإجمال، لكنه قد يوهم انحصار غرض أبي يحيى في هذا الأمر-الجمع-وذلك مندفع بما في هذا الشرح من التحقيقات والبحوث التي ليست في غيره؛ كالتفرقة بين الاشتراك العارض والاشتراك الحقيقي مثلا.

وما أكثر المواضع التي صرح فيها بمذهب نفسه معارضا غيره من النظار؛ كقوله مثلا: «وعندي أنّ كلّ ممكن في العقل لا تدل المعجزة على نفيه ولا

على إثباته: باق على الجواز العقلي، أمّا وقوع أحد الجائزين أو نفيه فلا يتلقى إلا من السمع، والله الموفّق للصواب»[1].

ثالثا: اهتمام الشارح بتوجيه ما أَشكل من كلام الإمام والاعتذارِ له، كصنيعه في مسألة تعلق العلم القديم بالجزئيات؛ التي استعظم العلماء طرا قول إمام الحرمين فيها الذي ظاهرُه الكفر، حتى قال المازري: «وبودي لو محوت هذا من هذا الكتاب بماء بصري؛ لأن هذا الرجل له سابقة قديمة وآثار كريمة في عقائد الإسلام، والذب عنها، وتشييدها، وحسن العبارة عن حقائقها، وإظهار ما أخفاه العلماء من أسرار، ولكنه في آخر أمره ذكر أنه خاض في فنون من علم الفلسفة، وذاكر أحد أئمتها، فإن ثبت هذا القول عليه، وقطع بإضافة هذا المذهب في هذه المسألة إليه، فإنما سهل عليه ركوب هذه المسالك إدمانه للنظر في مذاهب أولئك.

ومن العظيمة في الدين أن يقول مسلم إن الله سبحانه يخفى عنه خافية ولو دقت، حتى لا يحيط بها العقول، ولا تتوهمها الأوهام، والمسلمون لو سمعوا أحدا يبوح بخلاف هذا لتبرأوا منه، وأخرجوه عن جملتهم»[2].

وللناس مواقف شتى من مقالة إمام الحرمين هاته بعد إطباقهم على شناعتها وقبح ظاهرها؛ فمنهم من ركب صهوة الإنكار والتشنيع على الإمام، وخاصة الذين يخالفونه في أصول الاعتقاد[3]، ومنهم من انتحى مسلك تأويل

(1) كفاية طالب البيان؛ النسخة الحمزية.

(2) إيضاح المحصول من برهان الأصول، ص125.

(3) تاريخ الإسلام: 10/ 424.

كلامه وتوجيهه[1]، ومنهم من زعم أن الإمام قد رجع عن ذلك القول وغيره من المسائل التي تأثر فيها بأرباب الفلسفة والاعتزال[2].

أما الشريف أبو يحيى فقد اعتذر عن الإمام مبينا بعضَ ما يصح أن يُحمل عليه كلامه ذاك، كما أثار أمرا آخر غير بعيد، وهو كون ذلك القول مدسوسا على الإمام في كتابه؛ وفي ذلك يقول:

«يمكن الاعتذار عن الإمام في قوله يستحيل تعلق علم الباري تعالى بما لا يتناهى آحادا على التفصيل، بل يسترسل عليها استرسالا بتمهيد أمر؛ وهو أن الحد الحقيقي في المثلين أن يقال هما الموجودان اللذان تعددا في الحس واتحدا في العقل، وحد الخلافين أنهما الموجودان المتعددان في الحس والعقل، ألا ترى أن البياضين والسوادين وغيرهما من المثلين متعددان في الحس بالمحل، وفي العقل متحدان، والسواد والبياض وغير ذلك من المختلفات متعددان حسا وعقلا.

وإذا تقرر هذا فيمكن أن يقال إنما أراد بقوله يسترسل عليها استرسالا للأمثال المتفقة في الحقيقة، فإن العلم يتعلق بها باعتبار حقيقتها تعلقا واحدا؛ فإن حقيقتها واحدة، كالبياض مثلا، فإن آحاده لا تختلف حقيقة، فعبر عن هذا بتعلق العلم بالأمثال جملة، يريد العلم بالحادث، وإن كان العلم القديم يفصل ما يقع منها مما علم أنه يقع في زمان دون زمان، ومحل دون محل.

---

(1) كما فعل ابن السبكي في طبقات الشافعية: 5/ 193، فما بعدها، والزركشي في البحر المحيط: 1/ 95.

(2) سير أعلام النبلاء: 18/ 472.

والذي يعضد هذا التأويل ما ذكره في الكلام مع اليهود في النسخ، حيث قال: (فإن الرب تعالى كان عالما في الأزل بتفاصيل ما لم يقع)، فكيف يذكر في أول الكتاب أمرا وينقضه في آخره، هذا بعيد ممن له أدنى فطنة في العلوم، فكيف بهذا الرجل المتبحر في العلوم، فيكون هذا تعضيد ما ذكرناه من التأويل له، وإن كان الكلام الأول قلقا جدا وظاهره شنيع. أو يكون ما ذكره آخرا من التصريح بعدم تعلق العلم بما لا يتناهى تفصيلا مما تُقول عليه ودُس عليه في كتابه، وقد يعقل ذلك، والله أعلم بما وقع من ذلك»[1].

هذا بعض ما تيسر رسمه -في هذا المقام- من معالم هذا الشرح المسمى بكفاية طالب البيان.

المطلب الثالث: كتاب البيان في تنقيح البرهان، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد الخزرجي الفاسي الإشبيلي، المعروف بالحصار أو ابن الحصار (ت611هـ)

كتاب البيان في تنقيح البرهان هو لأحد الأعلام المغاربة الذين برعوا في مختلف الفنون الإسلامية، وفي أصول الفقه خاصة. وهو أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن إبراهيم بن موسى الخزرجي، الفاسي، المعروف بابن الحصار، إشبيلي الأصل، سكن سبتة ومراكش وغيرهما[2].

قال ابن عبد الملك في شأنه: «وكان محدثا راوية، فقيها، عارفا بأصول الفقه، متحققا بعلم الكلام، ذا حظ وافر من علوم اللسان وقرض الشعر. وله

(1) طبقات الشافعية: 5/ 206-207.
(2) الذيل والتكملة: 5/ 70.

مصنفات أفاد بها؛ منها: مقالة في إعجاز القرآن، و"الناسخ والمنسوخ"؛ وهو ثلاثة أوضاع: الأكبر والأوسط والأصغر، و"تقريب المدارك في وصل المقطوع من حديث مالك"، و"بيان البيان في شرح البرهان"، ومقالة في النسخ على مآخذ الأصوليين، و"تقريب المرام في تهذيب أدلة الأحكام" في أصول الفقه، ومصنف في علم الكلام، و"مقالة في الإيمان والإسلام"، وعقيدة سماها "تلقين الوليد وخاتمة السعيد"، وشرحها في أربعة مجلدات متوسطة، و"مقالة في الحيض والنفاس"، إلى غير ذلك من المصنفات التي جل مغزاها، وعظمت جدواها، ودلت على وفور علمه وإدراكه ومتانة معارفه»[1].

ومن خلال ما سيق في هذا النص من مصنفات ابن الحصار يظهر أنه آخذ بزمام فن الأصول، ريان من مستمَدّاته المعرفية؛ التي هي الكلام والعربية والفقه، فلا غرابة إذن في وصفه بأنه كان: «بارعا في أصول الفقه»[2].

وقد أفاد تلميذه المنذري أنه توفي في شعبان من سنة إحدى عشرة وست مئة[3]. وقيل غير ذلك.

وُصلة ابن الحصار بكتاب البرهان

من دلائل براعة ابن الحصار في فن الأصول وتحقّقه بصنعته ما ذكر ابن الأبار من أنه كان يدرّس هذا العِلم ويُقرئه[4]. فجمع بين التصنيف فيه وتدريسه.

(1) الذيل والتكملة، 5/ 71-72.

(2) تاريخ الإسلام: 13/ 319.

(3) التكملة لوفيات النقلة: 2/ 309.

(4) التكملة لكتاب الصلة: 3/ 412.

ويظهر أن لابن الحصار مزيدَ اعتناء بكتاب البرهان خاصة؛ إذ أفاد ابن الزبير أنه -أي ابن الحصار-كان له درس في البرهان بسبتة، حضره بعض الأعلام، كأبي الحسن الغافقي الشاري[1]. ولعل هذا الدرس هو الذي كان عنه تأليفُه لشرحه على البرهان المسمى: بالبيان في شرح البرهان[2]، أو البيان في تنقيح البرهان[3].

وهذا الكتاب عِلمي أنه مفقود، لكن أفادني الدكتور البحاثة عبد الغني ادعيكل أن على الأصل الخطي لكتاب كفاية طالب البيان طررا عليها رمز (ع)، غَلب على ظنه أنها لابن الحصار، فأثبتها للفائدة في حاشية تحقيقه على كتاب الكفاية.

ومما اعتمد عليه الدكتور في إثبات هذه النسبة -علاوة على كون ابن الحصار من أشهر شراح البرهان المغاربة والأصلُ الخطي مغربي-أن في بعض تلك الطرر إحالة صاحبها على كتابٍ له في النسخ، ومعلوم أن لابن الحصار كتابا شهيرا في النسخ يُنقل عنه في مباحث الأصول وعلوم القرآن.

وإليك نموذجا لهذه الطرر:

قال صاحبها: «وبينتُ في كتاب النسخ أن الناسخ هو المتأخر؛ لأن مسح رسول الله ﷺ على عمامته وعلى خفه كان في غزوة تبوك ويوم فتح مكة، وآية الوضوء نزلت في غزوة بني المصطلق في السنة السادسة»[4].

(1) صلة الصلة:3/ 286.

(2) الذيل والتكملة: 5/ 71.

(3) التكملة لكتاب الصلة: 3/ 413، جذوة الاقتباس، ص470.

(4) طرة على الأصل الخطي لكتاب كفاية طالب البيان.

قلت: وقوله «بينتُ في كتاب النسخ»، ظاهره الإحالة على كتاب هذا القائل، لكن هذا الظاهر يتجاذبه احتمال لا ينحط عنه قوةً؛ وهو أن يقصد هذا الشارح الإحالة على كتاب-أي باب-النسخ من شرحه على البرهان.

فإن قيل: قد سماه كتابا لا بابا، والذي في البرهان باب النسخ لا كتاب النسخ؟

قلنا: الأمر في مثل ذلك خفيف يقع التساهل فيه من الشراح والنساخ، وقد تقدم في وصف نسخة القرويين من كتاب "كفاية طالب البيان" أن مسائل النسخ قد تُرجم عليها بـ: «كتاب النسخ» لا باب النسخ، فاندفع هذا الإيراد.

ثم إن مما يُبعد كونَ هذه الطرر لابن الحصار أنه رُمز لها بحرف العين (ع)، ومناسبة هذا الحرف للمرموز إليه -ابن الحصار-غير ظاهرة، إلا إذا لوحظ في ذلك اسمُه -وهو علي-، وهذا بعيد؛ لأنه لم يشتهر باسمه فيما أعلم، والمعتاد أن الرمز يكون ظاهرا يُدرك المقصود منه بأدنى التفات، ولا يُنزَع غالبا إلى ما يدِق ويخفى على الأذهان. وهذا الأصل الخطي نفسه عليه طرر للمازري رُمز لها بالزاي (ز)، وما أظهر ذلك وما أدله على المراد!!

ولئن أُريدَ تعيينُ صاحب هذه الطرر ذات الرمز (ع) اهتداء بالرمز فقط-بغض النظر عن سواه من القرائن وهذا قصور بلا شك-فالأولى أن يكون صاحبها هو ابنَ عطاء الله أو ابن العلاّف، أو غيرهما من المالكية الذين شرحوا أو نكّتوا على البرهان، والله أعلم.

وعلى كل حال فنسبة هذه الطرر لابن الحصار أو غيره مظنونة، والمسألة محالة على البحث والنظر، ويبقى للأستاذ ادعيكل فضل السبق في إثارتها وإيقاف أنظار الباحثين عليها.

ولنسُق تتميما للفائدة بعض هذه الطرر:

طرة أولى:

«أخبار الآحاد على ثَلَاثَةِ أَضْرُب: فَضَرْب يُعْلَمُ صِدْقُهُ بِضَرُورَةِ العَقْلِ، إِمَّا ابْتِدَاء فِي حَقِّ كُلِّ عَاقِلٍ، أَو عَن مُقَدِّمَاتٍ فِي حَقِّ بَعْضِ العُقَلاءِ والعُلَمَاءِ، فإن من العُلُومِ الضَّرُورِيَّةِ ما يَحْصُلُ عن مُقَدِّمَاتٍ مُكْتَسَبَةٍ، أو عَن عُلُومٍ أَخَرَ مُكْتَسَبَةٍ، ووُضُوحُ هَذَا يُغْنِي عن تَمْشِيلِهِ. ومِنْهُ شَهَادَةُ خُزَيْمَةَ بنِ ثَابِتٍ لِرَسُول الله ﷺ بِمَا لم يُعَايِنْهُ ولم يَشْهَدَهُ، ولكنَّه -رضي الله عَنْهُ- بَنَى شَهَادَتْهُ تِلْكَ عَلَى العِلْمِ بِوُجُوبِ صِدْقِ رَسُولِ الله ﷺ، وأنَّه مِمَّنْ لا يجوزُ عَلَيْهِ الكَذِبُ، وعِلْمُهُ هَذَا مَبْنِي عَلَى عِلْمِهِ بِالفِعْلِ والفَاعِلِ، وبدلالة المعجزة على صِدْق مَن جَاء بها على الإطلاق، ولو جَازَ عَلَيْهِ الكَذِبُ فِي وَقَتٍ أو في شَيْءٍ لم يُوثَق بِقَوْلِهِ في غَيْره، والكَذَّابُ لا يُوثَقُ بِقَوْلِهِ وَإِنْ صَدَقَ. قَدْ تَقَدَّمَ أن الرُّسُلَ عَلَيْهِم السَّلامُ مَعْصُومُونَ من ذَلِكَ مِن قَبْلِ البِعْثة، ولو صَدَرَ مِنْهُمْ ذَلِكَ لَعُيِّرُوا بِهِ بَعْدَ البَعْثِ، وَذَلِكَ يَقْضِي بِوُجُوبِ صِدْقِهِمْ على الإطلاقِ. فَلَمَّا عَلِمَ خُزَيْمَةُ صِدْق الرَّسُولِ على الإطلاقِ من مَدْلُولِ الْمُعْجِزَةِ، شَهِدَ بِذَلِكَ على صِدْقِهِ فِي غَيْرِ النَّازِلَةِ التي شَهِدَ لَهُ بِهَا، وَكَانَ ذَا شَهَادَتَيْن، وسَمَّاهُ بِذَلِكَ رَسُولُ الله ﷺ ذَا الشَّهَادَتين.

وضَرْبٌ آخَرُ: يُعْلَمُ كَذِبُهُ أَيْضاً بِضَرُورَةِ العَقْلِ، ويَجْرِي التَّمْثِيلُ فيه على الضدِّ مِمَّا تَقَدَّمَ فِي أَنْوَاعٍ مُختلِفَةٍ.

وَالضَّرْبُ الثَّالِثُ: مَا هُوَ على الاِحْتِمَالِ، إلا أن هَذَا التَّحْوِيرَ فِي هَذَا الضَّرْبِ من الأَخْبَارِ مُرْتَفِعٌ فِي أَخْبَارِ رَسُولِ الله ﷺ على الإطلاقِ، لِشَهَادَةِ الْمُعْجِزة

بِصِدْقِهِ، ولكن يَبْقَى الاحتمال فِيمَنْ بَعْدَهُ مِنْ رُوَاة أَخبَارِهِ، والاحْتِمَال يَتَطَرَّق مَنْ بَعْدَهُ مِنْ أَوْجُهِ:

مِنْهَا: الوَهَمُ، والغَلَطُ، والنِّسْيانُ، ومِنْهَا: ضَعْفُ البَصِيرَةِ وقِلَّةُ الخبرة باخْتِلاَفِ أَحْوَالِ النَّاسِ، حَتى يَقْبَلَ حَدِيثَ كُلِّ مَن حَدَّثَهُ، وَيَحْمِلَهُمْ على السَّوَاءِ، ومِنْهَا: التَّسَاهُلُ في الأداء حتَّى يَقْبَلَ التَّلْقِينَ،

ومِنْهَا: الجَهْلُ بِضُرُوبِ الجَرْحِ والتَّعْدِيل، ومِنْهَا: الجَهْلُ بِطَرِيقَةِ الْمُحَدِّثِينَ، حتَّى لا يُفَرِّقَ بَيْنَ الأَلْفَاظ الدالة على الاتصال وغَيْرِهَا، وقَدْ يَلْتَبِسُ عَلَيْهِ التَّدْلِيسُ، ومِنْهَا: الجَهْلُ بكليات الشَّرع؛ فإِنَّ الْمُحَدِّثَ الخَبِيرَ بِطَرِيقَةِ أَهْلِ الْحَدِيثِ المتملّئ مِنْهُ، العَالِمَ بكلِّيَّاتِ الشَّرَائِعِ يَكَادُ أَنْ يُدْرِكَ بِذَوقِهِ الْحَدِيثَ المستَفْعَلَ من غَيْرِهِ، ويُفَرِّقَ بَيْنَ لَفْظِ الرَّسُول ﷺ وَغَيْره...»[1].

طرة أخرى

«الموقوف ينقسم قسمين؛ أحدهما: لا يُدرك بالعقل والنظر والاجتهاد، والثاني: قد يدرك بالاجتهاد.

فأما ما لا يُدرك بالعقل والنظر والاجتهاد، فكأحاديث عُمر بن الخطاب في أوقات الصلاة، وكتابه لأبي موسى الأشعري وغيره: «أن صل الظهر إذا زالت الشمس»، وكَقَول أبي سعيد الخدري: «إذا أذنت فارفع صوتك بالنداء ، فَإِنَّهُ لَا يَسْمَعُ مَدَى الصوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامةِ»، وكقول سعيد بن المسيب: «من صلى بأرض [فلاة]صلى عن يمينه ملك وعن

(1) طرة على الأصل الخطي لكتاب كفاية طالب البيان.

شماله ملك، فإن أذن وأقام، أو أقام الصلاة صلى وراءه من المَلائِكَةِ أَمثال الجبال» (...) وأما ما يُدرك بالاجتهاد فكقول عبد الله -وقد سئل عن امرأة توفي عنها زوجها ولم يفرض، ولم يدخل بها-: «لها مثل صداق نسائها، ولا وكس ولا شطط، وعليها العدة، ولها الميراث» (...) وأمثال ذلك.

فمن الناس من رأى العمل بالموقوفات على الإطلاق، وهو ظاهر مذهب مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لأنه كثيرا ما يعتمد في موطئه على فتاوي السلف المتقدمين من الصحابة والتابعين (...) ومن الناس من ذهب إلى وجوب اتباع ما لا يُدرك من الموقوفات بالاجتهاد خاصة.

قَالَ بَعْضُ عُلَمَائِنَا: وهَذَا لا وَجْهَ لَهُ عِنْدِي؛ إذ لا يُمْكِنُ القَطْعُ وإطلاق القَوْلِ بِنسبته إلى الرَّسُول عَلَيْهِ السَّلام، ولَيْسَ لَهُ فِيهِ قَوْل ولا فعل ولا إقْرَار. قَالَ: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ رَدُ هَذَا كُلَّهُ»[1].

طرة ثالثة

«اعْلَمْ أَن العَقْلَ لا يَدلُّ على وُجُوبِ العَمَلِ بخبر الوَاحِدِ حتى يُقَدَّرُ عِلْمُ ذَلِكَ بِضَرُورَة العَقْلِ ابْتِدَاء مِن غَيْرِ سَمْع؛ إذ العَقَلُ لا يُوجِبُ، وقَدْ قَدَّمْنَا بطْلَانَ الإِيجَابِ العَقْلِيِّ فِي غَيْرِ مَا مَوْضِعِ، وَإِنَّمَا يَدُلُّ على وُجُوبِ العَمَلِ بِخَبَرِ الوَاحِدِ الأدِلَّةُ السَّمْعِيَّةُ»[2].

(1) طرة على الأصل الخطي لكتاب كفاية طالب البيان.

(2) طرة على الأصل الخطي لكتاب كفاية طالب البيان.

هذه شذرات من القول في شرح ابن الحصار هذا، وبذلك يقع الفراغ مما قصدناه من بيان اعتناء المغاربة والأندلسيين بشرح كتاب البرهان لإمام الحرمين الجويني.

خَاتِـمَة

انقشع نقع البحث في هذا الموضوع عما يلي من الخلاصات:

- أن كتاب البرهان لإمام الحرمين من أعظم دواوين الإسلام، وهو أحد أعمدة الدرس الأصولي الإسلامي غير مدافع، مضمونا ولغة واجتهادا وحسنَ ترتيب.

- أن المالكية هم أكثر العلماء اعتناء بكتاب البرهان شرحا وتنكيتا ونقدا واختصارا، أكثر من الشافعيين أنفسهم.

- أن علماء المغرب الأقصى والأندلس أسهموا في خدمة هذا الكتاب لاسيما من جهة الشرح والتعليق، ومن ذلك شروح أبي الحسن الأبياري الصنهاجي، وأبي يحيى الشريف الإدريسي، وأبي الحسن ابن الحصار الفاسي الإشبيلي، وغيرهم.

- أن السمة الغالبة على هاته الشروح هي التعليق على مواطن مخصوصة من الكتاب، من غير ارتهان ببيان جميعه كعادة الشروح المزجية.

- أن لهاته الشروح مقصدين اثنين رئيسين: **أولهما** بيان كلام المصنف، وما يستلزمه هذا البيان من تقرير وجهه، والاستدلال له، وتحرير مشكله، وركوب أضرب التأويل إن اقتضى المقام ذلك. **والثاني**: نقدُ المصنف

والاعتراض عليه لاسيما في المواطن التي خالف فيها الإمام مالكا أو الأشعري أو أئمة مذهبيهما، انتصارا لهم حتى لا يغتر بذلك من يقف على الكتاب.

هذا، ولا يسعني في ختام هاته الورقة إلا أن أزجي الشكر الجزيل لكل من سعى في إقامة وإنجاح هذا الملتقى العلمي المبارك، وفي مقدمتهم كلية الآداب بوجدة، والمجلس العلمي المحلي لوجدة، ومؤسسة دار الحديث الحسنية، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، أبو عبد الله التميمي المازري، تحقيق: د.عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط.1/ 2001م.
- **البحر المحيط في أصول الفقه**، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، دار الكتبي، ط1/ 1994م.
- **البرهان في أصول الفقه**، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/ 1997م.
- **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير وَالأعلام**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط1/ 2003 م.
- **التحقيق والبيان في شرح البرهان**، أبو الحسن علي بن إسماعيل الأبياري، تحقيق: د. علي بن عبد الرحمن الجزائري، نشرة أوقاف قطر، ط1/ 2013م.
- **التكملة لكتاب الصلة، محمد بن عبد الله ابن الأبار القضاعي**، تحقيق: د. بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1/ 2011م.
- **التكملة لوفيات النقلة**، الشيخ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، تحقيق: د.بشار عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3/ 1985م.
- **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس**، أحمد ابن القاضي المكناسي، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ط1/ 1974م.

- **الذيل والتكملة الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة،** أبو عبد الله محمد ابن عبد الملك الأنصاري المراكشي، تحقيق: د. بشار عواد معروف وغيره، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1/ 2012 م.
- **رسائل علمية في فنون مختلفة:** الشيخ مولود السريري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 2012م.
- **سير أعلام النبلاء،** شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3/ 1985 م.
- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية،** الشيخ محمد بن محمد بن مخلوف، تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى، 2003 م.
- **صلة الصلة،** لأبي جعفر ابن الزبير الغرناطي، (طبع بذيل الصلة)، تحقيق: شريف أبو العلا العدوي، المكتبة الثقافية الدينية، القاهرة، ط. 1، 2008م.
- **طبقات** الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، المحقق: د.محمود الطناحي، ود. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة الثانية، 1413هـ.
- **الفقيه والمتفقه،** أبو بكر أحمد بن علي البغدادي الخطيب، المحقق: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية، 1421هـ.
- **الفهرس الوصفي لمخطوطات خزانة الزاوية الحمزية العياشية،** إشراف: د.حميد لحمر، وزارة الأوقاف المغربية، ط.1، 2009م.

- **فهرس مخطوطات خزانة القرويين**، محمد العابد الفاسي، مطبعة إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط.1، 1980م.
- **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل أفريقية والأندلس والمغرب**، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، نشرة الأوقاف المغربية، ط1/ 1981م.

عناية المغاربة والأندلسيين بـ «المستصفى من علم الأصول» لأبي حامد الغزالي (ت505هـ)

أنيس سالـم [*]

مُقَـدّمَة

إن خير العلوم ما ضُبط أصله، واستُذكر فرعه، وقاد إلى الله تعالى، ودل على ما يرضاه، ومن ذلك علم أصول الفقه الذي يهدف إلى الوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية التي هي مناط السعادة الدنيوية والأخروية.

وهو الحصن المنيع للأحكام الشرعية من التحريف والتبديل، قال شهاب الدين القرافي المالكي: «لولا أصول الفقه لم يثبتْ من الشَّريعة قليلٌ ولا كثيرٌ، فإنَّ كلَ حُكمٍ شرعيٍ لا بُدَّ لهُ من سببٍ موضوعٍ، ودليلٍ يدلُّ عليه وعلى سَبَبِه، فإذا ألغيْنا أصولَ الفقهِ ألغينا الأدلةَ، فلا يبقى لنا حكمٌ ولا سببٌ، فإنَّ إثباتَ الشَّرعِ بغيرِ أدلتهِ وقواعدِها بمجردِ الهوى خلافُ الإجماع»[1].

وهكذا فهو علم يَقضي ولا يُقضى عليه[2]، كما أنه نال أعلى الشرف؛ لأنه جمع بين المنقول والمعقول، والنظر في الدليل والمدلول، قال الغزالي: «أشرف

(*) أستاذ التعليم العالي بكلية الشريعة، جامعة ابن زهر، أكادير، المملكة المغربية

(1) نفائس الأصول في شرح المحصول؛ لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، 1/ 100.

(2) كما جاء على لسان ابن دقيق العيد حسبما نقله عنه بدر الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي في البحر المحيط في أصول الفقه: 1/ 14.

العلوم ما ازدوج فيه العَقْل والسَّمْع، واصطحب فيه الرأي والشَّرْع، **وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل**؛ فإنه يأخذ من صَفْو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد»[1].

لهذا اهتم به العلماء من حيث الدراسة والتصنيف منذ أن سطرت أنامل الإمام الشافعي كتابه الرسالة[2] إلى يومنا هذا، ومن أبرز المؤلفات على منهج المتكلمين[3] في هذا الباب كتاب «المستصفى من علم الأصول» لأبي حامد الغزالي (ت505هـ).

ولمكانة هذا الكتاب بين الكتب الأصولية خَصَّه علماء المالكية المغاربة والأندلسيون منهم بالعناية والاهتمام بين شارح ومختصر وناقد له.

فما سبب العناية والاهتمام الكبير بهذا الكتاب؟

وما هي أبرز جهودهم في هذا الباب؟

---

(1) المستصفى من علم الأصول؛ لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ص4.

(2) تجدر الإشارة إلى أن الشافعي كتب الرسالة أولا في العراق، وتسمى الرسالة القديمة أو العراقية، ثم أعاد كتابتها في مصر بعد رحلته إليها، وتسمى الرسالة المصرية أو الجديدة، وقد طبعت هذه الأخيرة، ولم يبق من الأولى إلا بعض النقول القليلة عنها كما في مناقب الشافعي؛ لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي: 1/ 442.

(3) إلى جانب منهج الحنفية. يُنظر ما أورده ابن خلدون عن ذلك حيث قال: «واعلم أنّ هذا الفنّ من الفنون المستحدثة في الملّة وكان السَّلَف في غنية عنه ... وكان أول من كتب فيه الشافعي...، ثمّ كتب فقهاءُ الحنفيّة فيه ...». تاريخ ابن خلدون = ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر؛ لولي الدين أبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، الحضرمي الإشبيلي، 1/ 575.

وبم تميزت هذه الجهود عن غيرها؟

للإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها، ارتأيت المشاركة بهذه المقالة في هذه الندوة المباركة بحول الله تعالى.

وقد عالجت الموضوع وفق المحاور الآتية:

المبحث الأول: منزلة الإمام الغزالي في أصول الفقه.

المبحث الثاني: دخول كتاب المستصفى للغزالي إلى المغرب والأندلس.

المبحث الثالث: دواعي عناية المغاربة والأندلسيين بكتاب المستصفى.

المبحث الرابع: تجليات عناية المغاربة والأندلسيين بالمستصفى.

المبحث الخامس: نظرات حول عناية المغاربة والأندلسيين بالمستصفى.

المبحث الأول: منزلة الإمام الغزالي في أصول الفقه

يُعد الإمام أبو حامد الغزالي من كبار العلماء المبرزين في الفقه والأصول، قال تلميذه أبو الحسن عبد الغافر بن إسماعيل الخطيب الفارسي: «ثم نظر في علم الأصول وكان قد أحكمها فصنف فيه تصانيف، وجدد المذهب في الفقه فصنف فيه تصانيف، وسبك الخلاف فحرر فيه أيضا تصانيف»[1].

أولا ـ ثناء العلماء على الغزالي

لقد أشاد العلماء بأبي حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي (ت505هـ)[2]، في أصول الفقه، وأنه بلغ درجة المجتهدين فيه، المقعدين لقواعده، والمنظرين لمسائله.

وسنكتفي بشهادة اثنين من المتقدمين واثنين من المعاصرين؛ وهما:

– قال ابن النجار في تاريخه: «الغزالي إمام الفقهاء على الإطلاق، ورباني الأمة بالاتفاق، ومجتهد زمانه، وعين أوانه، **برع في المذهب، والأصول، والخلاف، والجدل**»[3].

– كما قال المازري: «إنه لا يشق غباره في الفقه وفي أصول الفقه»[4].

---

(1) طبقات الشافعية الكبرى؛ لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، 6/ 205.

(2) تُنظر ترجمته في طبقات الفقهاء الشافعية؛ لتقي الدين أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن، المعروف بابن الصلاح، 1/ 249، سير أعلام النبلاء؛ لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، 19/ 322-346.

(3) تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير والأعلام؛ لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، 11 / 62.

(4) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب؛ لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، 12/ 184.

- وقال الشيخ عبد العظيم الديب: «الغزالي الأصولي الحاذق الماهر»[1].

- في حين قال شيخنا الدكتور مولاي الحسين ألحيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يعتبر أبو حامد الغزالي الأصولي الحاذق الماهر، الفقيه الفيلسوف الحر، الناقد البصير، دائرة معارف عصره، **وكتابه المستصفى عمدة في بابه،** أودعه سر الفن وقانونه، فجاء نموذجا متميزا في التأليف، قمة في النضج والإبداع، مدونة وافية لآراء من تقدمه»[2].

ثانيا ـ جهود الإمام الغزالي في علم أصول الفقه

تنوعت جهود الإمام الغزالي في أصول الفقه بين كتب مطولة ورسائل مفردة؛ وبيان ذلك فيما يأتي:

1) الكتب المطولة

أ) المنخول من تعليقات الأصول[3].

هذا الكتاب أشبه ما يكون ببرهان الجويني؛ حيث لم يخرج فيه عن تعاليقه وتقريراته، وهو ما صرح به الغزالي في خاتمته إذ قال: «هذا تمام القول في الكتاب، وهو تمام المنخول من تعليق الأصول، بعد حذف الفضول، وتحقيق كل مسألة بماهية العقول، مع الإقلاع عن التطويل، والتزام ما فيه شفاء الغليل،

(1) الغزالي وأصول الفقه؛ للدكتور عبد العظيم الديب، ص331.
(2) المصادر الأصولية عند المالكية دراسة في النشأة والمدونات والخصائص؛ من إعداد الأستاذ الدكتور مولاي الحسين بن الحسن الحيان، ص194.
(3) طبع بتحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، نشر: دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر دمشق، سوريا، ط3/ 1419هـ.

والاقتصار على ما ذكره إمام الحرمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تعاليقه، من غير تبديل وتزييد في المعنى وتعليل، سوى تكلف في تهذيب كل كتاب بتقسيم فصول، وتبويب أبواب، روما لتسهيل المطالعة عند مسيس الحاجة إلى المراجعة، والله أعلم بالصواب»[1].

ولهذا سماه أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن التادلي المغربي[2] منخول البرهان[3].

ب) **المستصفى من علم الأصول**

وهو على التحقيق خلاصة الفكر الأصولي للغزالي، ونهاية تجربته، وحصاد خبرته في هذا الفن كما جاء على لسان الشيخ عبد العظيم الذيب[4].

ج) **تهذيب الأصول**

أشار إليه الغزالي في مقدمة المستصفى؛ إذ قال: «ساقني قدر الله تعالى إلى معاودة التدريس والإفادة، فاقترح علي طائفة من محصلي علم الفقه تصنيفا في أصول الفقه أصرف العناية فيه إلى التلفيق بين الترتيب والتحقيق، وإلى التوسط بين الإخلال والإملال على وجه يقع في الفهم دون **كتاب تهذيب**

---

(1) المنخول من تعليقات الأصول؛ لأبي حامد محمد الغزالي، ص504.

(2) تُنظر ترجمته في الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب؛ لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، اليعمري، 1/ 255، درّة الحجال في أسماء الرّجال؛ لأبي العبّاس أحمد بن محمّد المكناسى الشّهير بابن القاضى، 1/ 42-43.

(3) التعاليق على تنقيح الفصول للقرافي؛ لأبي العباس أحمد بن عبد الرحمن التادلي المغربي (87/ ب). مخطوط.

(4) الغزالي وأصول الفقه، ص343.

الأصول؛ لميله إلى الاستقصاء والاستكثار، وفوق كتاب المنخول لميله إلى الإيجاز والاختصار»[1].

كما أحال عليها ثلاث مرات في متن الكتاب[2]، ومنتهى علمي أن هذا الكتاب من الكتب التي هي في حكم المفقود.

2) الرسائل المفردة

أ) شفاء الغليل في بيان الشبه والـمُخِيل ومسالك التعليل[3].

وهو كتاب بديع في بابه، رائع في تنسيقه وتبويبه، فريد في موضوعه[4].

وقد هذبه وكشف عن أسراره ودرره العلامة أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري المالكي المعروف بابن العربي في كتابٍ موسوم بـ «الاسْتِشفا من كتاب الشِّفا»[5].

ب) أساس القياس

قال رَحِمَهُ اللَّهُ في مطلعه مبينا سبب تأليفه: «قد سألتني عن أساس القياس ومثار اختلاف الناس؛ حيث أوجب بعضهم إثبات بعض أحكام الشرع بالقياس، وحرَّم بعضهم ذلك زاعما أن أساس القياس الرأي المحض ...»[6].

---

(1) المستصفى، ص4.

(2) يُنظر: المصدر نفسه، ص138-148-320.

(3) طبع بتحقيق: الدكتور حمد الكبيسي، نشر: مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1/ 1390هـ.

(4) الغزالي وأصول الفقه، ص343.

(5) طبع الكتاب بتحقيق: الدكتور عبد الله التوراتي، طبع أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية، الكويت، ط1/ 1444هـ.

(6) أساس القياس؛ لأبي حامد محمد الغزالي الشافعي، ص1.

ج) رسالة في مسألة كل مجتهد مصيب

قال الغزالي مشيرا إلى هذه الرسالة في رسالته الموسومة بـ «حقيقة القولين»: «مسألة تصويب المجتهدين كتبتها مفردة مستوفاة بدمشق، فإنها التمسها أهل البلدة، وليس يمكن تطويل الكلام الآن بإعادتها»[1].

وقد يكون أفردها بالتأليف في أول الأمر، ثم أودعها كتابه المستصفى الذي يُعد من آخر مؤلفاته الأصولية.

د) حقيقة القولين

لقد ناقش الإمام الغزالي في هذه الرسالة مسألة تعدد أقوال المجتهدين، وهو ما أبان عنه في مقدمتها حيث قال: «لقد شكوت إلي أيها الأخ الشفيق والصديق الصدوق ما قرع سمعك من تَعنتِ بعض الغافلين، وتطويله اللسان بالطعن على الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في تخريجه بعض المسائل على قولين ...، وذكرتَ أن ذلك لما قرع سمعك أوغر صدرك، وأعوزك في أصحاب الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من ينتقم من المتعنت فيه؛ بإظهار غباوته وفضيحته، والكشف عن حقيقة معنى القولين وتجليته، فسألتني أن أبث إليك سر القولين، وحقيقة تخريج المسألة على مذهبين»[2].

وتجدر الإشارة إلى أن كتابه «المبادئ والغايات» الذي أشار إليه في كتابه المستصفى حيث قال: «ووجه مذهب الشافعي قد تكلفناه في كتاب المبادئ،

(1) حقيقة القولين؛ لأبي حامد محمد الغزالي الشافعي، ص315.
(2) المصدر نفسه، ص271-272.

والغايات»[1]، إلى أنه قد يكون رسالة مفردة في الفقه أو أصوله، والله أعلم.

ثالثا ـ أثر المستصفى في المدونات الأصولية المالكية

لقد خصصنا الحديث عن أثر المستصفى في المدونات الأصولية المالكية لأمرين:

- لكونه شاملا لجميع الأبواب الأصولية خلافا لباقي كتبه الأخرى التي وصلتنا،

- كما أنه آخر ما ألف في أصول الفقه بحيث يتضمن ما استقر عليه رأيه في هذا الباب.

أما حضوره في المدونات الأصولية المالكية، فسنقتصر على بعض النماذج منها.

وهكذا فمنذ القرن السادس الهجري لا تكاد تجد كتابا من كتب أصول الفقه إلا هو عيال على مستصفى الغزالي بحيث ينقل عنه إما تصريحا أو تلميحا.

وسنكتفي بذكر نماذج من مالكية المغرب والأندلس الذين نقلوا عنه:

أ) نقل الأندلسيين عن مستصفى الغزالي

إن من الأندلسيين الذين نقلوا عن مستصفى الغزالي نلفي ابن جزي الغرناطي إذ نقل عنه في ثلاثة مواضع[2]، منها قوله في سياق الحديث عن شروط المصلحة: «قال أبو حامد: إن وقعت في محل الحاجة أو التتمة لم يُعتبر، وإن وقعت في محل الضرورة فيجوز أن يؤدي إليها اجتهاد مجتهد،

---

(1) المستصفى، ص212.

(2) يُنظر تقريب الوصول إلى علم الأصول؛ للإمام أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي، ص60-153-184-185.

والضرورة هي الخمسة التي اتفقت عليها الشرائع، وهي حفظ الأديان والنفوس والأنساب والأموال والعقول»[1].

كما أحال الإمام الشاطبي مرات عدة على الغزالي في الموافقات؛ إلا أنه لم يصرح بالنقل إلا من شفاء الغليل، والظاهر أنه أخذ من المستصفى دون تسميته، ومن ذلك ما أورده الشاطبي في سياق الحديث عن شرط اللغة العربية ضمن شروط المجتهد: «قد قال الغزالي في هذا الشرط: إنه القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال، حتى يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامه وخاصه، ....»[2].

والأمر نفسه في المستصفى للغزالي [3].

ب) نقل المغاربة عن مستصفى الغزالي

أما المغاربة فقد نقل عنه الشوشاوي في رفع النقاب عن تنقيح الشهاب في ستة مواطن[4]؛ منها قوله: «قال الغزالي في المستصفى: لا خلاف أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، إلا على مذهب من يجوز تكليف المحال وهو تكليف ما لا يطاق»[5].

---

(1) تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي، ص184-185.

(2) الموافقات؛ لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، 5/ 54.

(3) ص344.

(4) يُنظر رَفْع النِّقاب عن تنقيح الشّهاب؛ لأبي عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي السِّمْلالي، 1/ 106، 1/ 108، 1/ 30، 4/ 351، 2/ 69، 1/ 412.

(5) المصدر نفسه، 4/ 351.

كما نقل عنه أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن التادلي في تعليقه على تنقيح الفصول للقرافي في مواطن تربو على سبعة عشر موضعا، منها قوله: «قال صاحب المستصفى: مجرد الإخبار يجوز أن يورث العلم عند كثرة المخبرين، وإن لم تكن قرائن، ومجرد القرائن أيضا قد تُورث العلم، وإن لم يكن معها إخبار، ولا يبعد أن تنضم بعض القرائن إلى الأخبار فتقوم مقام العدد من المخبرين»[1].

كما تأثر بعض المالكية بمقدمته المنطقية حيث افتتحوا كتبهم بنظيرتها؛ كابن الحاجب (ت646هـ) في كتابه منتهى الوصول والأمل في علميْ الأصول والجدل، وشهاب الدين القرافي في شرح تنقيح الفصول في علم الأصول.

المبحث الثاني: دخول كتاب المستصفى في علم أصول الفقه إلى المغرب والأندلس

لم أقف على نص يدل دلالة واضحة على مَن أدخل المستصفى إلى الأندلس أو المغرب باستثناء بعض الإشارات المستفادة من تراجم تلاميذه الذين رحلوا من المغرب والأندلس، وهذه أهمها:

أما الأندلس فنشير إلى ما أورده ابن العربي حيث قال: «ورد علينا دانشمند -يعني الغزالي- فنزل برباط أبي سعد بإزاء المدرسة النظامية، معرضاً عن الدنيا، مقبلاً على الله تعالى، فمشينا إليه، وعرضنا أمنيتنا عليه، وقلت له: **أنت ضالّتنا التي كنّا ننشد، وإمامنا الذي به نسترشد**، فلقينا لقاء المعرفة، وشاهدنا

---

(1) التعاليق على تنقيح الفصول للقرافي؛ لأبي العباس أحمد بن عبد الرحمن التادلي المغربي (71/ب).

منه ما كان فوق الصفة، وتحققنا أن الذي نقل إلينا من أن الخبر على الغائب فوق المشاهدة ليس على العموم»[1].

يظهر من هذا النص مدى احتفاء ابن العربي بالغزالي، كما تتلمذ عليه في رحلته، ولكن هل جلب المستصفى معه من المشرق؟

الظاهر أن ابن العربي لم يكن هو من أدخل المستصفى إلى الأندلس؛ لأسباب من أهمها:

- أن ابن العربي عاد إلى الأندلس من رحلته عام: 495هـ[2]، والغزالي لم ينته من تأليف المستصفى إلا عام: 503هـ، وهو آخر ما ألف من الكتب الأصولية.

- أن ابن العربي لم يذكره ضمن المؤلفات التي جلبها من المشرق حسب ما ورد في كتابه سراج المريدين[3].

ولكن لا شك أن ابن العربي نشر علم شيخه الغزالي في الأندلس وعرَّف الأندلسيين بمكانته ومؤلفاته التي جلبها من المشرق، وهذا أمر سيدفع العلماء وطلبة العلم إلى البحث عن كتبه ومدارستها بل والرحلة إليه.

---

(1) قَانون التَّأويْل؛ للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، ص449-450-112.

(2) سراج المريدين في سبيل الدِّين؛ لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المعافري الإشبيلي، 4/ 405.

(3) المصدر نفسه، 4/ 407.

أما زمان دخول المستصفى إلى الأندلس؛ فإنه لا مرية أنه دخل إليها في النصف الأول من القرن السادس الهجري، ويدل على ذلك ما ورد في قيد خاتمة اختصار العلامة ابن رشد حيث ذكر أنه أتمه في العشر الوسط من ذي الحجة من سنة اثنتين وخمسين وخمس مائة (552هـ)[1].

أما المغرب فقد قال الذهبي: «كان محمد بن تومرت قد سافر في حدود الخمس مائة إلى المشرق، وجالس العلماء»[2].

كما قال في ترجمة الغزالي في سياق حديثه عن البلايا الواردة في كتابه سر العالمين وكشف ما في الدارين: «قال في أوله: إنه قرأه عليه محمد بن تومرت المغربي سرا بالنظامية، قال: وتوسمت فيه الملك»[3].

وقد كشف اللثام عن ذلك الناصري في الاستقصا حيث قال في حق ابن تومرت: «كان في جملة مَن لقِي من العلماء الشيخ أبو حامد الغزالي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لازَمَه ثلاثَ سنين، وكان الشيخ أبو حامد كثيرًا ما يُشير إلى المهْدِي ويقول: إنه لا بد أن يكون له شأن، ونُمِي الخبر بذلك إلى المهْدِي، فلم يَزَل يَتقرَّب إلى الشيخ بأنواع الخدمة حتى أطلعه على ما عنده من العلم في ذلك، فلَمَّا تحققت عنده الحالُ استخار الله، وعزم على التِّرحال، فخرج قاصدا بلادَ المغرب غُرَّة ربيع الأول سَنة عشر وخمسمائة...»[4].

---

(1) الضروري في أصول الفقه، ص146.

(2) سير أعلام النبلاء: 20/ 367.

(3) المصدر نفسه، 19/ 328.

(4) الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى؛ لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري الدرعي الجعفري السلاوي، 2/ 90.

أي أنه عاد إلى المغرب بعد وفاة الغزالي وتأليفه كتاب المستصفى، وبناء عليه فغالب الظن أن ابن تومرت هو من أدخل كتب الغزالي إلى المغرب، ومن جملتها كتاب المستصفى، والله أعلم.

المبحث الثالث: دواعي عناية المغاربة والأندلسيين بكتاب المستصفى

لقد أُعجب مالكية المغرب والأندلس كغيرهم بمستصفى الغزالي، فجعلوه محط الدرس والمدارسة، وأيقنوا أن من اشتغل به حصلت له الملكة الأصولية.

ويمكن إجمال دواعي اهتمامهم به في جملة من الأسباب؛ من أهمها:

1) مكانة كتاب المستصفى بين كتب أصول الفقه

قال ابن خلدون في سياق الحديث عن التدوين في أصول الفقه: «كان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين والمستصفى للغزالي وهما من الأشعرية، وكتاب العُمد لعبد الجبار وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصري وهما من المعتزلة، **وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه**»[1].

ولا شك في ذلك فقد شهد للغزالي القاصي والداني في هذا الأمر كما سبقت الإشارة إليه.

(1) تاريخ ابن خلدون: 1/ 455.

2) تفرد الغزالي في المستصفى بأمور لا توجد في غيره

إن مما تفرد به الإمام الغزالي في كتابه المستصفى هو التمهيد له بمقدمة منطقية إذ يرى أنه حري بالأصولي أن يكون على دراية بها حتى يتمكن من الأصول؛ وقد أفصح عن ذلك تصريحا حيث قال: «هي مقدمة العلوم كلِّها، ومن لا يُحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا»[1].

إلا أن هذا الأمر لم يُسلم له به جميع العلماء، فانتُقد عليه حتى من قبل من كان على مذهبه الشافعي، قال ابن الصلاح: «لقد أتى بخلطه المنطق بأصول الفقه بدعة عظم شؤمها على المتفقهة حتى كثر -بعد ذلك- فيهم المتفلسفة»[2].

وقال ابن تيمية في سياق بيان عيوب طريق أهل المنطق في الجدل الأصولي: «إنما كثر استعمالها من زمن أبي حامد، فإنه أدخل مقدمة من المنطق اليوناني في أول كتابه المستصفى، وزعم أنه لا يَثِقُ بعلمه إلا من عرف هذا المنطق. وصنف فيه «معيار العلم» و«محك النظر»؛ وصنف كتابا سماه «القسطاس المستقيم» ... ولكن بسبب ما وقع منه في أثناء عمره وغير ذلك صار كثير من النظار يدخلون المنطق اليوناني في علومهم، حتى صار من يسلك طريق هؤلاء من المتأخرين يظن أنه لا طريق إلا هذا»[3].

3) انبهار الغزالي كغيره من كبار الأصوليين الشافعية بآراء أبي بكر الباقلاني في الأصول والإكثار من النقل عنه.

(1) المستصفى، ص10.
(2) طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح، 1/ 455.
(3) مجموع الفتاوى؛ لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، 9/ 184-185.

قال شيخنا مولاي الحسين ألحيان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا نعدو الصواب إذا قلنا: إن أساطين علم أصول الفقه على طريقة المتكلمين، كإمام الحرمين (ت478هـ)، وأبي حامد الغزالي (ت505هـ)، وفخر الدين الرازي (ت606هـ)، وسيف الدين الآمدي (631هـ)، كانوا عالة على إمام المالكية في عصره، الأصولي الفذ، المناظر البارع، جامع مباحث الفن، الإمام القاضي أبي بكر الباقلاني (ت403هـ)، حيث تأثروا بإبداعه وعبقريته، فأكثروا من النقل عنه، ومحاكاته في مصنفاته، خاصة الأصولية منها مثل: التقريب والإرشاد، والمقنع في أصول الفقه»[1].

إن هذا الاهتبال بأبي بكر الباقلاني من قبل أساطين الأصوليين من الشافعية والاهتداء به في المنهج بل والانتصار لآرائه، كانت من بين دواعي اهتمام المالكية بكتبهم الأصولية ومنها المستصفى للغزالي.

4) اهتمام الغزالي بآراء مالك وعمل أهل المدينة

لم يكن الإمام الغزالي كثير الاهتمام والحفاوة بعمل أهل المدينة بشكل كبير يلفت نظر الباحثين، اللهم إشارة خفيفة لذلك، إلا أن دلالتها الكبيرة لا تخفى، وذلك حيث قال في سياق الحديث عما تُرجح به الأخبار: «أن يكون أحدهما على وفق عمل أهل المدينة فهو أقوى؛ لأن ما رآه مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ حُجة وإجماعا إن لم يصلح حجة فيصلح للترجيح؛ لأن المدينة دار الهجرة ومهبط الوحي الناسخ، فيبعد أن ينطوي عليهم»[2].

(1) المصادر الأصولية عند المالكية، ص175.
(2) المستصفى، ص175.

أما الإمام مالك فعلى خلاف ذلك؛ إذ ذكره العشرات من المرات، تارة إلى جانب تقرير مذهبه، وتارة أخرى إلى جانب تقرير ما وافق فيه الشافعي أو الجمهور[1].

5) التوافق في العقيدة الأشعرية بين الغزالي وأغلب مالكية المغرب والأندلس

إن مما لا يختلف فيه اثنان أن أغلب الأصوليين من المالكية والشافعية أشاعرة في العقيدة؛ قال السبكي: «أنا أعلم أن المالكية كلهم أشاعرة لا أستثني أحدا[2]، والشافعية غالبهم أشاعرة لا أستثني إلا مَن لحق منهم بتجسيم أو اعتزال ممن لا يعبأ الله به...»[3].

وممن يضرب به المثل من المالكية في هذا الباب: «أبو بكر بن الباقلانى شيخ الأشاعرة»[4].

أما الغزالي فهو كذلك أشعري العقيدة، وهو ما أشار إليه ابن خلدون في سياق الحديث عن التدوين في أصول الفقه حيث قال: «كان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين والمستصفى للغزالي **وهما من الأشعرية...**»[5].

---

(1) يُنظر مثلا: المستصفى، ص133-134-147.

(2) هذا لا يسلم له؛ لكون بعضهم على غير عقيدة السادة الأشاعرة كابن القاسم وابن وهب والأصيلي وابن عبد البر، وغيرهم كثير.

(3) طبقات الشافعية الكبرى: 3/ 377-378.

(4) الصدر نفسه، 3/ 352.

(5) تاريخ ابن خلدون: 1/ 455.

والظاهر أن هذا التوافق في العقيدة الأشعرية كان من أبرز الأسباب الداعية إلى اهتمام مالكية المغرب والأندلس بمستصفى الغزالي.

6) محاولة الغزالي التجديد في كتابه المستصفى

لا غرو أن الإمام الغزالي حاول الإبداع في كتابه المستصفى وإضفاء صفة الجدة عليه، وإضافة بعض الإضافات إليه، ومن أهم ملامح التجديد فيه[1]:

أ) الابداع في الترتيب والتبويب

إن مما ييسر الوصول إلى العلم ويقربه إلى الذهن حسن ترتيبه وتبويبه، كما أن ذلك يختصر إلى الباحث الوقت والجهد للوصول إليه وسبر أغواره واستخراج درره، وهذا ما قام به الغزالي في كتابه المستصفى.

قال ابن رشد الحفيد منبها على هذا الأمر بعد أن ذكر أنه سيسير على منهج المتكلمين في صناعة هذا الفن: «نتحرى في تقسيمها الترتيب الواقع في هذا الكتاب؛ إذ هو أحسنها نظرا وأحرى أن يكون صناعيا»[2].

كما قال ابن رشيق: «جمع فيه بين الترتيب والتحقيق، وعذوبة اللفظ وصواب المعنى، مع الاحتواء على جميع مقاصد العلم»[3].

ولقد أبان الغزالي عن وجه هذا الترتيب حيث قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اعلم أنك إذا فهمت أن نظر الأصولي في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية،

---

(1) يُنظر: التجديد والمجددون لأبي الفضل عبد السلام بن عبد الكريم، ص201-207.
(2) الضروري في أصول الفقه، ص37.
(3) لباب المحصول في علم الأصول؛ للعلامة الحسين بن رشيق المالكي، 1/ 188.

لم يخف عليك أن المقصود معرفة كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، فوجب النظر في الأحكام، ثم في الأدلة وأقسامها، ثم في كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، ثم في صفات المقتبس الذي له أن يقتبس الأحكام، فإن الأحكام ثمرات، وكل ثمرة فلها صفة وحقيقة في نفسها، ولها مثمر ومستثمر وطريق في الاستثمار»[1].

ب) السلامة واليسر في التعبير الأصولي

إن الناظر في المستصفى للغزالي يظهر له جليا أنه تميز بأسلوب سلس بعيدا عن التعقيد، وهو ما نبه عليه ابن رشيق من قبل حيث وصفه بكونه يتميز بعذوبة اللفظ وصواب المعنى[2].

ج) محاولته تنقية علم أصول الفقه مما لا يخدم غاية العلم

يرى الإمام الغزالي أن بعض الأمور لا ينبغي أن تذكر ضمن أصول الفقه؛ لأنه لا طائل منها وإن أجمع الأصوليون عن نقل ذلك، إلا أنه تراجع عن هذا الأمر كما يظهر من من قوله في المستصفى: «ذِكْر حجية العلم والنظر على منكريه استجرار الأصول إلى الفروع. وبعد أن عرفناك إسرافهم في هذا الخلط، فإنا لا نرى أن نخلي هذا المجموع عن شيء منه؛ لأن الفطام عن المألوف شديد والنفوس عن الغريب نافرة، لكنا نقتصر من ذلك على ما تظهر فائدته على العموم في جملة العلوم ...»[3].

---

(1) المستصفى، ص7.
(2) يُنظر: لباب المحصول: 1/ 188.
(3) المستصفى، ص9.

المبحث الرابع: تجليات عناية المغاربة والأندلسيين بالمستصفى

تنوعت عناية مالكية المغرب والأندلس بكتاب المستصفى بحسب حاجة كل عالم منه وما سيتدعيه المقام والمقال، حيث منهم من اكتفى بسرده ومنهم من تولى تدريسه، في حين اختصره بعضهم ورأى البعض الآخر شرحه وكشف غوامضه، ومنهم من ذهب إلى أبعد من ذلك حيث تولى نقده، قال بدر الدين الزركشي في سياق الحديث عن مصادره في البحر المحيط: «المستصفى للغزالي، وقد اعتنى به المالكية أيضا، **فشرحه** أبو عبد الله العبدري في كتابه المسمى بالمستوفى، و**نكت** عليه ابن الحاج الإشبيلي وغيره، و**اختصره** ابن رشد وابن شاس صاحب الجواهر، وابن رشيق»[1].

وهذا بيان لذلك:

أولا ـ جهودهم في القراءة والمدارسة

لقد اهتم علماء الأندلس أولا بتدريس المستصفى ومدارسته، ومن أبرز جهودهم في هذا المجال:

1) أبو محمد عبد الله بن سليمان بن داود بن عبد الرحمن بن سليمان ابن عمر بن حوط الله الأنصاري الحارثي الأزدي (ت612هـ)[2].

قال ابن الزبير: «كان القاضي أبو محمد مع ذلك فقيها جليل أصوليا نحويا، كاتبا أديبا شاعرا متفننا في العلوم، ورعا دينا حافظا ثبتا فاضلا، وكان يُدرس

---

(1) البحر المحيط: 1/ 12-13.

(2) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة؛ لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي، 3/ 86.

كتاب سيبويه، ومستصفى أبي حامد وغير ذلك، ويميل إلى الاجتهاد في نظره، ويغلب الظاهرية»[1].

2) أبو محمد عبد الله بن باديس بن عبد الله اليحصبي (ت622هـ)[2].

حُكي عنه أنه درَّس بجامع بلنسية مستصفى الغزالي[3].

3) أبو الحسن سهل بن الحاج أبي عبد الله محمد بن سهل بن مالك الأزدي الغرناطي (ت639هـ)[4]؛ قال الرعيني في ترجمته: «حضرت مجالس مذاكراته في كتاب المستصفى لأبي حامد؛ وقيدت عنه بعض ما قيد على مسائله، وقرأت ذلك عليه»[5].

4) أبو محمد عبد الله بن علي بن محمد بن إبراهيم الأنصاري الأوسي المعروف بابن ستاري (ت647هـ)[6].

جاء في برنامج شيوخ ابن أبي الربيع السبتي: «قال الأستاذ رضي الله عنه سمعت عليه بعض المستصفى، وأبعاضا من كتب فقهية، وأجاز لي كتاب البراذعي، وحدثني به عن أبي الحسن الأبياري»[7].

---

(1) صلة الصلة؛ لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي، القسم: 3، ص: 136.
(2) تُنظر ترجمته في: التكملة لكتاب الصلة: 2/ 293، الذيل والتكملة: 2/ 170.
(3) الذيل والتكملة: 2/ 170.
(4) تُنظر ترجمته في: التكملة لكتاب الصلة: 4/ 125، الذيل والتكملة: 2/ 98، الديباج المذهب: 1/ 395.
(5) برنامج شيوخ الرعيني؛ لأبي الحسن علي بن محمد بن علي الرعيني الإشبيلي، ص61.
(6) تُنظر ترجمته في: التكملة لكتاب الصلة: 2/ 299، صلة الصلة: 3/ 147.
(7) برنامج شيوخ ابن أبي ربيع السبتي؛ لعبيد الله بن أحمد بن عبيد الله القرشي الأموي العثماني، ص64، رقم: 8، نيل الابتهاج، ص215.

5) أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن يوسف بن أحمد الأنصاري، الفاسي المراكشي، المعروف بابن قطرال (ت651هـ)[1].

قال المراكشي وهو يذكر من روى عنه: «ابن الفخار، ولازمه، وأبوي العباس: ابن مضاء، وحضر عنده المناظرة في المستصفى»[2].

6) أبو محمد عبد العظيم بن عبد الله بن أبي الحجاج ابن الشيخ البلوي، الخطيب، العلامة، (ت666هـ)، شيخ مالقة[3].

قال الذهبي: «كان عاكفا على إقراء المستصفى»[4].

7) أبو العباس أحمد بن محمد بن البناء المراكشي (ت721هـ)[5].

قال ابن القاضي: «قرأ على أبي الوليد بن أبي بكر محمد ابن حجاج الأندلسي: كتابي أبي حامد المعيار[6] والمستصفى»[7].

8) أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الغرناطي الأندلسي (ت745هـ)[8].

---

(1) تُنظر ترجمته في :التكملة لكتاب الصلة: 3/ 241، الذيل والتكملة: 5/ 5.
(2) الذيل والتكملة: 5/ 5.
(3) تُنظر ترجمته في: تاريخ الاسلام: 15/ 134، الوافي بالوفيات؛ لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، 19/ 12.
(4) تاريخ الاسلام: 15/ 134.
(5) تُنظر ترجمته في: جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس؛ لأحمد ابن القاضي المكناسي، ص148-152.
(6) أي كتاب معيار العلم في المنطق.
(7) جذوة الاقتباس، ص150، نيل الابتهاج، ص86.
(8) تُنظر ترجمته في: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة؛ لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، 6/ 58.

قال الصفدي: «قرأ أصول الفقه على أستاذه أبي جعفر بن الزبير، بحث عليه من الإشارة للباجي ومن المستصفى للغزالي»[1].

9) قاضي الجماعة أبو البركات عماد الدين محمد بن محمد بن إبراهيم بن حزب الله البلفيقي؛ المعروف بابن الحاج (ت773هـ)[2].

قال ابن فرحون: «قرأ على ابن الشاط الإشارة الباجية وبرهان أبي المعالي وتنقيح القرافي ومقدمة المستصفى»[3].

10) أبو عبد الله محمد بن عبد الملك القيسي المنتوري (ت834هـ)، قال في فهرسته: «كتاب المستصفى؛ للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي قرأت بعضه على الأستاذ أبي عبد الله محمد بن محمد بن عمر، وأجاز لي جميعه ...»[4].

ثانيا ـ جهودهم في الاختصار

إن المقصود بالاختصار هنا ليس هو إيجاز اللفظ مع استيفاء المعنى[5] فحسب، وإنما يكاد يكون أحيانا مرادفا لمعنى الشرح والتتميم.

ومن أهم المختصرات التي وقفت عليها لعلماء الأصول المغاربة والأندلسيين ما يأتي:

---

(1) أعيان العصر وأعوان النصر؛ لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، 5/ 332.
(2) تُنظر ترجمته في: نيل الابتهاج، ص428، شجرة النور: 1/ 330.
(3) الديباج: 2/ 271.
(4) فهرسة المنتوري؛ لأبي عبد الله محمد بن عبد الملك بن علي القيسي المنتوري، ص169.
(5) تهذيب الأسماء واللغات؛ للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، 3/ 86.

1) المقتضب الأشفى من أصول المستصفى؛ لأبي الحسن علي بن أبي القاسم بن عبد الرحمن المعروف بابن أبي جنون، قاضي الجماعة بمراكش (ت577هـ)[1].

قال ابن الأبار: «له مختصر في أصول الفقه سماه المقتضب الأشفى من أصول المستصفى، وسمع منه ذكره أبو عبد الله بن عبد الحق التلمساني، وروى عنه هو وأبو المجد عقيل بن عطية وأبو الخطاب بن الجميل وغيرهم»[2].

وقال المراكشي: «له المقتضب الأشفى في اختصار المستصفى؛ وهو كتاب نبيل مستجاد»[3].

وقد تصحفت كلمة «اختصار» إلى «أخبار» عند عبد العزيز بنعبد الله[4].

2) الضروري في أصول الفقه؛ لأبي الوليد ابن رشد الحفيد (ت595هـ)[5].

قال ابن رشد: «أما بعد حمد الله معلم البيان وموجب النظر والاستدلال، ومختص الإنسان بإقامة الحجج البالغة وضرب الأمثال، والصلاة على محمد خاتم الرسل ونهاية التمام والكمال. فإن غرضي في هذا الكتاب أن أثبت على جهة التذكرة من كتاب أبي حامد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أصول الفقه الملقب بالمستصفى، جملة كافية بحسب الأمر الضروري في هذه الصناعة»[6].

---

(1) التكملة لكتاب الصلة: 3/ 246، الذيل والتكملة: 5/ 11-12.

(2) التكملة لكتاب الصلة: 3/ 246.

(3) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: 5/ 11.

(4) معلمة الفقه المالكي؛ لعبد العزيز بنعبد الله، ص56.

(5) طبع بتحقيق: جمال الدين العلوي بدار الغرب الإسلامي عام: 1994م.

(6) الضروري في أصول الفقه، ص34.

3) مستصفى المستصفى؛ لأبي عبد الله محمد بن عبد الحق الندرومي (ت625هـ).

اختصر في كتابه هذا كتاب المستصفى للغزالي إلا أنه لم يتمه[1].

وتجدر الإشار إلى أن مؤلف هذا الكتاب ليس أندلسي الأصل، إلا أنا ذكرناه لكونه استقر في الأندلس زمانا، ثم عرج على المغرب وشيوخه؛ لذلك ترجم له أصحاب التراجم من الأندلسيين[2].

4) مختصر المستصفى؛ لأبي العباس أحمد بن محمد بن أحمد الأزدي الإشبيلي؛ المعروف بابن الحاج (ت647هـ)[3].

وهو من المصادر التي اعتمدها الزركشي في البحر المحيط[4] كما سبقت الإشارة إليه.

ثالثا ـ جهودهم في الشرح والتنكيت

لقد تبين لمالكية المغرب والأندلس من خلال مدارسة كتاب المستصفى وتدريسه أنه يحتاج إلى حل بعض ألغازه وشرح غامضه، فانبروا لذلك بجد وإمعان في النظر، وإن من أهم ما وقفت عليه في هذا الباب ما يأتي:

---

(1) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: 5/ 211.
(2) تُنظر ترجمته في: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: 5/ 208- 212.
(3) الذيل والتكملة: 1/ 560، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة؛ لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، 1/ 359.
(4) يُنظر: البحر المحيط: 1/ 12.

1) تقييد على المستصفى؛ لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم المهري الإشبيلي البجائي (ت612هـ)[1].

قال ابن الأبار: «كان عَلَم وقته علما وكمالا وتفننا، يتحقق بعلم الكلام وأصول الفقه، حتى **شهر بالأصولي**، واعتنى بإصلاح المستصفى لأبي حامد الغزالي وإزالة ما كان فيه من تصحيف، وله عليه تقييد مفيد»[2].

2) المستوفى في شرح المستصفى؛ لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي غالب العبدري (ت626هـ)[3].

قال المراكشي: « كانت له مشاركة في فنون من العلم كالفقه وأصوله والعربية وغير ذلك، وولوع بالمنطق حتى **شرح كتاب المستصفى**، فما زاد على أن أرى في مسائله كيفية الإنتاج بإظهار المقدمتين في كل مسألة مسألة وما تنتجه، وردها إلى ضروبها من الأشكال المنطقية على مراتبها، وقلما تعرض لغير هذا، وما سئم منه ولا كَلَّ على طول الكتاب»[4].

والكتاب في حكم المفقود إلا أن نقولا منه بقيت محفوظة في كتاب البحر المحيط للزركشي، وهي أزيد من أربعين نقلا[5].

---

(1) التكملة لكتاب الصلة: 2/ 163، الذيل والتكملة: 5/ 148-149.

(2) التكملة لكتاب الصلة: 2/ 163.

(3) البحر المحيط: 1/ 12، الذيل والتكملة: 2/ 587.

(4) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: 3/ 497.

(5) يُنظر مثلا: البحر المحيط: 1/ 38-114-123-128.

3) شرح المستصفى؛ لأبي الوقار يحيى بن أحمد بن خليل بن إسماعيل بن عبد الملك السكوني اللبلي (ت627هـ)[1].

قال التنبكتي: «شرح مستصفى الغزالي»[2].

4) تعاليق على المستصفى؛ لأبي الحسن سهل بن الحاج أبي عبد الله محمد بن سهل بن مالك الأزدي الغرناطي (ت639هـ)[3].

قال المراكشي: «له تعاليق نافعة على المستصفى في أصول الفقه، إلى غير ذلك من فوائده»[4].

5) حواشي في مشكلات المستصفى؛ لأبي العباس أحمد بن محمد بن أحمد الأزدي الإشبيلي (ت647هـ).

أشار إليها السيوطي في بغية الوعاة[5].

6) شرح المستصفى؛ لأبي علي الحسين بن عبد الله بن عبد العزيز الجياني الغرناطي البلنسي المعروف بابن الناظر (ت679هـ)[6].

---

(1) صلة الصلة؛ لابن الزبير، القسم4، ص261-262، التكملة لكتاب الصلة: 4/ 190، تاريخ الإسلام للذهبي: 13/ 843.

(2) نيل الابتهاج، ص632.

(3) تُنظر ترجمته في: التكملة لكتاب الصلة: 4/ 125، الذيل والتكملة: 2/ 98، الديباج المذهب: 1/ 395.

(4) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: 2/ 104)

(5) (1/ 359.

(6) بغية الوعاة: 1/ 535، سلم الوصول إلى طبقات الفحول؛ لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بحاجي خليفة، 2/ 49.

قال السيوطي: «له شرح المستصفى»[1].

7) شرح المستصفى؛ لأبي جعفر أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن مسعدة العامري (ت699هـ)[2].

قال لسان الدين بن الخطيب: «شرح المستصفى شرحا حسنا»[3].

المبحث الخامس: نظرات حول عناية المغاربة والأندلسيين بالمستصفى شرح العبدري واختصار ابن رشد نموذجا

إن اختيار مالكية المغرب والأندلس لمستصفى الغزالي واعتناءهم بها شرحا وتلخيصا، لم يكن عن ضعف في فن الأصول –كما يتوهم البعض- أو قصور في مجاراة القوم في هذه الصناعة. وإنما يدل ذلك منهم على بُعد في النظر، واستقامة في الفكر، وإدراك لمقاصد العلم، فانصرفوا إليه، وتولوه بالتهذيب والتميم والتقويم، فجاءت أبحاثهم عليه غاية في التحرير والتوضيح والتنقيح[4].

وبيان ذلك من خلال النظر والتأمل في كتاب الضروري في أصول الفقه وكتاب المستوفى في شرح المستصفى فيما يأتي:

---

(1) بغية الوعاة: 1/ 535.

(2) الديباج: 1/ 183-184، درة الحجال: 1/ 72-73.

(3) الإحاطة في أخبار غرناطة؛ لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي، الأندلسي، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب، 1/ 56.

(4) يُنظر: المصادر الأصولية عند المالكية، ص195.

1) الضروري في أصول الفقه لابن رشد الحفيد

لقد هذب ابن رشد الحفيد كتاب المستصفى كما أنه علق وأتم ما رآه ناقصا، بل وحذف ما راه غير مناسب للمقام والمقال، ويشهد لذلك ما يأتي:

- أنه حذف المقدمة المنطقية[1]، ولم يعمل على اختصارها، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ معللا ذلك: «وأبو حامد قدَّم قبل ذلك مقدِّمة منطقية زعم أنه أدَّاه إلى القول في ذلك نظر المتكلِّمين في هذه الصناعة في أمور ما منطقية، كنظرهم في حد العلم وغير ذلك. ونحن فلنترك كلَّ شيء على موضعه؛ فإن من رام أن يتعلَّم أشياء أكثر من واحد في وقت واحد لا يمكنه أن يتعلم ولا واحدًا منها»[2].

- أنه اقتصر على ما تعم به الفائدة دون غيره، وهو ما صرح في مقدمة الكتاب حيث قال: «إن غرضي في هذا الكتاب أن أثبت لنفسي، على جهة التذكرة، من كتاب أبي حامد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أصول الفقه الملقب بالمستصفى، جملة بحسب الأمر الضروري في هذه الصناعة، ونتحرى في ذلك أوجز القول وأخصره»[3].

- المناقشة والاستقلالية في الرأي، ومن بين ما يبرز ذلك؛ مناقشته لمسألة التحسين والتقبيح حيث قرر رأي أهل السنة، وردَّ مذهب المعتزلة ثم قال: «القول في هذه المسألة ليس من هذا العلم الذي نحن بسبيله»[4].

---

(1) وعلى نهجه سار العلامة الحسين بن رشيق المالكي (ت632هـ) في كتابه "لباب المحصول في علم الأصول".

(2) الضروري في أصول الفقه، ص37-38.

(3) المصدر نفسه، ص34.

(4) المصدر نفسه، ص42.

وهكذا فإن ابن رشد لم يكن مجرد مختصر لمستصفى الغزالي، بل أظهر داخل المتن استقلالية واضحة.

وخلاصة القول في هذا المضمار ما ذكره ابن رشد في خاتمته كتابه الضروري إذ قال: «هو يشبه المختصر من جهة حذف التطويل، والمخترع من جهة التتميم والتكميل»[1].

2) المستوفى في شرح المستصفى للعبدري

إن مما يؤسف له أن مثل هذا الكتاب ما زال في حكم المفقود، والغالب على الظن أنه مما تضن به بعض الخزائن الخاصة، ولكن الله غالب على أمره، لذلك سأعتمد في إبراز بعض ملامحه المنهجية من خلال ما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط.

وخير شاهد على قيمته ومنهجه ما أورده المراكشي حيث قال في حقه:»ما زاد على أن أرى في مسائله كيفية الإنتاج بإظهار المقدمتين في كل مسألة مسألة وما تنتجه، وردها إلى ضروبها من الأشكال المنطقية على مراتبها، وقلما تعرض لغير هذا، وما سئم منه ولا كَلَّ على طول الكتاب»[2].

وهذه بعض النماذج من البحر المحيط التي تبرز ذلك:

- الجواب عن الإشكالات الأصولية، ومن ذلك ما أورده الزركشي حيث قال: «أجاب العبدري في شرح المستصفى بأنه ليس في الشريعة توعد بالعقاب

---

(1) الضروري في أصول الفقه، ص146.

(2) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة: 3/ 497.

مطلق بل مقيد بشرط أن لا يتوب المكلف ولا يعفى عنه»[1].

- التوفيق بين الأقوال، وهذا ديدن المجتهدين في أصول الفقه، ومن ذلك قول العبدري في المستوفى: «إن الذي ذهب إليه القاضي إذا حقق هو مقام الصديقين المقربين من المؤمنين، والذي ذهب إليه غيره مقام الصالحين، فلا تنافي بين القولين»[2].

- النقد والتصحيح والتضعيف؛ ومن ذلك قول الزركشي في سياق الحديث عن سبل الكشف عن المجاز: «قد أنكر هذا القسم العبدري وابن الحاج في كلامهما على المستصفى: وقالا: الصحيح أنه لا سبيل إلى معرفة المجاز إلا بالنقل والتصفح للسان العرب»[3].

وقال في موضع آخر في سياق تعريف المؤول: «قال العبدري: هذا التعريف إنما يصح لو كان لا يتأول إلا العموم، وليس كذلك، فهو غير منعكس، لأنه يخرج عنه ما هو منه، فإن من التأويل ما هو صرف اللفظ عن حقيقة إلى حقيقة، كاللفظ العرفي بالمعنى الأول تصرفه عن العرف وهو حقيقة منه إلى الوضع الأول، وهو حقيقة فيه»[4].

---

(1) البحر المحيط في أصول الفقه: 1/ 234.

(2) المصدر نفسه، 1/ 245.

(3) المصدر نفسه، 3/ 116.

(4) المصدر نفسه، 5/ 37.

خَاتِـمَة

لقد خلصنا من خلال ما سبق إلى ما يأتي:

- يُعد الإمام الغزالي من المجددين في علم أصول الفقه.

- تظهر في كتاب المستصفى من علم الأصول، شخصية الغزالي العلمية والأصولية أكثر نضجا على مستوى المنهج والمضمون.

- أن الإمام الغزالي ذاع سيطه في المغرب والأندلس في القرن السادس والسابع الهجري وظهرت مكانته الأصولية؛ ومما يفسر ذلك أن أغلب من اعتنى بكتابه من الأندلسيين والمغاربة من علماء هذين القرنين.

- أن المغاربة والأندلسيين تفطنوا إلى حاجة المستصفى إلى التقريب والاختصار في النصف الأول من القرن السادس الهجري.

- أن علماء المالكية من المغاربة والأندلسيين الذين اهتموا بالمستصفى اشتغلوا بالفقه إلى جانب أصوله كما يظهر من تراجمهم، مما يدل على حاجة كل منهما للآخر.

- مدى انفتاح المدرسة الأصولية المالكية على المدرسة الشافعية مما يسهم في تقارب هذه المدارس.

- أن من أهم أسباب ودوافع اهتمام مالكية المغرب والأندلس بالمستصفى هو الاتفاق في العقيدة الأشعرية مع مؤلفه الغزالي أولا، ثم اهتمام الغزالي

واهتباله بآراء المنظر الأكبر للمدرسة الأصولية المالكية؛ وهو أبو بكر الباقلاني.

- أن أغلب هذه الجهود المبذولة في خدمة المستصفى من قِبل المغاربة والأندلسيين لم تر النور بعد، لذلك فهي تحتاج إلى جهود جبارة للكشف عنها وإخراجها للباحثين.

- لقد أسهمت هذه الجهود في إرساء دعائم أصول الفقه وتحرير مسائله وانتشاره في المغرب والأندلس.

- أن هذا الموضوع ما زال يحتاج إلى مزيد من التفتيش والتنقيب لسبر أغواره وبيان درره وأسراره.

لائحة المصادر والمراجع

- **الإحاطة في أخبار غرناطة**؛ لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي، الأندلسي، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (ت776هـ)، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/ 1424هـ.
- **الاسْتِشفا من كتاب الشِّفا**؛ لأبي بكر محمد بن عبد الله المعافري، المعروف بابن العربي (ت543هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله التوراتي، طبع أسفار لنشر نفيس الكتب والرسائل العلمية، الكويت، ط1/ 1444هـ.
- **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**؛ لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري الدرعي الجعفري السلاوي (ت1315هـ)، تحقيق: جعفر الناصري ومحمد الناصري، نشر: دار الكتاب، الدار البيضاء، المغرب.
- **أساس القياس**؛ لأبي حامد محمد الغزالي الشافعي (ت505هـ)، تحقيق: الدكتور فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1/ 1413هـ.
- **أعيان العصر وأعوان النصر**؛ لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت764هـ)، تحقيق: الدكتور علي أبو زيد، والدكتور نبيل أبو عشمة، والدكتور محمد موعد، والدكتور محمود سالم محمد، نشر: دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1/ 1418هـ.
- **البحر المحيط في أصول الفقه**؛ لبدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت794هـ)، نشر: دار الكتبي، ط1/ 1414هـ.

- **برنامج شيوخ الرعيني**؛ لأبي الحسن علي بن محمد بن علي الرعيني الإشبيلي (ت666هـ)، تحقيق: إبراهيم شبوح، من مطبوعات وزارة الثقافة، دمشق، ط/ 1381هـ.
- **برنامج شيوخ ابن أبي ربيع السبتي**؛ لعبيد الله بن أحمد بن عبيد الله القرشي الأموي العثماني (ت688هـ)، تخريج الإمام قاسم بن عبد الله بن الشاط السبتي (ت723هـ)، تحقيق: العربي الدائز الفرياطي، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث التابع للرابطة المحمدية للعلماء، الرباط، المغرب، ط1/ 1432هـ.
- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**؛ لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت911هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا.
- **تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير والأعلام**؛ لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت748هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي، ط1/ 2003م.
- **تاريخ ابن خلدون** = ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر؛ لولي الدين أبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، الحضرمي الإشبيلي (ت808هـ)، تحقيق: خليل شحادة، نشر: دار الفكر، بيروت، ط2/ 1408هـ.
- **التعاليق على تنقيح الفصول للقرافي**؛ لأبي العباس أحمد بن عبد الرحمن التادلي المغربي (ت741هـ)، نسخة مخطوطة محفوظة بدار الكتب المصرية، رقم: 805.
- **تقريب الوصول إلى علم الأصول**؛ للإمام أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي (ت741هـ)، تحقيق: أبي عبد المعز محمد علي فركوس، نشر دار العواصم، الجزائر، ط5/ 1442م.

- **التكملة لكتاب الصلة**؛ لابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (ت658هـ)، تحقيق: عبد السلام الهراس، نشر: دار الفكر للطباعة، لبنان، ط1415هـ.
- **تهذيب الأسماء واللغات**؛ للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت676هـ)؛ نشر دار الفكر، ط1/ 1996م.
- **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه** (صحيح البخاري)؛ لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (ت256هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر دار طوق النجاة، ط1/ 1422هـ.
- **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس**؛ لأحمد ابن القاضي المكناسي (ت1125هـ)، نشر دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، ط/ 1973م.
- **حقيقة القولين**؛ لأبي حامد محمد الغزالي الشافعي (ت505هـ)، تحقيق: الدكتور مسلّم بن محمد بن ماجد الدوسري، منشور بمجلة الجمعية الفقهية السعودية، ع: 3، جمادى الأولى 1429.
- **درة الحجال في أسماء الرّجال**؛ لأبي العبّاس أحمد بن محمّد المكناسى الشّهير بابن القاضى (ت1025هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، نشر: دار التراث القاهرة، المكتبة العتيقة، تونس، ط1/ 1391هـ.
- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**؛ لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت852هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، نشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر اباد، الهند، ط2/ 1392هـ.
- **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**؛ لبرهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، اليعمري (ت799هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، نشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

- **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**؛ لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي (ت703هـ)، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، والدكتور محمد بن شريفة، والدكتور بشار عواد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1/ 2012م.
- **سراج المريدين في سبيل الدِّين**؛ لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المعافري الإشبيلي (ت543هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله التوراتي، دار الحديث الكتانية بطنجة، المغرب، ط1/ 2017م.
- **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**؛ لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بحاجي خليفة (ت1067هـ)، تحقيق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، نشر: مكتبة إرسيكا، إستانبول، تركيا، ط/ 2010م
- **سير أعلام النبلاء**؛ لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت748هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، ط1/ 1405هـ.
- **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**؛ لأبي حامد محمد الغزالي الشافعي (ت505هـ)، تحقيق: الدكتور حمد الكبيسي، نشر: مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1/ 1390هـ.
- **طبقات الشافعية الكبرى**؛ لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت771هـ)، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، نشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط2/ 1413هـ.
- **طبقات الفقهاء الشافعية**؛ لتقي الدين أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن، المعروف بابن الصلاح (ت643هـ)، تحقيق: محيي الدين علي نجيب، نشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1/ 1992م.

- **صلة الصلة**؛ لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (ت708هـ)؛ من منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية.
- **رَفْع النِّقاب عن تنقيح الشّهاب**؛ لأبي عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي السِّمْلالي (ت899هـ)، تحقيق: الدكتور أَحْمَد بن محمَّد السراح، والدكتور عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، نشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1/ 1425هـ.
- **الغزالي وأصول الفقه**؛ للدكتور عبد العظيم الديب، طبع مؤسسة العهد، ط/ 1406هـ.
- **فهرسة المنتوري**؛ لأبي عبد الله محمد بن عبد الملك بن علي القيسي المنتوري (ت834هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بنشريفة، من منشورات مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث التابع للرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب، ط1/ 1432هـ.
- **قَانون التَّأْوِيْل**؛ للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت543هـ)، تحقيق: محمّد السّليماني، نشر: دار القبلة للثقافة الإسلاميَّة، جَدّة، مؤسَسَة عُلوم القرآن، بيروت، ط1/ 1406هـ.
- **لباب المحصول في علم الأصول**؛ للعلامة الحسين بن رشيق المالكي (ت632هـ)، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، دار التراث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1/ 1422هـ.
- **مجموع الفتاوى**؛ لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت728هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، نشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ط1416هـ.

- **المستصفى من علم الأصول**؛ لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت505هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، نشر: دار الكتب العلمية، ط1/ 1413هـ.
- **المصادر الأصولية عند المالكية دراسة في النشأة والمدونات والخصائص**؛ من إعداد الأستاذ الدكتور مولاي الحسين بن الحسن الحيان، منشور ضمن بحوث الملتقى الأول: القاضي عبد الوهاب البغدادي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ط1/ 1425هـ، المجلد السادس.
- **معلمة الفقه المالكي**؛ لعبد العزيز بنعبد الله، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1/ 1403هـ.
- **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**؛ لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت914هـ)، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، ط1401هـ.
- **مناقب الشافعي**؛ لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت458هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، نشر: مكتبة دار التراث، القاهرة، ط1/ 1390هـ.
- **المنخول من تعليقات الأصول**؛ لأبي حامد محمد الغزالي (ت505هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، نشر: دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر دمشق، سوريا، ط3/ 1419هـ.
- **الموافقات**؛ لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت790هـ)، اعتنى به: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، نشر: دار ابن عفان، ط1/ 1417هـ.

- **نفائس الأصول في شرح المحصول**؛ لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت684هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، نشر مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1/ 1416هـ.
- **الوافي بالوفيات**؛ لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (ت764هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، نشر: دار إحياء التراث، بيروت، ط1420هـ.

الدَّرس الأصولي بالمغرب بين المنهج المالكي والمنهج الشافعي

سلمان الصمدي (*)

توطئة

يعدُّ الفقه المالكي وليدَ منهج أصولي قائم بذاته، اضطلع به فقهاء المدينة قبل الإمام مالك، وشاركهم في كثير من حيثياته فقهاء الأمصار الأخرى، وبرزت معالمه واضحة في موطئه، وسار عليها أصحابه من بعده قرونا، وهذا المنهج الأصولي المدني أو المالكي، هو الذي أعطى المذهب المالكي خصوصية وشخصية مستقلة، ثم جاء الإمام الشافعي، بعد فترة قضاها مندرجا في سلك تلاميذ مالك متقلدا منهجهم، فعمل على وضع قواعد ضابطة لعملية الاستنباط، تتسم بالثبات والصرامة المنهجية، ولا تراعي الروح التي كانت تسري في شرايين المناهج العتيقة.. وذلك لِما رآه من الفوضى والاضطراب في عملية الاستنباط، وأهمُّ ما عدَّه الشافعيُّ من أسباب الفوضى هو في الحقيقة من مميزات ذاك المنهج المدني العتيق، كالأخذ بالمراسيل والمنقطِعات التي عمِل بها الناسُ، وغير ذلك.. وقد ضمَّن آراءه المنبثقة عن هذا النظر "رسالته" الشهيرة، وسار عليه أصحابه بعده..

(*) باحث في الفقه وأصوله خريج جامعة ابن طفيل بالقنيطرة

بعدَ الشافعيِّ سوف يبسط منهجه الجديد سلطانه على الدرس الأصولي المالكي، وسيُنعت بـ"منهج المتكلمين"، في مقابل "منهج الفقهاء" الذي نسب إلى الحنفية، وسوف تَدْرُس معالم المنهج المالكي وتختفي من الدرس الأصولي بالمغرب والأندلس، وسائر المراكز المالكية، متوارية في كتب الخلاف التي فُقدت حتى من الدرس الفقهي الفروعي في العصور المتأخرة، وسنجد المالكية ينتجون مصنَّفات في أصول الفقه، لا تستطيع التفرقة بينها وبين مصنفات الشافعية..

في هذا السياق، تأتي هذه الورقة لتحاول رصد وتفسير عوامل تأثر الدرس الأصولي بالمغرب والأندلس خصوصا، بالمنهج الشافعي في أصول الفقه، والمحاولات التي رامَتْ تصحيح المسار، وإحياء رسوم الدرس الأصولي المدني العتيق، وغيرِ ذلك من الإشكالات التي تحوم حول الموضوع وتخدُمه، وترشد الباحثين إلى جملة من الآفاق البحثية الهامة التي تصب في إحياء وبعث هذا المنهج الدارس..

ولا تخفى على الباحثين، الذين نتقاسَمُ معهم هَمَّ التأريخ للدرسين الفقهي والأصولي، أهميةُ معالجة هذه الإشكالات، والتي تتجلى في الإسهام في تفسير عوامل اندراس المنهج الأصولي المالكي، وأسباب الفجوة القائمة بين الدرسين الأصولي والفروعي عند المتأخرين، والتي أدَّت بهم -قرونا- إلى العزوف عن درس أصول الفقه إلا قليلًا، واضطَرَّت الدارسين المحدَثين والمعاصرين للكتابة في "أصول مالك"[1]، ثم الوقوف على الحاجة الماسة إلى

(1) من أشهر هذه الأبحاث: كتاب «الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة» لحسن المشاط، و«المدخل إلى أصول الفقه المالكي» للدكتور محمد المختار ولد اباه..

تضافر الدراسات والأبحاث على الكشف عن المنهج الأصولي المالكي، ومقارنته بالمنهج الشافعي وسائر المناهج، وإحلاله المحل اللائق به ضمن المناهج الأصولية في باب التأريخ للدرس الأصولي، وفي البرامج الدراسية في المعاهد العتيقة والأصيلة ببلادنا المالكية، وبَثِّهِ في شرايين دروس مادة التربية الإسلامية في التعليم المعاصر..

ومعظم الدراسات المُسْهمة في معالجة هذه الإشكالات، حسب ما اطلعت عليه، اكتفَتْ بجانب تصنيف الأصول والقواعد التي اعتمدها مالك في استنباطه، مع وعيها بانسحاب المنهج المالكي من ساحة الدرس الأصولي، وهو ما تعبِّر عنه كلمة الدكتور ولد اباه في مقدمة كتابه في الموضوع يقول: «كما أنَّنا نعتقد أن إسهام علماء المذهب المالكي في الفكر الأصولي، لم يكن إلى الآن معروفا حق المعرفة»[1]، ويعبر عنه محمد الشاذلي النِّيفر بتفصيل أكثر فيقول: «لكن برزت كتب الحنفية لأنهم سلكوا مسلكا خاصا بهم، فعُرف قسم من أصول الفقه بأنه طريقة الحنفية، وكما عُرف قسم آخر بأنه طريقة المتكلمين أو الشافعية، فسرى في الأذهان أن المالكية بمعزل عن أصول الفقه، فهم عالة على غيرهم من الشافعية، ورسخ ذلك في بعض الأذهان مع أن الواقع بخلاف ذلك، إذ أن المساهمة المالكية لها أثرها في هذا العلم، وإنما مرَّت فترة، بل فترات، على المذهب المالكي انطوت كتبه على نفسها فلم تُعْرَف..»[2].

---

(1) المدخل إلى أصول الفقه المالكي، ص9.
(2) من تقريظ كتاب ولد اباه المتقدم، ص6.

لكنَّ أكثر هذه الأبحاث تقدُّما في تناول إشكالات الموضوع -في نظري- دراسة أستاذنا الدكتور الناجي لمين حول "السنة النبوية وصلتها بالعمل والمذاهب الفقهية"، والتي رَصَدَ فيه بعُمْقه المعهود عنه في تناول قضايا تاريخ الدرس الفقهي، التحولَ الذي أحدثه الشافعيُّ في مناهج التعامل مع السنة النبوية، وبالرغم من اقتصار هذه الدراسة على جوانب من الموضوع فحسب، إلا أنَّني أرى من الواجب عليَّ الإقرار بفضل هذه الدراسة في توليد تصوُّر هذه الورقة.

وقد جعلت الورقة في ثلاثة مباحث كالآتي: **أولها**:«أصول الفقه: المنهجُ المالكي والمنهج الشافعي»، حاولت فيه رصد بعض الفروق بين المنهج المدني القديم، والمنهج الشافعي الجديد الذي سيطر على الدرس الأصولي فيما بعد، **والثاني**: «أصول الفقه بالمغرب: التحوُّل السَّريع»، عملت فيه على التأريخ للتحول الذي طرأ على الدرس الفقهي المالكي المغربي إلى المنهج الشافعي وتفسير عوامله، وبيان امتداداته.. **والثالث**: «أصول الفقه بالمغرب: العَوْدة وتصحيح المسار»، عرضت فيه ما رأيت أنه محاولات من لدن المغاربة للعودة بالدرس الأصولي إلى نهجه الأول، ثم ختمت الورقة بتجميع أهم الخلاصات المتحصلة، والآفاق البحثية التي أثارها الموضوع.

وأخيرا، آمل أن ييسر الله تعالى سبيل إعماق النظر في إشكالاته، وبسط ما أجمل من قضاياه، واستفاء المثل التطبيقية الدالة عليها، في إطار دراسة أوسع.

أصول الفقه: المنهج المالكي والمنهج الشافعي

يحصر مؤرخو الدرس الأصولي من المعاصرين -تبعا لابن خلدون- المناهج الأصولية في اتجاهين كبيرين متقابلين هما: منهج المتكلِّمين، ويقصدون به منهج الشافعي الذي وضع أُسسه في "رسالته" الشهيرة، ومنهج الفقهاء، ويقصدون به منهج الحنفيَّة الذين وضع أسسه الفقهاء الأحناف في ثنايا كتبهم الفروعية، ثم جمعوا شتاته في مصنفاتهم الأصولية، كأصول أبي الحسن الكَرْخي (ت340هـ)، و"الفصول" لأبي بكر الرازي الجصاص (ت370هـ)، وغيرهم..[1]

لم يعرِّج هؤلاء المؤرخون -حسب ما اطَّلعتُ عليه- على ما يمكن أن نسمِّيه منهجا مالكيًّا، أو مدنيًّا، في الدرس الأصولي، بالرغم من كون الشافعي أقام منهجه في جزء كبير منه على أنقاض هذا المنهج المدني، كما يستنتج من آرائه الأصولية التي وصلت إلينا سواء في "رسالته"، أو في مصنَّفاته الخلافية ومنها:كتاب "إبطال الاستحسان" و"اختلاف مالك والشافعي"، وغيرها..[2]

ويرجع هذا الإغفال -في نظري- إلى جملةٍ من الأسباب المتضافرة وحاصلها: ضياعُ الكتب الأصولية المالكية المبكرة[3]، وغلبةُ المنهج

(1) تنظر: مقدمة ابن خلدون 2/ 224 وما بعدها، والفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية، للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان، ص445 وما بعدها، وأصول الفقه النشأة والتطور، للدكتور يعقوب الباحسين، ص137 وما بعدها.

(2) طبعت هذه المصنفات وغيرها مع كتاب «الأم».

(3) أقدمُ ما وصل إلينا من المصنَّفات المالكية الأصولية: "المقدمة" الأصولية التي وضعها ابن القصار لكتابه الخلافي الكبير «عيون الأدلة في مسائل الخلاف»، والتي طبعت مفرَدة بدار الغرب الإسلامي بتحقيق الدكتور محمد السليماني، ثم طبعت معه مؤخَّرا.

الشافعي على الدرس الأصولي الشافعي والمالكي على حد سواء ابتداء من القرن السادس، كما سوف نقف عليه بشيء من التفصيل في المبحث التالي، مما جعل معظم الكتب الأصولية المالكية تعكس للدارسين منهج المتكلمين لا المنهج المدني، ما عدا قضايا نادرة جدا، في الوقت ذاته، انحصرت المراجع التي اعتمدها أولئك المؤرِّخون للدرس الأصولي في مصنَّفات أصول الفقه، ولم تمتدَّ إلى كتب الخلافَين العالي والنازل المالكية، وهي التي ظل "المنهج المَدني" في أصول الفقه حيًّا في ثناياها، وظلت مصدرَه الأولَ في ظلِّ غياب الكتب الأصولية المبكِّرة.

ويمكننا أن نقول: إن السِّمة الكبرى التي تميز "المنهج المدني" في أصول الفقه هي "العمل"، وأن العمل يجري في شرايين الدرس الأصولي المدني جريانَ الدم في العروق، وليس مجرَّد دليل واحد من بين أدلة متعددة "عمل أهل المدينة"، إلا أنَّنا -مع الأسف الشديد- لا نتوفَّر على دراسات كافية ترصد هذا الجانب بصفة خاصة، وباقي سماتِ ومعالم هذا المنهج على وجه العموم، عدا ما ذكرنا بعضَه في التمهيد، مما يُبقي الباب مفتوحًا على مصراعيه لدراسات علمية قيِّمة، أَلْفِتُ نظر الباحثين إليها.

ومن الشواهد الكثيرة الدالة على امتداد العمل في شرايين الدرس الأصولي المدني، تعويل المالكية في القراءة القرآنية على ما جرى عليه عمل قراء المدينة، وهو الذي آل إلى قراءة نافع المدني (ت169هـ)، حتى روي عن مالك قوله: «قراءة نافع سُنَّة»[1]، وروي عن الليث بن سعد قوله: «أدركتُ أهل المدينة وهم

---

(1) أخرجه ابن مجاهد في السَّبْعة، ص62.

يقولون: قراءة نافع سُنَّة»[1]، وهذا ما يبيِّن تعويلهم على مبدأ "جريان العمل" في اصطفاء القراءة التي سوف تحكم اختياراتهم في أحكام فقهية كثيرة.

وفي باب"الأخبار"، كان أهل المدينة منذ القِدَم لا يَحفلون بالحديث الذي لم يَجْرِ العمل بمقتضاه، ولو بلغ ما بلغ في صحة السَّنَد، ومما نُقل عنهم في تقرير هذا المَسْلك قول عمر بن الخطاب: «أُحَرِّجُ بالله عز وجل على رجل روى حديثا العمل على خلافه»[2].

وقول ابن أبي حازم التابعي ينقل عن أبي الدَّرْداء الصحابي الشهير، أنه كان يُسأل فيجيب، فيقال له: إنه كان بلغنا كذا وكذا بخلاف ما قال، فيقول: وأنا قد سمعته، ولكني أدركت العمل على غير ذلك[3].

ومن ذلك أيضًا، ما نقله ابن أبي الزناد شيخ مالك، عن عمر بن عبد العزيز، أنه كان يجمع الفقهاء ويسألهم عن السُّنَن والأقضية التي يُعمل بها فيثبتها، وما كان منها لا يَعمل به الناس ألقاه، وإن كان مَخرجه من ثقة[4].

وروي عن مالك قوله: «كان رجال من التابعين تبلغهم عن غيرهم الأحاديث فيقولون: ما نجهل هذا، ولكن مضى العمل على خلافه»[5].

وروي عنه أيضًا قوله: «رأيت محمد بن أبي بكر ابن عمرو بن حزم، وكان قاضيا، وكان أخوه عبد الله كثير الحديث رجل صدق، فسمعت عبد الله إذا

---

(1) أخرجه ابن حبان في الثقات: 7/ 533.
(2) ترتيب المدارك: 1/ 45.
(3) نفسه.
(4) نفسه.
(5) الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ، لابن أبي زيد القيرواني، ص:118.

قضى محمد بالقضية قد جاء فيها الحديث مخالفا للقضاء، يعاتبه ويقول له: ألم يأت في هذا حديث كذا؟ فيقول بلى، فيقول أخوه: فما لك لا تقضي به، فيقول: فأين الناس عنه؟»[1].

وروي عن ربيعة الرأي شيخ مالك (ت136هـ) أنه قال: «ألفٌ عن ألف خير من واحد عن واحد، لأن واحدا عن واحد ينتزع السُّنَّة من أيديكم»[2].

وهذا المعنى هو الذي استقر عند مالك في قاعدة "تقديم إجماع أهل المدينة على خبر الآحاد"، والتي عبر عنها صراحة بقوله: «العمل أثبت من الأحاديث»[3]، وقررها أبو الوليد الباجي (ت474هـ) بقوله بعد أن بيَّن أن محققي المذهب، ويقصد أئمة مالكية العراق، على أن المراد عند مالك بإجماع المدينة إجماعهم على ما طريقه النقل، قال: «فهذا نقل أهل المدينة عنده حجة مقدَّمة على خبر الآحاد، وعلى أقوال سائر البلاد الذين نَقل إليهم الحكمَ في هذه الحوادث أفرادُ الصحابة، وآحادُ التابعين»[4].

تتفرع عن هذه القضية، قضية العمل بالمراسيل والمنقطعات من الأخبار بمفهوم الفقهاء[5]، والتي كانت سِمَةً عامة لدى الفقهاء قبل الشافعي كما ينقل أبو داود صاحب "السنن" في رسالته إلى أهل مكة قائلا: «وأما المراسيل فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى مثل: سفيان الثوري، ومالك بن أنس،

(1) ترتيب المدارك: 1/ 45، ووردت الحكاية مختصرة في: الجامع، لابن أبي زيد، ص118.

(2) ترتيب المدارك: 1/ 46.

(3) الجامع، لابن أبي زيد، ص117.

(4) إحكام الفصول في أحكام الأصول، للباجي، 2/ 488.

(5) مفهوم المرسل عند الفقهاء أعم منه عند المحدثين، ينظر في الفرق بينهما: البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي، 4/ 403.

والأوزاعي، حتى جاء الشافعي فتكلم فيها»[1]، ويلاحظ ذلك جليا في صنيع صنيع مالك في موطئه، من ذلك على سبيل المثال احتجاجه بما رواه بلاغا عن ابن مسعود أنه كان يحدث أن رسول ﷺ قال: «أيما بَيِّعَيْنِ تبايعا، فالقول ما قال البائع أو يَترادَّان»، علَّق ابن عبد البَرّ على هذا الحديث قائلا: «وهذا الحديث محفوظ عن ابن مسعود كما قال مالك، وهو عند جماعة العلماء أصل تلقَّوه بالقبول، وبنوا عليه كثيرا من فروعه، واشتهر عندهم بالحجاز والعراق شهرة يستغنى بها عن الإسناد، كما اشتهر عندهم قول عليه السلام: «لا وصية لوارث»، ومثل هذا من الآثار التي قد اشتهرت عند جماعة العلماء استفاضةً يكاد يُستغنى فيها عن الإسناد، لأن استفاضتها وشهرتها عندهم أقوى من الإسناد»[2].

وكان أساس الأخذ بها عند أهل المدينة جريانُ العمل بمقتضاها، ليستقر هذا الاتجاه عند مالك في منهجه، يقول ابن عبد البر (463هـ): «وكذلك المرسَل عنده [أي: عند مالكٍ] سواء، ألا تراه يرسل حديث الشُّفعة ويعمل به، ويرسل حديث اليمين مع الشاهد ويوجبُ القولَ به، ويرسل حديث ناقة البَراء بن عازب في جنايات المواشي ويرى العمل به، ولا يرى العمل بحديث خيار المتبايعين، ولا بنجاسة ولوغ الكلب، ولم يدر ما حقيقة ذلك كلِّه لِمَا اعترضهما عندَه من العمل»[3].

(1) رسالة أبي داود إلى أهل مكة، ص25.
(2) التمهيد: 24/ 290.
(3) المصدر نفسه، 1/ 3.

في المقابل، نجد الشافعي يرفض هذا الاتجاه جملة وتفصيلا، ويؤسِّس لاستبعاد هذه المراسيل والمنقطعات من الصناعة الفقهية، وترك الاحتجاج إلا بما اتصل إسناده من الأخبار بالشروط التي سوف نجدها في "مصطلح الحديث"، دون اعتبارٍ لجريان العمل بمقتضاه، أو تلقي الفقهاء له بالقبول، وغير ذلك مما كان سائدا قبله، ويلخص ذلك بقوله: «إذا حدَّث الثقة عن رسول الله ﷺ فهو ثابت عن رسول الله ﷺ، ولا نترك لرسول الله حديثا أبدا، إلا حديثا وُجد لرسول الله حديث يخالفه»[1]، وهذا التَّحوُّل هو الذي نقله أبو داود في "رسالته إلى أهل مكة" كما تقدم قريبا، ونُقل عن أبي جعفر الطبري أن التابعين بأسرهم أجمعوا على قبول المرسل، فإنه لم يأت عنهم إنكاره، ولا عن أحد من الأئمة بعدَهم إلى رأس المائتين، وعقَّب عليه الزركشي بقوله: «كأنه يعني أن الشافعي أوَّلُ من أَبَى قبول المرسل»، وإن انتقده بانعدام وجود الإجماع على هذا المسلك قبلَ الشافعي[2]، فلا ينفي ذلك وجودَ اتجاه غالب، لا يكاد يُذكر مخالفوه.

وفي مجال القياس وضروبِ الاستدلال المتصلة به، نجد فقهاء المدينة وغيرهم قبل الشافعي يتوسعون في مسالك القياس، لذا نجد مالكًا يقيس بناءً على المصالح المرسَلة المعتبَرة في الشريعة، ويتوسع في اعتبار العِلَل القياسيَّة، ويجعل المَقيس أصلًا يُقاس عليه، ويقدِّم القياس على أخبار الآحاد، ويَعْدل عن القياس الجليِّ عند معارضته للمصلحة، وهو ما يُعرف بـ «الاستحسان»،

(1) كتاب اختلاف مالك والشافعي ضمن «الأم»: 7/ 201، وتناوله بتفصيل في الرسالة، الفقرة: 1000 وما بعدها.

(2) البحر المحيط: 4/ 407.

ولاسيَّما إذا جرى على ذلك العمل، وغير ذلك مما هو معروف مشتهِر عن المالكية، وهو -بلا شَك- إرثٌ ثمينٌ ورثه عن أسلافه من فقهاء المدينة.

في مقابل هذا، نجد الشافعي يَقْطَع قطيعة شِبْهَ تامَّة مع هذه المسالك، ويحاول ضبط وتقنين عملية القياس، كما فعل في غيره من مجالات أصول الفقه التي قَدَّرَ حاجتَها إلى الضَّبط والتَّقنين، فقال: «والاجتهاد لا يكون إلا على مطلوب، والمطلوب لا يكون أبداً إلا على عين قائمة تُطلب بدِلالة»[1]، كما نجده يرفض مبدأَ العُدول عن القياس للاستحسان رفضًا باتًّا فيقول: «ولو جاز تعطيلُ القياس، جاز لأهل العقولِ من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خَبَرٌ بما يَحضرهم من الاستحسان»[2]، ويقول: «وإنما الاستحسان تلذُّذ»[3]، وهذا الخلاف هو الذي سوف نجد صَداهُ قويًّا في مصنَّفات أتباع الاتِّجاهَين فيما بَعْدُ.

إن الحديثَ عن الفُروق بين المنهج الأصولي الذي ساد بالمدينة، وانعكس في مذهب مالك، والمنهجِ المُبايِنِ الذي أسَّسه الشَّافعيُّ فيما بعدُ، كثيرةٌ، وهي محتاجة إلى دراسة -إن لم نَقُلْ دراساتٍ-أشمل وأعمق، أَلْفِتُ نظر الباحثين إليها، لما سوف يَنْبَني عليها مِن إسهام في إحياء وبعث "المنهج المدني" أو "المالكي العتيق" في أصول الفقه، الذي تخطَّته الدراسات المؤرِّخة لأصول الفقه، كما أشرت إليه وإلى أسبابه آنفًا.

---

(1) الرسالة، ص503، الفقرة: 1456.

(2) المصدر نفسه، ص505، الفقرة: 1485.

(3) المصدر نفسه، ص507، الفقرة: 1464.

أصول الفقه بالمغرب: التحوُّل السَّريع

اضطَلَع مالكية العراق بالقيام على "المنهج المدني" في أصول الفقه، تأصيلًا، وتطبيقًا، وتَصْنيفًا، نظرًا للطَّبيعة المنهجيَّة للدَّرس الفقهي في العراق، والتي تقوم على الخلاف العالي، الذي تُعد أصولُ الفقه أبرزَ أدواته، في الوقت نفسه، لم نجد العنايةَ نفسَها عند مالكية مصرَ، وتَقلُّ هذه العناية كلَّما اتَّجهنا نحو الغرب، وذلك راجع إلى درجة سيادة المذهب في البيئة التي يوجد بها، لذا لم يكن المغاربة في الأندلس وفاس في هذه الفترة المبكرة أهلَ أصولٍ، إلَّا أنَّهم سوفَ يتحولون إلى العناية بهذا المستوى من الدَّرس الفقهي مع بداية بُروز الآراء الفقهية الأخرى في بيئتهم، وعلى رأسها الظاهرية، لذا وجدنا منهم أعلامًا برَّزوا في الدَّرس الأصوليِّ، وجميعُهم متأثِّرون بمالكية المشرق، كأبي محمد الأصيلي الذي أخذ عن أبي بكر الأبهري[1]، وأبي عمران الفاسي الذي درسها بين يدي أبي بكر الباقلاني[2]، والباجي عن أبي الفضل بن عَمْروس الذي يعد آخر مالكية العراق الكبار[3] وغيرهم..

كانت هذه الثُّلَّة من المغاربة الأصوليين، مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالمنهج المدني في الأصول، وذلك نظرًا لاتِّصال سندهم العلمي بأساطين مالكية العراق وارثي هذا المنهج وسَدَنَته، وهو ما تعكسه مصنَّفات الباجي التي بين أيدينا وعلى رأسها كتاب: «إحكام الفصول في أحكام الأصول»[4]،

(1) ترتيب المدارك: 7/ 137.

(2) المصدر نفسه، 7/ 244.

(3) المصدر نفسه، 8/ 54.

(4) أشهر طبعاته: نشرة الدكتور عبد المجيد التركي، بدار الغرب الإسلامي.

والتي تكثر فيها الإحالة على أساطين المالكية العراقيين، كأبي الفرج، وابن المُنْتاب، والأبهري، وابن خُوَيزمِنْداد، والقاضي أبي بكر الباقلاني، والقاضي عبد الوهاب، وغيرهم.. غيرَ أنَّ هذه المرحلة لم تَدُمْ طويلًا، وابتدأت بوادر تحوُّل آخر في الدرس الأصولي بالمغرب، اتخذ اتِّجاهًا معاكسًا للمنهج المدني، وسوف أحاول في هذه العُجالة إلقاء الضوء على بعض شواهده الدَّالة عليه، وأَلْفِتَ إليه أيضا أنظار الباحثين، لما يَكْتَنِفه مِن غموض بالرَّغم مما له من أهمية تفسيرية للحلقات اللّاحقة له، في الدرسين الأصولي والفروعي معًا.

مع نهاية القرن الخامس الهجري وبداية السَّادس، كانت المدرسة المالكية بالعراق قد أَفَلَ نجمُها، واشتَدَّت حاجة المغاربة إلى أصول الفقه، نظرًا لاشتداد حاجتهم للدفاع عن مذهبهم في وجه مخالفيهم، فأسهم ذلك في صدور المصنَّفات الأصولية الشافعية إلى الأندلس، وفي مقدمتها «البرهان» لإمام الحرمين الجويني، و«المنخول» وبعده «المستصفى» لتلميذه أبي حامد الغرالي، على أيدي المغاربة أربابِ الرِّحْلات العلميَّة، كأبي بكر ابن العربي وغيره، وكان لهذا الصُّدور أثرٌ كبير في إحداث التَّحوُّل في الدَّرس الأصولي من المنهج المالكي إلى المنهج الشَّافعي "منهج المتكلمين"، حيث عَكَفَ عليها المغاربة شرحا، وتدريسا، وتمثلًا لمناهجها في مصنَّفاتهم الخاصَّة، من ذلك على سبيل المثال: أبو عبد الله المازري الذي شرح البرهان في «إيضاح المحصول من برهان الأصول»، وأبو بكر ابن العربي الذي ترسَّم في رسالته «نكت المحصول من علم الأصول» خُطى شيخه الغزالي في «المنخول» إلى حد كبير[1]، بل وُجد

---

(1) للوقوف على التراث المغربي الذي انْكَبَّ على هذه الكتب الشافعية، يُرجع إلى "الصِّلات"، =

من المغاربة مَن كان يحفظ هذه الكتب عن ظهر قلب، كأبي علي ابن طُوَير السُّوسي الذي نَقل ابن عبد الملك المراكشي، عن أبي القاسم بن البراء التَّنُوخي قولَه: «قدم علينا بالمهدية أبو علي السُّوسي سنة سِتٍّ وسِتِّ مئة، فأملى علينا «البرهان» لإمام الحرمَين أبي المعالي من صدره»[1].

ومن العوامل التي أسهمت أيضًا في سُرعة تأثر المغاربة بمنهج المتكلمين في أصول الفقه، والتي لا يَجْمُلُ بنا أن نُغفلها، دخول العقيدة الأشعرية إلى المغرب، وذلك بسبب الأثر الكبير لعلم الكلام في أصول الفقه، ولكون أعلام الأصوليِّين على منهج الشافعي كالجويني والغزالي وغيرهم ممن تعاطى المغاربة مع مصنَّفاتهم الأصولية، هم في الوقت نفسه أساطينُ الدرس الكلامي الأشعري وبُناة صَرْحِهِ، وقد كان لكتبهم الكلاميَّة أثر كبير في ترسيخ الدرس الأشعري في المغرب، ويبقى إسهام الدرس الكلامي الأشعري في ترسيخ منهج المتكلمين الأصولي في المغرب، من المجالات البحثيَّة التي أَلْفِتُ أيضًا نَظَرَ الباحثين إليها، لما لها من أهمية كبيرة في تعليل الحلقات اللاحقة من تاريخ الدرسين الأصولي والفروعي بالمغرب.

من أبرز الشواهد الدالة أيضا على تحوُّل المغاربة إلى المنهج الشافعي في أصول الفقه، وهجرهم لمنهج أسلافهم، طريقةُ تعاطيهم مع قضية "عمل أهل المدينة" في مصنفاتهم الأصولية، فمن المعروف أنَّ الإمام الشافعيَّ شنَّع على مالك في قوله بهذا "المبدأ"، بناء على أنَّ الإجماع هو ما أجمع عليه الكافة لا

كـ «التكملة» لابن الأبَّار، و«الذيل والتكملة» لابن عبد الملك المراكشي، وكتب طبقات المالكية المتأخرة عن «ترتيب المدارك»، ككتاب «الديباج المُذْهب» لابن فرحون، وغيرها.

(1) الذيل والتكملة: 5/ 105.

أهل بلد معيَّن، فهو أوَّل مَن عَدَّ"عمل أهل المدينة" من باب الإجماع، في حين كان مالكٌ يعدُّه من باب الأخبار كما فسَّره مالكيَّة العراق[1]، ولذلك نجد أبا الحسن ابن القصَّار يتناوله في «مقدمته»، التي تُعدُّ الأثرَ الأصوليَّ الوحيد التام الذي بين أيدينا من تراث مالكية العراق، عقب حديثه عن حجيَّة المُرسَل[2]، في حين نجد الشافعية يتناولونه في "مبحث الإجماع"، مخصِّصين له فرعًا صغيرًا عقِبَ حديثهم عن مستنده، وكأنهم يقولون: إنَّ إجماع أهل المدينة خارج عن ما أصَّلْناه في مستند الإجماع، فلا حجة به إذن، لكن المستغرَب هو سَيْرُ المغاربة على هذا المنهج في مصنَّفاتهم الأصولية "المستقلَّة" على ندرتها، وهذا ما نجده على -سبيل المثال- في مختصر ابن جُزي المسمى: «تقريب الوصول إلى علم الأصول»[3]، وفي أرجوزتي ابن عاصم: «مرتقى الوصول»[4] و«مَهْيَعُ الوصول»[5] وغيرها.

ومن المظاهر الدَّالة أيضًا على هذا التحول الذي طرأ على الدرس الأصولي بالمغرب صوب المنهج الشافعي، بل التَّمادي فيه، اعتمادُهم في درسهم الأصولي على متون شافعية المنهج، سواء لعلماء شافعية،

---

(1) ينظر تفسير عمل أهل المدينة الذي احتج به مالك بكونه من باب الخبر المتواتر، لا من باب الإجماع في: المقدمة في أصول الفقه، لابن القصار، ص75 وما بعدها، والمعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب البغدادي 3/ 1744، وترتيب المدارك، للقاضي عياض 1/ 44 وما بعدها.

(2) المقدمة في الأصول، لابن القصار، ص75.

(3) تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص110.

(4) مرتقى الوصول إلى علم، ص147.

(5) مَهْيَع الوصول في علم الأصول، ص75.

كـ«الورقات» المنسوبة للجويني، و«جمع الجوامع» لابن السُّبكي، والذي تَسَيَّدَ الدرس الأصولي في "القرويين" قرونًا، أو كتب مالكية متأثرين بالمنهج الشَّافعي كـ «المختصر الأصلي» لأبي عمرو ابن الحاجب، الذي اختصره من «الإحكام في أصول الأحكام» لأبي الحسن الآمدي الشافعي[1].

وقد سَرى هذا الأثر من هذه الكتب المقرَّرة في الدرس الأصولي إلى الكتب المدرسية المعاصرة ككتاب: «أصول الفقه» للعربي اللُّوه، على سبيل المثال، والذي اعتمده عدد من المدرِّسين لأصول الفقه في الجامعات والمعاهد الشرعية المغربية، والكتب المقرَّرة في التعليم الثانوي الأصيل في أصول الفقه، حيث لا يخطئ النَّاظر فيها منهج المتكلِّمين، نظرًا لكونها مستخلَصة من شروح «جمع الجوامع»، وحواشيها، وكتب الشافعية الأصولية[2]، وكذلك الكتبُ المقرَّرة اليوم في التعليم العتيق[3].

ومن الشواهد على تماهي المالكية مع منهج الشافعي على المستوى الداخلي، نجد معظمهم يقررون شروط الشافعي في الاحتجاج بالأخبار، ويسوقون مستنداته مسلِّمين لها، وفي باب القياس أيضًا، وغيره من المباحث

(1) المقدمة، لابن خلدون، 2/ 225.

(2) ينظر: كتاب دروس في أصول الفقه، المقرر في السنة الأولى من التعليم الثانوي الأصيل "الجذع المشترك".

(3) عناوين الكتب المقررة على طلبة التعليم العتيق بأطواره تشهد على ما ذكرت من الأثر الساري لمنهج الشافعي في الدرس الأصولي، وهي كالآتي: «أصول الفقه من ورقات إمام الحرمين بشرح الحطاب، للسنة الثالثة من التعليم الإعدادي العتيق، و«أصول الفقه من منظومة مرتقى الوصول إلى الضروري من الأصول لابن عاصم، وهي ثلاثة كتب للطور الثانوي العتيق بسنواته الثلاث، وفي الطور النهائي قُرِّر كتاب «جمع الجوامع» لابن السبكي بشرح المحلي.

الأصولية، ويسوقون رأي مالك في سياق حكاية المذاهب، فجاءت معظم الكتب الأصولية التي صنَّفها المالكية شافعية المنهج، هيكلا ومضمونا، وكأنها من تصنيف شافعية لا مالكية.

ومما يستغرب له، ولا يَحْسُن بنا إغفالُه، القطيعة التي حصلت لدى المغاربة بين الدرس الفقهي والدرس الأصولي، اللذين من المفترض أن يكونا لدى المالكية شديدا الاتصال، كاتصالهما عند الحنفية أو أشد، لكننا نرى أنه بالرغم من "تشفُّع" الدرس الأصولي بالمغرب، بقيَ الدرس الفُروعي فيه في منأى عن هذا المَيْلِ، وما طالهُ من تطوُّر طبيعي، كان نتيجة للعوامل العادية المؤثِّرة فيه، لا نتيجة لطفرة وتحوُّل عن المسار كما حدث في الدرس الأصولي، وذلك بسبب الرصيد الغني من القضايا الأصولية المالكية التي ظلَّ الدرس الفقهي الخلافي محتفظا بها في ثناياه، والتي لا تزال على أصالتها المدنية، ولم تَطَلْها رياح التأثُّر بالمنهج الشافعي.

وهذا ما يفسِّر لنا مقاومة المالكية، وفي مقدمتهم المغاربة، لِما اعتبروه من ابن شاس (616هـ)، انحرافا وخروجا عن نهج المالكية في الفروع بسبب تأثره في "مختصره" المسمى: «عقد الجواهر الثمينة» بالغزالي في "الوجيز"، منهم: أبو عبد الله السطي، وأبو عبد الله ابن مرزوق، وابن غازي المكناسي في «شفاء الغليل في حل مقفل خليل»، والبناني في حاشيته على شرح الزرقاني لمختصر خليل[1]، وغيرهم، فبالرغم من تأثر المغاربة بالغزالي تأثرا كبيرا على مستوى الدرس الأصولي، لم يسمحوا بتطرُّق هذا التأثر إلى الدرس الفروعي،

(1) تنظر: مقدمة تحقيق كتاب: عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لابن شاس، للدكتور حميد لحمر، 1/ 45 وما بعدها.

لخصوصيات هذا الدرس، التي منها استغناؤه عن الدرس الأصولي وعدم حاجته إليه، وهذه القضية أيضا مما ألفت أنظار الباحثين إليه، لما لها من أهمية في قراءة التاريخ المتأخر للدرسين الفروعي والأصولي المالكي بالمغرب.

أصول الفقه بالمغرب: العَوْدة وتصحيح المسار

كأيِّ تحوُّلٍ من هذا النوع، كان لابدَّ أن يتفطَّن له بعض نُظَّار المغاربة، الذين كانت لهم عناية بالنظر في تاريخ الفكر الأصولي، ويَعْمَلوا على العَوْدة بالدَّرس الأصولي المالكي إلى أصله الأوَّل، غير أن الملاحَظ، أنَّ هذه المحاولات ظلَّت نادرة جدا، وذلك راجع في نظري إلى قوة أثر التيار الشافعي في الدرس الأصولي المغربي، وشدَّة اندفاع المغاربة إليه ووَلَعِهم به، نظرًا لارتباطه الشَّديد بالكلام والعلوم العقليَّة، التي كان المغاربة يشعرون بالحاجة والضَّرورة إليها.. الأمر الذي يُفسِّره كلامُ القاضي ابن العربي المعافري (543هـ) في دوافع وحَوافِزِ رحلته في أوَّل «قانون التأويل»[1].

ومن أبرز النُّظَّار المغاربة الذين تَفَطَّنوا لهذا المَيْل عن النهج المدني، وكان لهم إسهام في تصحيح المسار، الإمامُ أبو إسحاق الشَّاطبي (790هـ)، فقد عقد في "موافقاته" فصولا انتصر فيها للمنهج المدني في أصول الفقه، كدفاعه عن الوظيفة الاستنباطية لمبدأ جريان العمل، وانتصاره للعمل بالأخبار المرسلة والمنقطِعات، وانتصاره لقطعيَّة قاعدة الاستحسان[2] ومراعاة الخلاف[3]

(1) قانون التأويل، ص420 وما بعدها.

(2) المصدر نفسه، 5/ 193 وما بعدها.

(3) المصدر نفسه، في مواطن منها: 5/ 106 وما بعدها.

ومراعاة العوائد والأعراف[1] وغيرها من القواعد التي عمل الشافعي على إماتَتِها.. ولئن كان الشافعيَّة مشتركين مع تلك المناهج الأصولية القديمة في إثبات العلل والمعاني والقُصود، فإن نظر الشاطبيِّ في وظائفها التشريعية جاء منطبقًا مع المناهج الأصولية العتيقة، ولاسيما في توسيع دائرة اعتمادها في تعميم الأحكام الخاصَّة..

وأكتفي في هذه العجالة بإيراد قَبَسٍ قليل من المسألة التي عقدها هذا النَّظَّار الكبير في موافقة الدليل لما جرى به العمل، والتي تدل دلالة واضحة على سعيه إلى تصحيح الوضع القائم في الدرس الأصولي المالكي، يقول:«إن موافقتَه -أي العمل- شاهدٌ للدليل الذي استُدل به، ومصدِّق له على نحو ما يصدِّقه الإجماع، فإنه نوع من الإجماع فعليٌّ، بخلاف ما إذا خالفه، فإن المخالفة موهنة له أو مكذبة، وأيضا فإن العمل مخلِّص للأدلة من شوائب المَحامل المقدَّرة الموهنة، لأن المجتهد متى نظر في دليل على مسألة احتاج إلى البحث عن أمور كثيرة، لا يستقيم إعمال الدليل دونها، والنظرُ في أعمال المتقدمين قاطع لاحتمالاتها حتمًا، ومُعيِّن لناسخها من منسوخها، ومبيِّن لمجملها، إلى غير ذلك، فهو عَوْنٌ في سلوك سبيل الاجتهاد عظيم، ولذلك اعتمده مالك بن أنس ومن قال بقوله».

ثم بيَّن خطر إهمال هذا "المبدأ" في فهم الأدلة، فقال: «وأيضا، فإن ظواهر الأدلَّة إذا اعتُبرت مِن غير اعتماد على الأوَّلين فيها، مؤدية إلى التعارض والاختلاف، وهو مشاهَد معنًى، ولأن تعارض الظواهر كثير، مع القطع بأن

(1) قانون التأويل، 2/ 483 وما بعدها.

الشريعة لا اختلاف فيها، ولذلك لا تجد فرقة من الفرق الضالة، ولا أحدًا من المختلفين في الأحكام، لا الفروعية ولا الأصولية، يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهرَ من الأدلة، وقد مرَّ من ذلك أمثلة، بل قد شاهدنا ورأينا من الفُسّاق مَن يستدل على مسائل الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة المنزَّهة، وفي كتب التواريخ والأخبار من ذلك أطرافٌ ما أَشْنَعَها في الافْتِئاتِ على الشريعة، وانظر في مسألة التداوي من الخُمَارِ[1] في «دُرَّةِ الغَوّاصِ» للحريري وأشباهها، بل قد استدل بعض النصارى على صحة ما هم عليه الآن بالقرآن، ثم تَحَيَّلَ فاستدل على أنهم مع ذلك كالمسلمين في التوحيد، ﴿وتعالى عما يقولون علوا كبيرا﴾[الإسراء: 43]، فلهذا كلِّه يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأوَّلون، وما كانوا عليه في العمل به، فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل«[2].

إن الناظر في كتاب "الموافقات" للشاطبي ليقف على نماذج متعدِّدة، تمكِّننا من الجزم بأن الشاطبي كان قائد محاولة رائدة في بعث المناهج الأصولية المدنية الدَّارسة، والعودة بالدرس الأصولي إلى سَنَنه العتيق، وهذا التوجه الشاطبي محتاج إلى بحث أكثر استيعابا وعمقا، ليكون خطوة هامة في مسار إحياء المنهج الأصولي المالكي.

ومن المحاولات التي نلمس فيها هذا التوجه صوب تصحيح المسار، ما درج عليه الفقهاء ولاسيما المغاربة من التقدمة لمصنفاتهم الفروعية بمقدمات

---

(1) الخُمَار: صُداع وأذى ناتج عن شرب الخمر.

(2) قانون التأويل، 3/ 287.

أصولية، ومصطلحية، شديدة الارتباط بمتن الكتاب، تشرح اصطلاحاته، وتفسر الكليات والقواعد التي اعتُمدت في بناء مسائله، متجاوزة المصنفات الأصولية المستقلة، ومباينة لها، كمقدمة ابن رشد لشرحة للمدونة المسمى: "المقدمات الممهدات"، وشروح خطبة "مختصر خليل"[1]، وأحيانا تكون عبارة عن مصنفات مستقلة كشرح ابن عبد السلام لاصطلاح ابن الحاجب المسمى: "رفع النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب"، وهذه المقدمات تؤكد ما ألمحت إليه آنفا من القطيعة التي حدثت بين الدرسين الأصولي والفروعي عند المالكية بعد انصراف الدرس الأصولي إلى المنهج الشافعي، وتؤكد تفطن المالكية إلى هذا الميل وسعيهم إلى تجاوزه، ولو بشكل محدود.

ومما يمكن إدراجه في سياق تجاوز هذا الميل، ما تضمنته كتب النوازل من أجوبة أصولية، مما يمكن تصنيفه في باب "النوازل الأصولية"، وهي في معظمها تفسِّر الأصول والكليات التي اعتمدها المالكية في الدرس الفقهي، فهي تتناول المنهج الأصولي المالكي، وفي "مسائل ابن رشد" و"معيار الونشريسي" و"أجوبة ابن هلال" وغيرها شيء كثير منها.

وهنالك أيضًا محاولات متعدِّدة تندرج في سياق واحد، وهو تصنيف الأصول التي بنى عليها مالك فقهه وشرحُها، وقد وُضعت فيه مصنفات، من ضمنها أبحاثٌ جامعية معاصرة، ومنها ما تناولَ قضيَّة واحدة من قضايا أصول

(1) أشهرها: كتاب نور البصر في شرح خطبة المختصر، للهلالي (1175هـ).

الفقه عند المالكية كعمل أهل المدينة أو مراعاة العُرف..[1] لكنْ يتوقَّف تحديدُ درجة انخراطها في سياق تصحيح مسار الدرس الأصولي المالكي وتخليصه من الأثر الشافعي، على إخضاعها لدراسات عميقة، ألفت نظر الباحثين إليها.

خلاصات

نستنتج مما سبق جملةً من النتائج أهمُّها:

- أنَّ أُفول المدرسة المالكية العراقية، كان مُعينًا على سرعة تأثر الدرس الأصولي المالكيِّ بالمنهج الشافعي، وانْدراسِ المنهج المالكيِّ العتيق، وأن إحياء تراث هذه المدرسة مُعينٌ على الكشف عنه وبعثه من جديد.

- أنَّ حاجة المغاربة لأصول الفقه، وسيلةً للذَّوْدِ عن المذهب، واقترانَ الدرس الأصولي بالدرس الكلاميِّ الأشعريِّ، كانا مِن أكبر العوامل التي أسهمَتْ في سرعة وشِدَّة تأثُّر المغاربة بالمنهج الشافعي في أصول الفقه.

- نتج عن هذا التأثر قطيعة بين الدرس الأصولي والدرس الفقهي الفروعي، تعايشَ معه الفقهاء المغاربة زمانا، ممَّا يعكس ضعفَ محاولات تصحيح المسارِ، باستثناء محاولة الشَّاطبي.

---

(1) من أشهر هذه المصنفات والأبحاث: شرح منظومة ابن أبي كف الشنقيطي (1275هـ) في أصول مالك، المسمى: «إيصال السالك إلى أصول مالك»، لمحمد يحيى الولاتي الشنقيطي (1330هـ)، ومن البحوث الجامعية كتاب: «أصول القضاء والفتوى في المذهب المالكي» للدكتور محمد رياض، وغيرها الكثير، ينظر مقالي الموسوم بـ: «عمل أهل المدينة قائمة ببليوغرافية متخصصة».

- أنَّ محاولات تصحيح المسار، كانت أشبهَ بالتَّرقيع منهُ إلى التجديد والإحياء، باستثناء محاولة الشَّاطبي التي نَفَذَتْ إلى بُنى الدَّرس الأصولي، لكنَّ التَّيار العامَّ بالمغرب كان غالِبًا مما أدى إلى جرِّ النِّسيانِ والخُمول ذُيوله على "الموافقات".

- أنَّ الحاجة إلى الكشف عن المنهج المالكي الأصولي العتيق وإحيائه، وإعادة الاعتبار له ماسَّةٌ، على مستوى الدَّرس الأصولي تصنيفًا، وتدريسًا، وتأريخًا.

آفاق بحثية

أثبتتِ الورقةُ الحاجةَ إلى طَرْقِ آفاق بحثية متعدِّد أهمُّها:

- رَصْدُ امتداد "العمل" في الأصول والقواعد التي بُني عليها الفقه المالكي، وتسهم في تحديد معالم ومميزات المنهج المالكي في أصول الفقه، في سياق بعثه وإحيائه..

-رَصْدُ الفُروق بين المنهج الأصولي العتيق الذي سادَ بالمدينة، وانعكسَ في مذهب مالك، والمنهج الذي أسَّسه الشافعي، بهدف رصد معالم ومحدِّدات المنهج المالكي في سياق بَعْثِهِ أيضًا..

- إحياء التراث الأصولي والخلافي لمالكية العراق كشفًا وتعريفًا وتحقيقًا.

- دراسة الجوانب الأصولية في التراث الخلافي لمالكية العراق.

- دراسةُ طبيعة العلاقة بين الدرسين الأصولي والفقهي الفروعي عند المغاربة.

- دراسةُ إسهام الشاطبي في خدمة المنهج الأصولي المالكي دراسةً عميقة.

- دراساتٌ تتناول التَّصورات والوسائل الكفيلةَ بإحياء المنهج الأصولي المالكي في برامج التعليم الشَّرعي بالمغرب.

- إعادة تَحيينِ وتركيبِ تاريخ الدرس الأصولي، بما يمنحُ للمنهج المالكي حيِّزًا ملائمًا ضِمْنَ المناهج الأصوليَّة الأُخرى.

- دراسةُ إسهام الدَّرس الكلامي الأشعري في ترسيخ منهج المتكلمين الأصولي في المغرب.

أهم المصادر والمراجع

- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: د. عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، 1415هـ/ 1995م.
- أصول الفقه النشأة والتطور، للدكتور يعقوب الباحسين.
- الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، بيروت.
- البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، 1409هـ/ 1988م.
- ترتيب المدارك وتقريب المالك في أعلام مذهب الإمام مالك، لأبي الفضل عياض بن موسى السبتي، وزارة الأوقاف المغربية.
- تقريب الوصول إلى علم الأصول، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي، تحقيق: نزاز حمادي، دار الإمام ابن عرفة بتونس، د ت.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر القرطبي، وزارة الأوقاف المغربية.
- الثقات، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، ط1، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، 1393هـ/ 1983م.
- الجامع في السنن والآداب والمغازي والتاريخ، لأبي محمد عبد الله ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: د.محمد أبو الأجفان، وعثمان بطيخ، ط2، مؤسسة الرسالة ببيروت والمكتبة العتيقة بتونس، 1403هـ/ 1983م.

- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك المراكشي، تحقيق: د. إحسان عباس، ود. محمد بن شريفة، ود. بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، 2012م.
- الرسالة، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، ط1، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1357هـ/ 1938م.
- رسالة أبي داود إلى أهل مكة في وصف سننه، لأبي داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني، تحقيق: محمد لطفي الصباغ، ط3، المكتب الإسلامي بيروت، 1405هـ.
- السبعة في القراءات، لأبي بكر ابن مجاهد، تحقيق: د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، 1400هـ.
- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، لأبي محمد عبد الله بن نجم بن شاس، تحقيق: د. حميد لحمر، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1423هـ/ 2003م.
- الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية، للدكتور عبد الوهاب أبو سليمان، ط1، 1403هـ/ 1983م، دار الشروق، جدة.
- قانون التأويل، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي، تحقيق: د. محمد السليماني، ط1، دار القبلة جدة ومؤسسة علوم القرآن بيروت، 1406هـ/ 1986م.
- مرتقى الوصول إلى علم الأصول، لأبي بكر محمد بن محمد ابن عاصم الغرناطي المالكي، تحقيق: أحمد مزيد الشنقيطي، ط1، الدار المالكية بتونس، 1439هـ/ 2017م.
- المعونة في مذهب عالم المدينة، لأبي محمد عبد الوهاب بن نصر البغدادي، تحقيق: د. عبد الحق حميش، المكتبة التجارية لمصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، 1435هـ.

- مقدمة تاريخ ابن خلدون، تحقيق: د. إحسان عباس ود. إبراهيم شبوح، ط1، القيروان للنشر تونس، 2007م.
- المقدمة في الأصول، لأبي الحسن علي بن عمر ابن القصار البغدادي، تحقيق: د. محمد السليماني، ط1، دار الغرب الإسلامي، 1996م.
- مهيع الوصول في علم لأصول، لأبي بكر محمد بن محمد ابن عاصم الغرناطي، تحقيق: د. مصطفى مخدوم، دار المعلمة، 1421هـ.
- الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: مشهور حسن سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ/ 1997م.

مقالات

- عمل أهل المدينة قائمة ببليوغرافية متخصصة، مجلة الصفوة، الصادرة عن مركز عقبة بن نافع للدراسات والأبحاث حول الصحابة والتابعين، التابع للرابطة المحمدية للعلماء، عدد 8.

القاضي عبد الوهاب المالكي
وأثره في المدرسة الأصولية الأندلسية والمغربية

مولاي أحمد بن مولاي محمد أمناي (*)

لما كان العراق منارة لغيره أنتج من حمل لواء المعرفة، ممن نصر مذهب المالكية وقام به، فغدا قبلة للموالك، ووقعت الرحلة إليه، وركبت الرواحل والمطايا للأخذ عن أعلامه، لكمال عِرفانهم وتمامهم أهليتهم.

فتقصد كل واحد غايته لكثرة العلوم الفاشية فيه، ولعلو كعب المتصدرين به، إذ فيه من المفاتشة والمباحثة والمناظرة في ألوان المعارف وصنوفه ما صار به إلى نحو من الإتقان يكاد ينفرد به، ولما في هذه البيئة من تعدد الأطياف والملل والنِّحَل، كاد ألا يسلَّم لقائل فيها بقول إلا على أساس المشاحة والفَلْي، فقويت المالكات، وصُقلت الأنظار.

وقد كان لأهل الأندلس والمغرب حظه من الصلة بهذا الصُّقع من الأخذ عن مشايخه، وتحمّل تواليفهم، تلمذة وتخرّجا ورواية.

وما اتصال الغرب بالشرق إذ ذاك إلا للحوج القائم ببلادهم من هذه العلوم النظرية كالأصول والجدل والخلاف...، حتى قال ابن العربي: «ولولا أن

(*) باحث بسلك الدكتوراة، كلية الشريعة والقانون أيت ملول، جامعة ابن زهر، مختبر تاريخ الأفكار في العلوم الإسلامية

طائفة نفرت إلى **ديار العلم -أي العراق-**، وجاءت منه بلباب، كالباجي والأصيلي فرشت على هذه القلوب الميتة، وعطرت أنفاس الأمة الزفرة، لكان الدين قد ذهب»[1].

فحصّلوا ما عندهم، واتصلت أسانيدهم بهم، خصوصا فيما عُيّروا بالإقلال منه اشتغالا ومعالجة، كأصول الفقه، الذي وإن كانت لهم مشيخة عراقية فيه، إلا أنهم أبدعوا، واستقلوا، ولم يكونوا على طرف من التقليد، متوقفين عند ما امتاحوه وكرعوه من حياضهم، بل زادوا إليه واستدركوا عليه... فكانت لهم فيه تواليف بزّوهم بها، لتتأسس بهم مدرسة مغاربية في النظر والابتحاث، خاصة بعد تبدّي إرهاصات موات المدرسة العراقية في أواخر القرن الخامس، وانتقال أحد أعلامها الكبار -القاضي عبد الوهاب البغدادي- إلى مصر، والذي كانت له حظوة عند الأندلسيين والمغاربة.

خطة الورقة البحثية

عقدت ورقتي في مباحث ثلاث فيما ظهر لي من أثر القاضي المذكور فيهم، مع بيان موقفهم من إنتاجه، واختتمتها بخاتمة جامعة:

المبحث الأول: في القاضي ابن نصر عند الأندلسيين والمغاربة

المبحث الثاني: في تأثير القاضي ابن نصر في الأندلسيين والمغاربة أصوليا: المؤهلات والتجليات.

(1) العواصم من القواصم، لابن العربي، ص367.

المبحث الثالث: في موقف الأندلسيين والمغاربة من النتاج الأصولي لابن نصر.

وهذا الموضوع الذي تقصّدت معالجته لم أقف على من تناوله على نحو صنيعي فيه، وإني أستعين الله، وأسأله القبول.

الدراسات السابقة

- **أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب، جمعا ودراسة**، للدكتور عبد المحسن بن محمد الريس، لم يعرض فيه إلى أثره في غيره أصالة.

- **طبقات الأصوليين بعدوتي المغرب والأندلس**، لأخينا البحاثة الأستاذ يونس العدلاني، وأغلب مادته متصلة بالتنبيه على الأسانيد الأصولية لمن ترجم لهم، وفي هذا التوليف إلماحات متصلة بهذه الورقة البحثية.

وفي الندوة التي أقيمت عن القاضي عبد الوهاب المالكي بالإمارات أوراق بحثية كثيرة، لكن أغلبها له علاقة بالجانب الفقهي؛ حتى الأصولية منها، من حيث استدلاله وترجيحه ونحو ذلك من خلال كتبه الفقهية، إلا قلة، كـ:

- **آراء القاضي عبد الوهاب الأصولية من خلال شرح البرهان للمازري،** للدكتور قيس بن محمد آل الشيخ مبارك، وقد تقصد فيه صاحبه الوقوف على تقدير المازري لأقوال القاضي عبد الوهاب واعتباره لها، والوقوف على طريقته في رد ما لم يوافقه فيها أحيانا، فكان بحثه هذا أقرب من غيره إلى بعض مرادي وغايتي.

هذا مع كون المازري غير منتم إلى الذي رسمته الندوة من حدود بحثية، من حيث جعلها المغرب بحدوده الحالية.

- **دعائم الفكر الأصولي للقاضي عبد الوهاب البغدادي**، للأستاذ الدكتور محمد السيد الدسوقي.

- **منهج القاضي عبد الوهاب في توظيف المصطلح الأصولي من خلال كتابه «الإشراف على نكت مسائل الخلاف»**، للأستاذ الدكتور العربي البوهالي.

وهذه لم تعرض لأثر القاضي عبد الوهاب أصوليا في المغاربة والأندلسيين.

المبحث الأول: القاضي ابن نصر عند الأندلسيين والمغاربة

المطلب الأول: الترجمة والمكاتبة، والتتلمذ

الفرع الأول: الترجمة، والمكاتبة

1) الترجمة

إن الواقف على تراجم المغاربة والأندلسيين للقاضي أبي محمد ابن نصر، يجد تحليتهم له بعوالي الأوصاف، ومعالي الألقاب، وهي الهادية إلى رفعة رتبته عندهم، وسمو مكانته بينهم، ولأجل ذلك اعتمدوا كلامه، واحتكموا أحكامه، وعقدوا إليه الرحلة، وجلس إليه منهم الجِلّة.

فكان مما ترجموا له به: «القاضي»[(1)]، و«العالم»[(2)]، و«الفقيه»[(3)]، و«الحافظ»[(4)]، «وبقية الناس»[(5)]، و«لسان أصحاب القياس»[(6)]، و«الحجة النظار المتفنن... الماهر»[(7)].

وقالوا عنه أيضا: «حسن النظر، جيد العبارة»[(8)]... وعن خدمته لمذهبه المالكي: «أحد من صرّف وجوه المذهب المالكي...، وحرر فصوله، وقرر

---

(1) ترتيب المدارك: 7/ 220. وهو أكثر ما وصف به في التراجم.

(2) برنامج التجيبي، للقاسم بن يوسف التجيبي، ص270.

(3) الصلة في تاريخ أئمة الإسلام، لابن بشكوال، ص124، ص485.

(4) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، لابن بسام الشنتريني، 4/ 515.

(5) المرجع السابق.

(6) المرجع السابق.

(7) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد ابن سالم مخلوف، 1/ 154. تكوين مخلوف تونسي **مغربي**، فهو على شرط الدراسة.

(8) ترتيب المدارك: 7/ 220.

جمله وتفاصيله،...»[1]. في أخريات من جليل التوصيفات، وبليغ التزكيات.

ولا شك أن ما ذكروه به دال على مكانته العلمية، فترجمةٌ مسبوكة بهذه التعابير التأريخية لسيرته ومسيرته، لكاشفة لما سيجيء من اعتماد نتاجه.

والرأي أن هذه التحلية، ليس تقليدا لغيرهم ممن ترجم له من المشارقة، إذ استقلوا فيها بعبارات تمحضت لهم، وتمخضت من معرفة بالرجل من خلال كتبه، أو من إخبارٍ من خَبِرَه ممن جلس إليه،...

2) المكاتبة

لما وصل القاضي عبد الوهاب إلى مصر **وبِنِيَّتِه المغرب**، وُصف له فزهد فيه[2]،... وقد وقعت المراسلة بينه وبين مالكية الغرب الإسلامي، خاصة ابن أبي زيد وابنيه، وقد أكرمه القيرواني قبلُ بألف دينار عينا[3]، ولذلك لعله شرح

---

(1) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، لابن بسام الشنتريني، 4/ 515.

(2) ترتيب المدارك: 7/ 225.

(3) معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، لأبي زيد الدباغ، 3/ 116.

وإن كان الذهبي في السير (17/ 12) يقول: «وهذا فيه بعد، فإن عبد الوهاب لم يشتهر إلا بعد زمان أبي محمد». والرأي أن هذا ليس فيه بعدٌ، فإن الوصف الذي لأجله أكرمه ليس لأجل علمه وشهرته !، وقد يبلغه شيء من تحققه بالعلم فكان لأجله الإكرام، وقد كانت بينه وبين شيوخ ابن نصر قبلُ مراسلات كالأبهري، والباقلاني...، ومكنة العلم في سنّ ابن نصر ممكنة، ذلك أن القيرواني توفي سنة 386هـ، وعمر ابن نصر حينئذ 24 سنة، فوفاته كانت (422هـ) وميلاده كان سنة362هـ.

ويدل لبعض هذا قول الدباغ في المعالم (3/ 116) قبل ذكره صنيع القيرواني: «كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ من الأجواد، وأهل الإيثار والصّدقة، كثير البذل للفقراء والغرباء، وطلبة العلم، كان ينفق عليهم، ويكسوهم، ويزوّدهم» ، ثم قال بعده (3/ 117): «قلت: وكان شيخنا أبو الفضل أبو القاسم بن أحمد البرزلي يزيد فلما بلغته قال: هذا رجل وجبت علي مكافأته فشرح الرّسالة». وهذا =

رسالته، كما أكرمه ابنيه بعدُ، لما انعقد بينهما من وصلة بسبب المذكور، ووصلاه بمال لم يرضه، واستدعياه إلى المغرب... وكان خطاب فقهاء أهل القيروان في الوصول إليها، فرغبه في ذلك أبو عمران، وكسره عنه أبو بكر ابن عبد الرحمن، وخاطبه أيضا مجاهد الموفق، **صاحب دانية، في الوصول إلى الأندلس**[1]...

الفرع الثاني: التتلمذ

رحل للأخذ عن القاضي ابن نصر فئام من الأندلسيين والمغاربة، وإن كانت بعض التراجم تُعمّي عما فيه الأخذ، ولغلبة الفقه على أهل هذه الجهة، فتتلمذهم له محمول على أنهم تقصدوه لأجله، والذي لا يُستبعد معه الإفادة منه في الأصول أيضا؛ لأنها آلة الفقه التي يُعالج بها، فمن الآخذين عنه:

- **محمد بن الحبيب ابن شماخ الغافقي (459هـ)**: «من أهل غافق؛ يكنى: أبا عبد الله... لقي بمصر عبد الوهاب بن علي المالكي، وسمع منه كتاب التلقين من تأليفه،...»[2]، وحمل عنه تواليفه كما سيأتي.

- **ثابت بن ثابت البرذلوري**: «من أهل سرقسطة يكنى أبا محمد، له رحلة إلى المشرق، كتب فيها عن عبد الوهاب بن علي الفقيه المالكي، وعن أبي بكر محمد بن علي الإمام وغيرهما،...»[3].

موذن أنه أكرم وهو غير مشهور بعدُ، خاصة إذا استصحبنا أن ابن نصر ما خرج من العراق إلا لقلة ذات اليد، ولعل ذلك كان مبتلا به من قديم، فوقع من القيرواني الإحسان إليه.

(1) ترتيب المدارك: 7/ 226.

(2) الصلة في تاريخ أئمة الإسلام، لابن بشكوال، ص512.

(3) المصدر نفسه، ص124.

• **عبد الملك بن أحمد بن سعدان الكزني الأندلسي (454هـ)**: «يكنى: أبا مروان، روى عن أبي المطرف القنازعي، وعبد الرحمن بن وافد القاضي، ثم رحل وحج، ولقي عبد الوهاب القاضي المالكي ثم قفل»[1].

• **علي بن أبي القاسم بن عبد الله بن علي المقرئ (472هـ)**: «من أهل سرقسطة. سكن طليطلة؛ يكنى: أبا الحسن، روى بالمشرق عن أبي ذر الهروي، وأبي الحسن بن صخر، وأبي القاسم السقطي، وأخذ عن القاضي الماوردي كتابه في تفسير القرآن، وعن عبد الوهاب القاضي، وعن أبي بكر بن عبد الرحمن القيرواني وغيرهم»[2].

• **محمد بن عبد الله بن علي بن حسين الفرائضي الحاسب (كان حيا سنة419هـ)**: «من أهل قرطبة؛ يكنى: أبا بكر، ويعرف: بالمروري... له رحلة إلى المشرق دخل فيها العراق والشام، ولقي جلة من العلماء وأخذ عنهم، منهم: عبد الوهاب ابن علي بن نصر الفقيه لقيه ببغداد سنة خمس عشرة فأخذ عنه كتاب المعونة؛ والتلقين **وغيرهما**...»[3].

• **أحمد بن إبراهيم بن أبي زيد اللواتي (ت496هـ)**: «من أهل مرسية، سمع من أبي عمر الطلمنكي وغيره، ورحل إلى المشرق فلقي القاضي أبا محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي بمصر، وقرأ عليه بجامع الفسطاط

(1) الصلة في تاريخ أئمة الإسلام، لابن بشكوال، ص345.

(2) المصدر نفسه، لابن بشكوال، ص398.

(3) الصلة المصدر نفسه، لابن بشكوال، ص485.

التلقين له، والمعونة، **وغيرهما**، في جمع حاشد أكثر من خمسمائة، وسمع أخوه أبو الحسين يحيى بن إبراهيم المقرىء...»[1].

المطلب الثاني: الرواية عنه، واستقدام كتبه

الفرع الأول: الرواية

يمكن تقسيم رواية الأندلسيين والمغاربة لها إلى قسمين: **أسانيد عامة**، تحملوا بها كافة كتبه، ومنها الأصولية، وهي أغلب الأسانيد التي وقفت عليها. **وأسانيد خاصة** بكتبه الأصولية، ولم أقف إلا على سند واحد بكتابه «الملخص».

فإن قيل: وما الحاجة إلى هذا التفريق، والأسانيد العامة، متضمنة لتواليفه الأصولية؟ قلت: هو كذلك، غير أن الأسانيد الخاصة فيها ميزتان: **الأولى**: تبين حاجة العناية بذات الكتاب في تحمله، إذ لو لم يكن للمستجيز به حاجة خاصة لتحمله بالإجازة العامة، وهو الدال على أهميته. **والثانية**: أن من تحمل كتبا خاصة، يُستروح معه، إلى أنها هي ما اعتمده في النقل، كالباجي فإنه أكثر عن القاضي عبد الوهاب في كتابه الإحكام، من غير عزو، وتحملُه كتاب الملخص عن مؤلفه بالواسطة -ابن عمروس- كما في سند ابن عطية، يرجح به أنه معتمده فيما ينقله -من غير قطع-.

زيادة على أن تحمل كتاب بعينه بسند خاص، موذن أيضا على التَّظنّي أنه آخر ما يُعتمد من تواليفه الأصولية، وفيها يكون محصّل آراءه ومُختاراته.

---

(1) التكملة لكتاب الصلة، لابن الأبار، 1/ 79-80. قال ابن بشكوال: «سمعت بعضهم ضعفه وينسبه إلى الكذب وادعاء الرواية عن أقوام لم يلقهم ولا كاتبوه، ويشبه أن يكون ذلك في وقت اختلاطه والله أعلم، لأنه اختلط في آخر عمره». الصلة، ص634.

الأسانيد العامة

- ومدار أكثر ذلك على أبي عبد الله محمد بن شماخ -المارّ الذكر-، فإنه كان يروي عن ابن نصر كتبه جميعها[1]، وعنه حملها فئام.

- فيرويها ابن عطية عن أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتاب الأموي القرطبي (520هـ)،[2] عنه، عن القاضي عبد الوهاب.

- ويرويها عنه أيضا القاضي أبو الأصبغ عيسى بن سهل، والشيخ الفقيه الراوية أبو محمد بن عتاب»[3].

- وعن ابن عتاب يرويها القاضي عياض، عنه عن مؤلفها[4].

- كما رواها عن القاضي عبد الوهاب المالكي آخرون، من مثل:

- عبد الحق الصقلي.

- رواها القاضي عياض من طريق أبي المطرف ابن هارون السرقسطي[5] عنه عن مؤلفها.

- كما رواها عن مؤلفها، مهدي بن يوسف[6]. وهو صاحب ابن شماخ.

---

(1) ترتيب المدارك: 3/ 165.

(2) فهرسة ابن عطية، لأبي محمد عبد الحق بن عطية، ص107.

(3) ترتيب المدارك: 3/ 165.

(4) الغنية، للقاضي عياض، ص229.

(5) الغنية، للقاضي عياض، ص229.

(6) ترتيب المدارك: 7/ 222.

• ورواها أيضا أحمد بن إبراهيم بن أبي زيد اللواتي من أهل مرسية، وأخوه أبو الحسين يحيى بن إبراهيم المقرئ أجاز لهما عبد الوهاب كتبه كلها وما رواه، وذلك سنة ثلاث وعشرين وأربعمائة[1].

الأسانيد الخاصة

• رواية كتاب الملخص، يرويه عن مؤلفه ابن عمروس، وقد حفظ لنا ابن خير الإشبيلي سنده إليه فقال: «حدثني به أبو الأصبغ بن أبي البحر رَحِمَهُ ٱللَّهُ **مناولة منه لي**، وأبو الحسن علي بن عبد الله بن موهب رَحِمَهُ ٱللَّهُ **إجازة**، قالا: نا **القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن أبي الفضل عبيد الله ابن عمروس عن مؤلفه...»[2].

إيراد وجوابه: قد يقال: قد تكون الرواية لأجل التبرك واتصال السند لا غير، ذلك أن الإجازة لا تدل على اطلاع المجاز بما أجيز به**!**.

وجوابه: أنه محتمل، غير أنّ كتب أمثال ابن نصر الظن بها أن تكون مروجة في الأندلس بعد إدخالها إليه، فالمجاز قد تحمله إجازته على الاطلاع على ما أجيز به، حتى لا يكون ذلك ثلمة في حقه من حيث جهله بالمستجاز خاصة إن كانت إجازة معين بمعين، وغالب المجاز به مما هو هذا شأنه من عُمد الأصول إنما تعقد له مجالس السماع أو العرض، أو التدريس، فتكون استجازته تكميلا لما حصله، والله أعلم.

---

(1) التكملة لكتاب الصلة، لابن الأبار، 1/ 80.

(2) فهرسة ابن خير الإشبيلي، لابن خير، ص316.

وقد أدخل كتب أبي محمد أناس إلى الأندلس والمغرب.

الفرع الثاني: استقدم كتبه

ممن أدخل كتب القاضي أبي محمد ابن نصر إلى الأندلس، أبو الوليد الباجي، فإن ابن الأزرق ذكر أنه ناظر بعض الإمامية بحلب صادرا من العراق سنة سبع وثلاثين وأربعمائة في بعض جوامعها.

فكان أن دار الكلام في مسائل من العقائد والفقه، فلما شككه بعض من ينتسب إلى مذهب الشافعي في مسألة وقت إخراج الزكاة، وقال للباجي: «إنكم ربما كتمتم أقوالكم لعلمكم أنها غير محفوظة»، فخرج بذلك عن أدب العلم، قال الباجي: «فأمرت في الوقت بإحضار **كتبي** من تأليف القاضي أبي الحسن بن القصار، **والقاضي أبي محمد بن نصر**، وفيها كلها لا يجوز إخراج الزكاة قبل الحول خلافا للشافعي،...»[1].

وقد روى عنه كما سبق كتاب الملخص في أصول الفقه، ولا يبعد أن يكون من مروياته غيره كالإفادة، وقد نقل عن القاضي ابن نصر من غير تسمية كتاب بعينه، ومما قد يدل اعتمَاد كتبه الأصولية أيضا -وهو بالأندلس- قوله في إحكامه في جواز الاستدلال بالقرائن: «**ورأيت** ابن نصر يستدل به كثيرا»[2]. وهو لم يدركه، وغاية ما يحتمل أن يحمل عليه كلامه أن يكون ذلك في كتبه الفقهية؛ لأنها محل الاستدلال بهذا النوع.

(1) روضة الأعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام، لابن الأزرق الحميري، 2/ 553.
(2) إحكام الفصول، للباجي، ف، 730.

حتى إنه ذكره بما يُفهم أخذه عنه، وهو دليل التأثير به، قال: «وهذا قول **أكثر شيوخنا كالقاضي أبي محمد وغيره**، وبه قال القاضي أبو الطيب الطبري وأبو إسحاق الشيرازي...»[1].

والباجي إنما رحل إلى المشرق سنة ست وعشرين وأربعمائة، فحجّ، ثم عرج على غير الحجاز كالعراق والشام،... قال الذهبي: «ولو مدها إلى العراق وأصبهان لأدرك إسنادا عاليا، ولكنه جاور -أي الحرم- ثلاثة أعوام،...»[2]. فتكون رحلته هذه متأخرة عن موت القاضي ابن نصر بسنتين وهو حينئذ بمصر.

ومن المتأثرين به، الشوشاوي (ت899هـ) في شرحه على التنقيح، متابعا القرافي في اعتماده تلخيص ابن نصر في متنه، غير أنه زاد عليه، وفيه ما يُفهم وقوفه على تواليف المذكور، كقوله: «**ذكر ذلك في كتاب الإفادة ونصه**: لحن الخطاب، قيل: هو دلالة الاقتضاء، وقيل: بل الذي يطلق على دلالة الاقتضاء فحوى الخطاب؛ لأن اللغة تقتضي الاصطلاحين. **انتهى نصه**.»[3].

وقال: «**قال القاضي عبد الوهاب في "الملخص"**: أما العادة الفعلية فلا يخص بها العموم»[4].

وهي نقول تحتمل وقوفه على كتب القاضي ابن نصر، لا أنه نقلها بالواسطة؛ لأنها ليست عند القرافي في شرحه على التنقيح، مع تعبيره بما يوذن المباشرة.

---

(1) إحكام الفصول، ف، 699.

(2) سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، 18/ 536-537.

(3) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، للحسين بن علي الشوشاوي، 1/ 507.

(4) نفس المصدر، 3/ 294.

المبحث الثاني: تأثير القاضي ابن نصر في الأندلسيين والمغاربة أصوليا: المؤهلات والتجليات.

المطلب الأول: مؤهلات تأثير ابن نصر أصوليا

يمكن إرجاع أسباب اعتماد آرائه الأصولية إلى جمل أمور، منها:

- **إمامته في الفقه،** وشهرته بإتقانه له كان داعيا إلى جعل ما له في الخلاف والأصول تُكأة وعمدة في الباب أيضا.

على أنه لم يُخل كتبه الفقهية من الأصول، فكتابه التلقين -وهو أشهر تواليفه- قد عقد في مفتتحه مقدمة أصولية في الأحكام التكليفية، غير أنه لم يلحقها به، لرواج نسخه دونها، وقد تحجج لذلك بقوله: «وكنت أجعل هذه مقدمة لأول التلقين، ولكن خرجت منه نسخ؛ فكرهت إفسادها»[1].

ولا يستبعد أن يطلع عليها المتفقهون على تلقينه؛ إذ هي منه بالتبع، ولذا أُثبتت في بعض نسخه، فنسخة المكتبة الوطنية الجزائرية التي قابل عليها د. السليماني هذه المقدمة، وجدت ملحقة بآخر كتاب التلقين.[2].

كما أنه لم يُخل كتبه الفقهية من تحريراته الأصولية، كشرحه لرسالة القيرواني، الذي فصّل فيه العمل المدني وما يكون حجة منه[3]. ومثله في

(1) انظره في: ص234 آخر هذه المقدمة الملحقة بالمقدمة في الأصول لابن القصار.

(2) انظره في: ص229 من النصوص الملحقة بالمقدمة في الأصول ابن القصار.

(3) شرح الرسالة، للقاضي عبد الوهاب، 2/ 50.

مختتم المعونة[1]، وضمنها مباحث أصولية أخرى متصلة بالأحكام التكليفية[2].

- **إمامته الأصولية**، وذلك لأنه تحقق بأثافيه الثلاث: اللغة والكلام والفقه، فبزّ فيها غيره، وبرز فيها، فكان بها أثره في السياق الأصولي:

أولها: المؤهل اللغوي: ولعل أكثر مترجميه يذكرونه شاعرا وأديبا، وليس ذلك مما يشهد له بكونه لغويا، إذ باب الأصول شرطه ذلك، إلا أن ابن السيد البطليوسي قال عنه: «كان لعبد الوهاب حظ من الشعر، ونصيب وافر من الأدب، **وليس في المالكية من له مثل فهمه في لسان العرب**»[3]. وكأنه يعرّض بالباقلاني، وأنه أنقص من قدره، فقد قال عنه: «وقد **روي أن الباقلاني تكلم في شيء من النحو**، فرد عليه النحويون، وقال له بعضهم: ليست هذه الصناعة لك بصناعة، فاتركها لأهلها؛ **فحملته الأنفة على أن تعاطى شرح كتاب سيبويه، فما تشاغل بشرحه أحد، ولا رأينا منه حرفًا إلى عصرنا هذا**"[4].

ثانيها: المؤهل الكلامي: وقد أخذه عن ابن بجدته، وباري قوسه، القاضي ابن الطيب الباقلاني[5]، وتحقق به، وشرحُه مقدمةَ رسالة القيرواني موذن بذلك، وأنه مشارك فيه.

---

(1) المعونة على مذهب عالم المدينة: 3/ 1691.
(2) المصدر نفسه: 3/ 1730.
(3) شروح سقط الزند، التبريزي والبطليوسي والخوارزمي، ص1702.
(4) إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي، لابن السيد البطليوسي، ص42-44. وقد ردّ عليه دعواه هذه علم الدين السخاوي، ولا حاجة لإثقال هذه الورقة بالنقل عنه، فلينظر في المفضل في شرح المفصل.
(5) ترتيب المدارك: 7/ 46 و7/ 221. كما أخذ عنه الأصول والفقه.

ثالثها: المؤهل الفقهي: وتواليفه صارخة على رأسه بعلو كعبه فيه، ذلك أنه تفقه على الأبهري[1]، وكبار أصحابه...[2].

وذا الخطيب البغدادي يقول عنه: «لم ألق في المالكيين أفقه منه"[3].

فـ«ألف في المذهب والخلاف والأصول تواليف بديعة مفيدة»[4]، حتى لأنه كانت «له كتب كثيرة في كل فن من الفقه»[5].

ومما يتصل بهذا، ويتفرع عنه، أنه ما تحقق بذلك إلا لأخذ عن الكبار كالإمام الباقلاني، فقد اختص به، وصحبه، حتى زكاه بقوله لأبي عمران الفاسي -إذ كان يعجبه حفظه-: «لو اجتمعت في مدرستي أنت وعبد الوهاب بن نصر، وكان إذ ذاك بالموصل، لاجتمع فيه علم مالك. أنت تحفظه **وهو ينصره**. لو رآكما مالك لسرّ بكما»[6].

وهذا الذي ينصر به القاضي ابن نصر مذهب مالك إنما هو مما امتاحه من بحر الباقلاني[7]، وذا هو يشهد بذلك، فإنه سئل: «مع من تفقهت؟ فأجاب:

(1) ترتيب المدارك: 7/ 221. وانظر فيه تعقب القاضي عياض كلام الشيرازي في عدم سماع ابن نصر من الأبهري وإثباته له.
(2) نفسه.
(3) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، 12/ 292.
(4) نفسه.
(5) طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق الشيرازي، ص168.
(6) ترتيب المدارك: 7/ 246.
(7) هو وصف وصفه به ابن عباد، قال: «**ابن الباقلاني بحر مغرق**، وابن فورك صل مطرق، والإسفراييني نار تحرق». طبقات الشافعي الكبرى، للتاج السبكي، 4/ 247.

صحبتُ الأبهريَّ، وتفقهت مع أبي الحسن ابن القصار وأبي القاسم ابن الجلّاب، **والذي فتّح أفواهَنا وجعلنا نتكلم أبو بكر ابن الطيب**»[1].

ونصرتُه مذهبَ مالك لا تنحصر في الفقه وحده بل تتجاوزه إلى غيره، إذ لا ينصر الفقه بدون أصوله، بل إن الحجاج آلة الأصول التي اقترنت به حتى كادت تختص به[2]. أكثر من الفقه.

ولو قلتُ إن القاضي عبد الوهاب ساقية من سواقي الباقلاني ما أبعدت، وذا الباجي يقول عنه: «قرأ عليه القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن نصر، **وهو ممن أخذ عنه واتبعه**»[3].

وكتابه الملخص لم يخله من اختيارات شيخه، بل منه ما نقله من غير عزوه إليه، يُظهر ذلك أن كثيرا مما عزي إلى ابن نصر، وُجد عند ابن الطيب في التقريب والإرشاد.

ككون الكلمة هل تصير بالزيادة مجازا[4]، وكحكم القول (افعل) إذا ورد بعد الحظر والمنع[5]، وكحكم عطف أحد الأمرين على الآخر[1]،... وغيرها، وكل هذا يعزوه العازون إلى القاضي عبد الوهاب، ولفظه وتفصيله مقارب لما عند الباقلاني.

---

(1) الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، برهان الدين ابن فرحون، 2/ 26.

(2) يقول الطوفي في كتاب "علم الجذل في علم الجدل" (ص4): «واعلم أن مادة الجدل أصولُ الفقه من حيث هي، إذ نسبته إليها نسبة معرفة نظم الشعر إلى معرفة أصل اللغة، فالجدل إذن أصول فقه خاص، فهي تلزم الجدل وهو لا يلزمها لأنها أعم منه وهو أخص منها».

(3) المنتقى شرح الموطإ، للباجي، 7/ 204.

(4) انظر نص الملخص في: البحر المحيط، 2/ 208، والتقريب والإرشاد (الصغير)، للباقلاني، 1/ 353.

(5) انظر نص الملخص في: البحر المحيط، 2/ 382، والتقريب والإرشاد (الصغير)، للباقلاني، 2/ 94.

2/ 94.

• **تميزه وإبداعه في علم الأصول** بعنايته بنسبة الأقوال إلى قائليها، خاصة ما للمالكية في هذا الفن من اختيارات، وهو أمر إخال شيخه الباقلاني لم يَعن به كثيرا.

ولهذا ميزة عظيمة كشف عنها القرافي في الذخيرة إذ قال: «وأضيف الأقوال إلى قائلها إن أمكن؛ ليعلم الإنسان التفاوت بين القولين، بسبب التفاوت بين القائلين، بخلاف ما يقول كثير من أصحابنا في المسألة قولان، من غير تعيين!، فلا يدري الإنسان من يجعله بينه وبين الله تعالى من القائلين؛ ولعل قائلهما واحد وقد رجع عن أحدهما؛ فإهمال ذلك مؤلم في التصانيف»[(2)].

ومن أمثلة صنيع ابن نصر في هذا:

قوله رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الملخص في مسألة العام إذا خص أنه حقيقة فيما بقي مطلقا سواء خص بدليل متصل كالاستثناء أو منفصل كدليل العقل والقياس وغير ذلك: «**هو قول الكل، والأكثر**[(3)] **من أصحاب الشافعي، وبعض الحنفية، والمالكية، إذا كان الباقي أقل الجمع فصاعدا**»[(4)].

وقال عن المراسيل فيه: «**ظاهر مذهب مالك** قبول المراسيل مطلقا إذا كان المرسل عدلا يقظا، وكذا حكاه عنه أبو الفرج، **فأما البغداديون من أصحابنا**

---

(1) انظر نص الملخص في البحر المحيط، 2/ 394، والتقريب والإرشاد (الصغير)، للباقلاني، 2/ 145.

(2) الذخيرة، لشهاب الدين القرافي، 1/ 38.
(3) قد يشكل تعبيره بالكل والأكثر، وتوجيه ذلك أن يحمل (الكل) على كون ذلك مقولا به في جميع المذاهب، ثم أعقبه بتفصيل ذلك بأن الأكثر منهم مذهب لأصحاب الشافعي...
(4) البحر المحيط: 3/ 260.

كالقاضي إسماعيل، والشيخ أبي بكر، فإنهم وإن لم يصرحوا بالمنع، فإن كتبهم تقتضي منع القول به، لكن مذهب صاحب المذهب أولى بالصحة»[1].

وقال أيضا في الملخص في مسألة تقديم الأمر على زمن المأمور بعد حكايته المذاهب: «**ولا خلاف بين الكل من أصحابنا** في وجوب تعلق الأمر بالفعل حالة وقوعه ومقارنته»[2].

كما أنّه نصّ على ما اختاره الفقهاء والمتكلمون منهم، يقول القاضي عبد الوهاب في مسألة أفعال العقلاء قبل الشرع، هل هي على الحظر، أم الإباحة، أو التوقف؟، وذكر التوقف «**عن ابن عتاب، قال: وكان يحكيه عن القاضي إسماعيل. وبه قال أبو بكر الأبهري** والصيرفي، **وهو مذهب أصحابنا المتكلمين**»[3].

كما اعتنى بذكر ما انفردت به طوائف المالكية بغاددتهم ومغاربتهم، ففي الملخص له أيضا في مسألة العمل المدني الاجتهادي: «قال ابن العدل، وابن بكير وغيرهما: هو حجة كالإجماع في النقل، ووقع لمالك في رسالته لليث بن سعد ما يدل عليه، **وهذا مذهب أصحابنا المغاربة**، ومتى كان الإجماع عن اجتهاد قوم الخبر عليه عند جمهور أصحابنا».

- **قيامه على نصرة المذهب والمحاجة عنه**، وانتسابه له في الفروع والأصول معا.

---

(1) البحر المحيط: 4/ 413.

(2) نفائس الأصول: 4/ 1656.

(3) البحر المحيط: 1/ 156.

حتى قال عن نفسه: «لم نَصِر إلى قوله -أي مالك- إلا وقد علمنا صحته، **وعرفنا صحة الأصول التي بنى عليها واعتمد في اجتهاده على الرجوع إليها، فلما عرفنا ذلك من مذهبه عقدناه وحكمنا بصوابه**»[1]. وهو أمر أبان به عن سلوكه مذهب المالكية في الأصول، خلافَ شيخه الباقلاني، الذي شكك ابن رشد الجد في مالكيته، فقال عنه: «وأما أبو بكر ابن الباقلاني فهو عارف بأصول الديانات، وأصول الفقه على مذهب مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ وسائر المذاهب، **ولا أقفُ هل ترجح عنده مذهب مالك عن سائر المذاهب أم لا؟**؛ لأن المالكي إنما هو من ترجح عنده مذهب مالك على سائر المذاهب، لمعرفته بأصول الترجيح، أو اعتقد أنه أصح المذاهب من غير علم فمال إليه، والعالم على الحقيقة، هو العالم بالأصول والفروع، لا من عني بحفظ الفروع، ولم يتحقق بمعرفة الأصول»[2].

فمع اعتماد الباقلاني فيما له في الأصول، وجعل نتاجه قبلة يستشرفونها، إلا أن لابن نصر بصنيعه حظوة لميله إلى المذهب.

المطلب الثاني: تجليات تأثير ابن نصر البغدادي في الثقافة الأصولية بالأندلس والمغرب

لعل الحوج القائم في هذا الصُّقع إلى هذا العلم في القرن الخامس وما قبله، كان كافيا ليؤثر العراقيون في ثقافته الأصولية، خاصة القاضي عبد الوهاب الذي مدّ جسور المعارف بين الشرق والغرب، وما ثناء ابن حزم على الباجي إلا لشبهه به، حتى كان يقول: «لم يكن للمالكية بعد عبد الوهاب مثل أبي

(1) المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب المالكي، 3/ 1748.
(2) فتاوى ابن رشد، لأبي الوليد ابن رشد (الجد)، 2/ 1061.

الوليد»[1]. وذلك لما رأى فيه من ملاك ناصية الأصول والجدل، وهو ما خلا منه الأندلس والمغرب إذ ذاك من حيث تبيئته، فإن وجد ففي أفراد، حتى وُصف الباجي بالمبالغة في إتقان العلوم خاصة الفقه» على **طريق النظّار** من البغداديين وحذّاق القرويين والقيام بالمعنى والتأويل»[2].

فَفَضْل العراق غير منكور على الباجي وأمثاله بعدَهُ ممن بسطوا للثقافة الأصولية في الأندلس والمغرب بساطها حتى غدت مثمرة منتجة بعد أن لم تكن.

ولعل قالة ابن بسام الشنتريني في ابن نصر: «فقرر أصوله -أي المذهب-، وحرّر فصوله، وقرر جمله وتفاصيله، ونهج فيه سبيلا كانت قبله طامسة المنار دارسة الآثار»[3]. متصل بها قول الزركشي -بعد مجيء القاضيان الباقلاني وعبد الجبار-: «واقتفى النَّاس بآثارهم، وساروا على لاحب نارهم، **فحرَّروا وقرَّروا، وصوَّروا**،...»[4]. فلا شك أن أبا محمد ابن نصر من الداخلين في ذلك. إذ علمه من علم الباقلاني، فقد «درس عليه الفقه والأصول والكلام...وصحبه»[5]، فكان أحق بالقيام بعلمه، حرّره بتحقيق مباحثه، وقررّه بتحديد مسائله وميزها عما قد يداخلها، وصوّره بالتمثيل لها، وتوضيحها حتى تقوم في العقل على الوجه المراد، وهي أمور ظاهرة لمن وقف على نصوص من كتابيه الإفادة والتلخيص.

---

(1) ترتيب المدارك: 8/ 119.

(2) المصدر نفسه، 8/ 119.

(3) الذخيرة: 4/ 515.

(4) البحر المحيط: 1/ 6.

(5) ترتيب المدارك: 7/ 221.

فكان تأثيره في الأندلسيين والمغاربة بذلك من تأثير الباقلاني، لما قرّبه من علومه، إذ هو رأس هذا الشأن ورئيسه.

فمن مظاهره:

اعتماد محكيّاته في الخلاف الأصولي العالي والنازل: فالقاضي ابن نصر له عناية بالغة بذكر ما للموافق والمخالف، حتى لئنه يعبر بما يوذن أنه استقرى ذلك، كذكره الأكثر والجمهور، وتعينه مذاهب الأفراد.

ومما يدل على اعتماده في هذا صراحا، قول المازري حين حكاية المذاهب في تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى الامتثال: «وذكر بعض المصنفين قولا سادسا، وهو عكس هذا، وهذا القول السادس، وهو إجازة تأخير البيان في العموم ومنعه في المجمل، **ولست أثق بنقله كما أثق بنقل المذاهب الخمس. وقد قال القاضي عبد الوهاب في بعض مصنفاته: ما أحد قال به، وأراه إنما نبه عليه، لأنه استراب نقله أيضًا، فلم ينقله مع جمله المذاهب، ولكنه رمز إليه بمثل هذا التنبيه عليه»**[1].

ولم أجد من بالغ في العناية بذكر ما للمالكية في هذا العلم ممن وصلتنا نصوص كتبهم إلا اثنان: ابن نصر البغدادي، والباجي، ولا أستبعد أن يكون الباجي متأثرا به.

ومن أمثلة اعتماد محكيّاته عند أهل الأندلس والمغرب:

(1) إيضاح المحصول من برهان الأصول، لأبي عبد الله المازري، ص143.

قول الباجي في مسألة المرسل ووجوب العمل به، قال: «فإن جمهور الفقهاء على العمل بوجوبه... وقال القاضي أبو محمد: هو مذهب متقدمي أصحابنا»[1].

وقال نقلا عنه في ورود لفظ افعل بعد الحظر: «وذكر القاضي أبو محمد أن من متأخري أصحابنا من يقول إنها تقتضي الوجوب وأنه مذهب الأصوليين»[2].

ومن أكثر من نقل عنه شراح تنقيح الفصول تبعا للقرافي كالشوشاوي، وهو دليل ارتضاء صنيع القرافي في اعتماد محكيّاته، ولم يتابعه في كل الأنقال بل منها ما انفرد به، منه قوله: «قال القاضي عبد الوهاب في الملخص: **مذهب الجمهور**: منع القياس على الصورة المخصوصة، **وهو قول جمهور** أصحابنا، **وقال كثير** من الشافعية بجوازه»[3].

بل قدمه على غيره، ففي مسألة: هل المستفتي يعيد سؤال المفتي في نازلة سأله عنها ثم عادت، قال: «وحكى القاضي عبد الوهاب عن أصحاب مالك قولين في المسألة، ولم يجعل ذلك احتمالين كما قال ابن القصار، فتحصل من هذا أن المستفتي فيه قولان، هل يلزمه إعادة الاستفتاء أم لا؟»[4].

---

(1) إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، ف320.

(2) المصدر نفسه، ف58.

(3) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، للحسين بن علي الشوشاوي، 3/ 396.

(4) المصدر نفسه، 6/ 47-48.

كما نقل عنه الأندلسيون والمغاربة في غير كتب الأصول ككتب أحكام القرآن، فذكر ابن العربي[1] والقرطبي[2] نقلا عنه في مسألة أخذ مالك بشرع من قبلنا قوله: «هو الذي تقتضيه أصول مالك ومنازعه في كتبه، وإليه ميل الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ».

وعند ابن الفرس في مسألة الأصل في حكم الأشياء، قال: «حكى القاضي أبو محمد عبد الوهاب، عن محمد بن عبد الحكم، وبعض متأخري أصحابه: أن الشرع قد قرر أن الأشياء في الأصل على الإباحة، إلا ما استثناه الدليل. وقد قال بهذا المذهب رجال من أهل العلم»[3].

الاحتكام لتحقيقاته: وذلك بإيراد آراءه عند مضايق النظر، ومواطن الإشكال، حتى وصفه الباجي بالتحقيق، قال في الإحكام في مسألة حمل المطلق على المقيد إذا اختلف السبب: «والذي عليه **محققو أصحابنا** كالقاضي أبي بكر **والقاضي أبي محمد** وغيرهما... أن المطلق لا يحمل على المقيد إلا أن يدل القياس على تقييده فيلحق بالمقيد قياسا...»[4].

وقد بلغ بهم الأمر إلى تصحيح الأنقال عنه، كقول الشوشاوي عما نقله القرافي عنه: «**وما نسبه المؤلف إلى القاضي عبد الوهاب: وَهْمٌ**؛ لأن قوله: وقال القاضي عبد الوهاب: واللغة تقتضي الاصطلاحين: يقتضي أن القاضي

---

(1) أحكام القرآن، لابن العربي، 1/ 38.

(2) الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله القرطبي، 1/ 462.

(3) أحكام القرآن، لابن الفرس، 1/ 46.

(4) إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، ف220.

ذكر ذلك في لحن الخطاب وليس الأمر كذلك، إنما ذكر القاضي عبد الوهاب ذلك في تسمية دلالة الاقتضاء، هل تسمى لحن الخطاب؟ أو تسمى فحوى الخطاب؟ وظاهر كلام المؤلف أن القاضي عبد الوهاب إنما ذكر ذلك في لحن الخطاب، هل هو دلالة الاقتضاء؟ أو هو مفهوم الموافقة؟؛ إذ مفهوم الموافقة هو المراد بفحوى الخطاب». [1].

ومن أمثلة اعتماد تحقيقاته:

قول الباجي في مسألة استثناء أكثر الجملة: «ذهب عبد الملك بن الماجشون إلى أنه لا يجوز استثناء أكثر الجملة، وتابعه على ذلك القاضي أبو بكر في أحد قوليه، ومحمد بن خويز منداذ، وابن دَرستويه، وقال أكثر أصحابنا: إن ذلك جائز، **وبه قال القاضي أبو محمد، وهو الصحيح**»[2].

وقوله في مسألة الخطاب المطلق بلفظ الجمع المذكر، هل يدخل فيه النساء أم لا؟ : «لم يدخل فيه النساء **عند القاضي أبي محمد وجماعة شيوخنا**، وقال ابن خويز منداذ وداود يدخلن فيه»[3].

وقال في مسألة النهي عن الشيء يقتضي فساد المنهي عنه: «**وبهذا قال القاضي أبو محمد** وجمهور أصحابنا وأصحاب أبي حنيفة...»[4].

---

(1) رفع النقاب، 1/ 507.

(2) إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، ف214.

(3) المصدر نفسه، ف152.

(4) المصدر نفسه، ف118.

فذكرُهُ ابن نصر بعد الأصحاب، أو قبلهم، عطفا للخاص على العام، أو عكسه[1]، موذن بمزيد اعتناء به.

وقد يذكره الباجي لتقوية اختياره، كقوله في الاستثناء من غير الجنس: «فهذا ليس فيه تخصيص؛ لأنه لا يخرج من الجملة بعض ما تناوله، **وعندي أنه جائز، وبه قال القاضي أبو محمد**، وقال محمد بن خويز منداذ: إنه لا يجوز، وبه قالت طائفة من أصحاب الشافعي»[2].

المبحث الثالث: موقف الأندلسيين والمغاربة وكيفية تعاملهم مع النتاج الأصولي لابن نصر.

المطلب الأول: موقف الأندلسيين والمغاربة من النقل عن ابن نصر

نقل فئام من الأندلسيين والمغاربة آراء القاضي عبد الوهاب الأصولية في كتبهم، واعتمدوها، ولا شك أنهم تأثروا به، وقد بان للقارئ طرف من ذلك، غير أن منهم من لم ينقل عنه، فكانوا منه على أربع أضرب:

المكثرون من اعتماده: وهم أكثر المتأخرين كالشوشاوي في شرحه على التنقيح، متابعة للقرافي الذي جعل تلخيص ابن نصر أحد عُمده، مع زيادة ما وقف عليه.

---

(1) عطف الخاص على العام مطروق، وفي عطف العام على الخاص خلف، وذهب السيوطي إلى أنه أسلوب معهود في اللسان، وليس حشوا. معترك الأقران في إعجاز القرآن، لجلال الدين السيوطي، 1/ 272.

(2) إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، ف212.

المتوسطون من اعتماده: كالباجي في إحكامه، وإن كان ضبط التوسط من الإقلال والإكثار متعذرا، لكن نقل الباجي عن ابن نصر أقل من الشوشاوي.

المقلون من اعتماده: كابن العربي في المحصول، والرهوني في شرحه على المختصر الحاجبي، فإنه لم يذكروه إلا لماما وهي دون العشر مواضع.

من لم يعتمده: كالأبياري في التحقيق والبيان، فإني لم أقف عنده على ذكر له...

ومن نقل عنه من الأندلسيين والمغاربة خاصة من قارب زمانه زمان أبي محمد ابن نصر كان له من الأنظار الدالة على الندية، والاستقلالية ما يستهدى به إلى أن هذا المحلّ خطى بخطواته إلى تأسيس مدرسة مستقلة، بعد تماوت المذهب المالكي بالعراق في أواخر القرن الخامس.

هذا مع كونه كان لا يراهم من أصحاب النظر، ذلك أنه قال عن النقل المتأخر بالمدينة حين تعرضه لأقسام العمل المدني: «إن هذا ليس إجماعا ولا حجة عند المحققين، **وإنما يجعله حجة بعض أهل المغرب من أصحابه، وليس هؤلاء من أئمة النظر والدليل، وإنما هم أهل تقليد**»[1].

ومما يدل لاستقلاليتهم أمران: **أحدهما**: طريقة تناولهم لكلامه، من غير تقليد له، بل بالاحتكام إلى أصل النظر. **الآخر**: أن من لم يعتمد كلام القاضي عبد الوهاب، أو أقلّ منه، دلّ منه ذلك على الاستغناء بما عنده، وأن به الكفاية، مع اطراح القالات الأخرى، حكاية لها، أو اعتمادا، أو انتقادا.

(1) البحر المحيط: 4/ 487.

وبهذا يُستروح إلى أن حكم ابن نصر على المغاربة إن صحّ في زمنه، بما نُمي إليه حال هذا العلم عندهم، فإنه تغّير بعده.

المطلب الثاني: تعامل الأندلسيين والمغاربة في النقل عن ابن نصر

كان موقف من اعتمد النقل عن القاضي عبد الوهاب على أنحاء[1]:

الأول: اعتماد كلامه وقبوله جملة وتفصيلا من غير تعقّبه بتضعيف أو تغليط، وقد سبق التمثيل لبعضه.

الثاني: الاستدراك عليه، منه قول الباجي في الأمر يحمل على الندب بمجرده: «... وحكاه القاضي أبو محمد عن الشيخ أبي بكر الأبهري أن أوامر الباري تعالى على الوجوب، وأوامر النبي عليه السلام على الندب دون تفصيل، **والمشهور عنه ما قدمناه من أن ظاهره الوجوب، وقد تقدمت أدلتنا في ذلك**»[2].

الثالث: انتقاده، كقول الباجي: «ذهب القاضي أبو محمد في بعض كلامه إلى أن الواجب ما أثم بتركه ولم يجب قضاؤه، وأن الفرض ما يلزم -مع ما في تركه من الإثم- قضاؤه. **وهذا أيضًا ليس بالبيّن،** لأن القضاء مما يجب عند محققي أصحابنا بأمر ثان، واختلاف العبادات في مقادير المأثم بتركها لا يفرق بينها في معنى الوجوب.

---

(1) أكثر من كانت له أنظار في كلام القاضي عبد الوهاب، الإمام المازري، لكنه لما لم يكن منتميا إلى المغرب بما استقر من حدوده الحديثة، لم أعتمده، تماشيا مع موضوع الندوة.

(2) إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، ف55م.

والصواب أن الواجب والفرض سواء، وربما كان الواجب أثبت في ذلك، لأن الواجب من وجب الحائط إذا سقط، فكأن هذه العبادة قد سقطت على المكلف سقوطًا يلزمه ولا يمكنه الفرار عنها ولا المخلص منها إلا بأدائها. والفرض لفظ مشترك بين التقدير واللزوم. وعلى هذا محققو أصحابنا وغيرهم».

ومنه قول ابن العربي عن تعليل النقض في سياق حديثه عن المرأة هل تكون خليفة أم لا؟، وذكره مناظرة الباقلاني وابن الطرار، وأن هذا الأخير التزم مذهب ابن جرير تنزّلا، واستدل لفعله أن المرأة تحسن هذا الصنيع كما يحسنه الرجل، فاعترض عليه القاضي بالإمامة الكبرى وهو متأت للمرأة أيضا غير أنها لا تكون إماما، قال:

«فقال له أبو الفرج بن طرار: هذا هو الأصل في الشرع، إلا أن يقوم دليل على منعه.

فقال له القاضي أبو بكر: لا نسلم أنه أصل الشرع.

قال القاضي عبد الوهاب: هذا تعليل للنقض، يريد: والنقض لا يعلل. **وقد بينا فساد قول القاضي عبد الوهاب في أصول الفقه**»[1].

الرابع: الإيراد عليه، ومنه قول الباجي في مسألة حمل المطلق على المقيد إذا اختلف جنسهما، وذهاب ابن نصر إلى أنه مذهب مالك مخرجا إياه على قوله فيما نقل له عن رجل من أهل العراق: يُتيمم إلى الكوعين وحمْلِه ذلك على آية القطع: وأين هو من آية الوضوء؟، قال الباجي »والذي حكاه القاضي أبو محمد **تأويل غير مسلم؛ لأنه يحتمل** أن يريد حمله عليه بقياس يقتضي

(1) أحكام القرآن، لابن العربي، 3/ 483.

ذلك، وعلّة جامعة بينهما؛ وإنما خلافنا في حمل المطلق على المقيد بمقتضى اللغة دون دليل يجمع بينهما...»[1].

خَاتِـمَة

خلصت من خلال تتبع موضوع هذه الورقة البحثية إلى نتائج منها:

- تأثير العراقيين في الأندلسيين والمغاربة أمر ثابت، خاصة مدرسة الباقلاني الذي من أحد روادها القاضي عبد الوهاب المالكي.

- تنوع أساليب مدّ جسور التواصل بين المشرق والمغرب من خلال القاضي ابن نصر، من جهته بشرح كتاب الرسالة الذي هو أحد معتمدات الفقه، وبمكاتبهم له والأخذ عنه ورواية كتبه...

- تأثير القاضي عبد الوهاب كان في الفقه كما في الأصول، مباشرة بكتبه الأصولية، وغير مباشرة بتواليفه الفقهية التي ضمنها مباحث أصولية.

- أكثر ما اعتمده الأندلسيون والمغاربة في النقل عن القاضي عبد الوهاب أمران: محكايته، وتحقيقاته.

- أن كتاب التلخيص لابن نصر البغدادي كان أكثر معتمدات المغاربة والأندلسيين، خاصة من متأخريهم.

- استقلالية مدرسة الأندلس والمغرب من حيث النظر الأصولي.

(1) إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، ف219.

وأرفع إلى سدة هذه الندوة توصيات جامعة، منها:

- عقد ندوات في تاريخ الأفكار في العلوم الإسلامية خاصة أصول الفقه؛ لأنها المبينة للتطور الحاصل في مادة هذا العلم تأثيرا وتأثرا.

- العمل على جمع مادة كتب المدرسة العراقية مما نقل من تواليفها المفقودة، كالملخص، والإفادة للقاضي عبد الوهاب؛ لأن النظر فيها يكوّن عند الباحثين تصورا مجملا في طبيعة التأليف في فترة مهمة من تاريخ هذا العلم عموما، وتاريخ المذهب خصوصا.

- لفت عناية الباحثين بالأسانيد العلمية لأصول الفقه؛ لأنها مهمة كأسانيد الأخذ والتلمذة.

والحمد لله رب العالمين

قائمة المصادر والمراجع

- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، دار الغرب الإسلامي، ت. عبد المجيد تركي، ط2، 1415هـ/ 1995م.
- أحكام القرآن، لابن العربي، دار الكتب العلمية، ت. محمد عبد القادر عطا، ط3، 1424هـ/ 2003م.
- أحكام القرآن، لابن العربي، دار الكتب العلمية، تحقيق. محمد عبد القادر عطا، ط3، 1424هـ/ 2003م.
- أحكام القرآن، لابن الفرس، دار ابن حزم، ت. مجموعة من المحققين، ط1، 1427هـ/ 2006م.
- إصلاح الخلل الواقع في الجمل للزجاجي، لابن السيد البطليوسي، دار الكتب العلمية، ت. حمزة عبد الله النشرتي، ط1، 1424هـ/ 2003م.
- برنامج التجيبي، للقاسم بن يوسف التجيبي، الدار العربية للكتاب، ت. عبد الحفيظ منصور، 1981م.
- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، دار الغرب الإسلامي، ت. بشار عواد معروف، ط1، 1422هـ/ 2002م.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، مطبعة فضالة – وزارة الأوقاف المغربية، ت. مجموعة من المحققين، 1965م-1983م.
- التقريب والإرشاد (الصغير)، لأبي بكر الباقلاني، مؤسسة الرسالة، ت. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، ط2، 1418هـ/ 1998م.

- التكملة لكتاب الصلة، لابن الأبار، دار الغرب الإسلامي، ت. بشار عواد معروف، ط1، 2011م.
- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله القرطبي، دار عالم الكتب، اعتنى به. هشام سمير البخاري، ط2، 1372هـ/ 1952م.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، برهان الدين ابن فرحون، دار التراث، ت. محمد الأحمدي أبو النور، (د. ر، ت).
- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، لابن بسام الشنتريني، دار الثقافة، ت. إحسان عباس، ط1، 1399هـ/ 1979م.
- الذخيرة، لشهاب الدين القرافي، دار الغرب الإسلامي، ت. مجموعة من الباحثين، ط1، 1994م.
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، للحسين بن علي الشوشاوي، مكتبة الرشد، ت. أحمد السراح وعبد الله الجبرين، ط1، 1425هـ/ 2004م.
- روضة الأعلام بمنزلة العربية من علوم الإسلام، لابن الأزرق الحميري، منشورات كلية الدعوة الإسلامية -طرابلس، ت. سعيدة العلمي، ط1/ 1999م.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد ابن سالم مخلوف، دار الكتب العلمية، ت. عبد المجيد خيالي، ط1، 1424هـ/ 2003م.
- شرح الرسالة، للقاضي عبد الوهاب، دار ابن حزم، ت. أبو الفصل الدمياطي، ط1، 1428هـ/ 2007م.
- شروح سقط الزند، التبريزي والبطليوسي والخوارزمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1406هـ/ 1986م، ت. مجموعة من الأساتذة، الثالثة، مصورة عن نسخة دار الكتب 1364هـ/ 1945م.

- الصلة في تاريخ أئمة الإسلام، لابن بشكوال، مكتبة الخانجي، صححه وراجع أصله، السيد عزت العطار الحسيني، ط2، 1374هـ/ 1955م.
- طبقات الشافعي الكبرى، للتاج السبكي، هجر، ت. محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو، ط2، 1413هـ.
- طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق الشيرازي، دار الرائد العربي، ت. إحسان عباس، ط1/ 1970م.
- علم الجذل في علم الجدل، لنجم الدين الطوفي، منشورات المعهد الألماني، ولفهارت هاينريشس، 1408هـ/ 1987م.
- العواصم من القواصم، لابن العربي، مكتبة دار التراث، ت. عمار طالبي، (د، ر، ت).
- فتاوى ابن رشد، لأبي الوليد ابن رشد (الجد)، دار الغرب الإسلامي، ت. المختار بن الطاهر التليلي، ط1، 1407هـ/ 1987م.
- فهرسة ابن خير الإشبيلي، لابن خير، دار الغرب الإسلامي، ت. بشار عواد معروف ومحمود بشار عواد، ط1، 2009م.
- معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، لأبي زيد الدباغ، دار الكتب العلمية، ت. عبد المجيد الخيالي، ط1، 1426هـ.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، ضبطه وصححه. أحمد شمس الدين، ط1، 1408هـ/ 1988م
- المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب المالكي، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، ت. حميش عبد الحق، (د. ر، ت).
- المقدمة في الأصول، لابن القصار، دار الغرب الإسلامي، ت. محمد السليماني، ط1/ 1996م.
- المنتقى شرح الموطإ، للباجي، مطبعة السعادة، ط1/ 1332هـ.

القضايا الأصولية من خلال مقدمات المدونات الفقهية الأندلسية والمغربية : نماذج مختارة

عبد الله اكرزام (*)

إدراكا من العلماء الكبار لمقام أصول الفقه والدين وأهميتهما بالنسبة للفقه، فإنهم يوردون مقدمة مختصرة عنها في دواوينهم الفقهية، يثيرون فيها أبرز القضايا والمناهج التي يسيرون عليها في إيراد الأحكام والاستدلال لها وطرق استنباطها، والأدلة المعتمدة فيها وترتيبها من حيث الحجية، ودلالات الألفاظ، وما يرتبط بها من قواعد التعارض والترجيح، وضبط المصطلحات وفق زمن المؤلف، ومن لم يصدر كتابه بها، يدمجها مع المادة الفقهية بناء وتأصيلا واستدلالا وتعليلا...

ويعتبر الفقيهان ابن رشد، الجد والحفيد، في طليعة من احتفى بهذه المقدمات، في المدرسة المغربية الأندلسية، وقد اخترت «المقدمات الممهدات» و«بداية المجتهد» نموذجين للمؤلفات الأندلسية، و«مناهج التحصيل» للركراكي، و«نور البصر» للهيلالي، نموذجين للمؤلفات المغربية، وإن كان «مناهج التحصيل» غلب جانب الرواية، وما يرتبط بالمدونة من هذه

(*) أستاذ التعليم العالي بجامعة ابن زهر، أكادير، المملكة المغربية

الناحية، على مقدمته، باعتبار الكتاب شرحا للمدونة، في حين يعتبر «نور البصر» أوسع متن في هذه المقدمات، فقد ألفه صاحبه ليكون مقدمة لشرحه لمختصر خليل، لكن وافته منيته قبل أن يكتمل شرحه ويتحقق طموحه فلم يتجاوز كتاب الطهارة.

أهداف البحث

- إبراز عناية الفقهاء المالكية بتحرير مناهجهم، وتسطير قواعدهم في مقدمات كتبهم تبيينا لمنازع الأحكام،وترجيحا لبعضها على البعض.

- إبراز أهم المسائل المثارة في هذه المقدمات.

- بيان تنوع هذه المقدمات بتنوع أهداف التأليف.

إشكالية البحث

إذا كانت هذه نماذج لمقدمات مدونات الفقه المالكي التي لأصحابها بصمات واضحة في أصول الفقه عموما، والمالكي منه خصوصا، فهل هي كافية في تأطير المادة الفقهية في الكتاب، وهل هي على وزان واحد، وإلى أي حد تنسجم مع غرض هؤلاء الفقهاء من كتبهم...

المنهج المتبع

نظرا لمحدودية المسائل المثارة في كل مقدمة على حدة، من جهة، واختلاف المسائل المركز عليها من جهة أخرى، فإن البحث يستهدف لفت النظر إلى العناية بالمادة الأصولية في مقدمات كتب الفقه ، مما اقتضى الاقتصار على استقراء هذه المسائل في كل مقدمة، وعرضها ووصفها.

وعليه فسيبرز أهم القضايا الأصولية المثارة في مقدمات الكتب الأربعة المذكورة، مقتَصَرا عليها طبعا[1]، وذلك على شكل مباحث مجملة هي:

1) الانطلاق من مقدمات ضرورية

2) الطريق إلى معرفة أحكام الشارع

3) دلالات الألفاظ واستعمالها وما ارتبط بها من قواعد التعارض والترجيح

4) الحكم التكليفي وأقسامه ومناطه

5) الفتوى وشروطها، وأحكامها وضوابطها

6) ما جرى به العمل

خلاصة.

---

(1) فلا يتتبع الآراء الأصولية لأصحابها في ثنايا المسائل الفقهية، فضلا عن كتبهم الأصولية، فالباب يحرز.

المبحث الأول: الانطلاق من مقدمات ضرورية

يحرص كبار الفقهاء في مقدمات مدوناتهم الفقهية على إبراز أصولهم وقواعدهم التي يؤسسون عليها الأحكام، وتؤطر اجتهادهم الفقهي، يقول ابن رشد في مقدمة كتابه «المقدمات الممهدات» عن أساس التكليف: «ومن قواعده: لا يصح تكليف من لا يعقل التكليف»[1]، وقد أتبعها بشرائط هذا التكليف، وهي العقل والبلوغ، وبلوغ الدعوة. وكل من الصبي المميز ووليه مندوبان إلى القربات مأجوران عليها عنده[2]. ولعل هذه هي ميزة الفقيه الأصولي، الذي يؤصل للأحكام ويعللها ،فلا تخلو المتون الفقهية عنده من تعليل وتوجيه، وتذكير بالقواعد.

وعن تميز كتاب «المقدمات الممهدات» عن كتاب أبي جعفر ابن رزق، وهو شيخ ابن رشد، يقول: «فإني كنت أشبع القول فيه ببنائي إياه على مقدمات من الاعتقادات في أصول الديانات، وأصول الفقه في الأحكام الشرعيات، لا يسع جهلها»[3].

وعلى نفس المنوال سار مالكية المشرق، فها هو القرافي في الذخيرة ، قد قدم بمقدمتين يقول عنهما: «إحداهما في بيان فضيلة العلم وآدابه ليكون ذلك معدنا وتقوية لطلابه، والمقدمة الأخرى في قواعد الفقه وأصوله، وما يحتاج إليه من نفائس العلم مما يكون حلية للفقيه، وجنة للمناظر، وعونا على

---

(1) المقدمات الممهدات، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت520هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1/ 1988 م ، ج1، ص12.

(2) ص 13.

(3) المقدمات الممهدات: 10/ 1.

التحصيل، وبينت مذهب مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أصول الفقه ليظهر علو شرفه في اختياره في الأصول كما ظهر في الفروع ويطلع الفقيه على موافقة لأصله أو مخالفته له لمعارض أرجح منه فيطلبه حتى يطلع على مدركه ويطلع المخالفين في المناظرات على أصله»[1].

وفي مبحث الحاكم وأهميته في أصول الفقه نجد في مقدمة «المقدمات الممهدات» ما يبرز أهميته في الأصول «لأن المعرفة بوجوب الواجبات وحظر المحظورات مع الجهل بموجبها والجحد له من المستحيل في العقل، فلا يعلم الله تعالى إلا بالنظر في الأدلة التي نصبها لمعرفته والاستدلال بها عليه. ولا يصح النظر والاستدلال إلا ممن له عقل ينظر به ويستدل»[2].

وهكذا يبرز ابن رشد حاجة الفقيه والمتفقه إلى هذه الأصول، ومنها معرفة الحاكم قبل معرفة الحكم،فمن جهة لا يستقيم النظر العقلي ولا يصح إلا ممن يمكنه أن يستدل بالأدلة التي نصبها الحق سبحانه على وجوده وبقية صفاته، قبل أن يستدل على الأحكام انطلاقا من شرعه، ومن شأن ذلك، من جهة أخرى، تأثير الخطاب الشرعي في المكلف، مفتيا ومستفتيا، بحسب قدرهما الشارع حق قدره.

وقد أقام ابن رشد الأدلة على وجوب الاستدلال بسوقه عددا من الآيات التي قص فيها الحق عَزَّوَجَلَّ استدلال إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بما عاين من حركة الكواكب والشمس والقمر على أنها محدثة؛ لأن الحركة والسكون من

---

(1) الذخيرة: 1/ 39.

(2) المقدمات الممهدات: 1/ 11.

علامات المحدثات. ثم علم أن كل محدث فلا بد له من محدث، وهو الله رب العالمين، وبالأمثال التي ضربها ﷻ لذوي العقول وقال مستنتجا: «وهذا وجه الاستدلال وحقيقته قصه الله تبارك وتعالى علينا تنبيها لنا وإرشادا إلى ما يجب علينا، وهذا في القرآن كثير»[1].

كما اعتمد الإجماع دليلا وقرينة قوية تصرف الأمر بالمعلوم من الدين بالضرورة فرضا وواجبا، أو ركنا، كما في الأمر بالإيمان، قال في قوله تعالى ﴿آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النساء: 135] : «والأمر على الوجوب. ومن قال من أصحابنا إن الأمر ليس على الوجوب فقد وافقنا على أن الأمر بالإيمان على الوجوب لما اقترن به من الإجماع»[2]. وعلى منواله جاء الأمر بمثل قوله ﷻ: ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 20] ﴿وَاعْبُدُوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: 36] مما انبنى على أصل الإيمان من أمهات الطاعات والفضائل.....

المبحث الثاني: الطريق إلى معرفة أحكام الشارع

عقد ابن رشد فصلا في الطريق إلى معرفة أحكام الشرائع، وقال بأنها تدرك من أربعة أوجه:

أولا ـ دليل الكتاب

قال: أحدها كتاب الله ﷻالذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

---

(1) المقدمات الممهدات: 1/ 16.

(2) المرجع نفسه، 1/ 24.

وقد بدأ بالحديث عن حجية القرآن وصدارة أحكامه، ومكانتها في التشريع، ووقف في هذا الدليل أيضا عند ألفاظ الكتاب ودلالاتها واستعمالها،وتفاديا للتكرار أفردت الدلالات بمبحث خاص، باعتبارها من قواعد الاستنباط التي تستقل عن المباحث الأخرى في كتب الأصول.

ثانيا ـ دليل السنة

قال الدليل الثاني، وهو سنة النبي ﷺ الذي قرن الله تعالى طاعته بطاعته وأمرنا باتباع سنته فقال ﷻ: ﴿وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [المائدة: 94]، وقال عَزَّوَجَلَّ:﴿يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾ [النساء: 79]...

واتبع نفس الطريقة مع السنة، بخصوص حجيتها.

وقد فصل رَحِمَهُ اللهُ في دليل السنة، فأبرز أقسامها ووظائفها وطرق ثبوتها جريا على عادة الأصوليين في هذا الدليل.

ورتب السنة حسب طريق ثبوتها وقسمها إلى أربعة أقسام(1).

سنة لا يردها إلا كافر، يستتاب فإن تاب وإلا قتل، وهي ما نقل بالتواتر فحصل العلم به ضرورة كتحريم الخمر...

وسنة لا يردها إلا أهل الزيغ والتعطيل، إذ قد أجمع أهل السنة على تصحيحها وتأويلها، كأحاديث الشفاعة...

وسنة توجب العلم والعمل وإن خالف فيها مخالفون من أهل السنة، وذلك نحو الأحاديث في المسح على الخفين...

---

(1) المقدمات: 1/ 33.

وسنة توجب العمل ولا توجب العلم، وهو ما ينقله الثقة عن الثقة، وهو كثير في كل نوع من أنواع الشرائع، وهو نحو ما أمر الله به من الحكم بشهادة الشاهدين العدلين وإن كان الكذب والوهم جائزا عليهما فيما شهدا به.

وذكر من ضمن وظائف السنة أن الرسول ﷺ «بين مجمل التنزيل، ودل على طرق العلم ووجوه التأويل؛ لأن الله تعالى فصل كتابه فجعل منه نصا جليا، ومتشابها خفيا، ابتلاء واختبارا، ليرفع الله الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات، بتدبرهم آياته واعتبارهم بها، واستنباطهم منها الأحكام التي فرض الله عليهم امتثالها وتعبدهم بها؛ لأنه تعالى رد إليهم الأمر في ذلك بعد الرسول ﷺ فقال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: 82]، فجعل المستنبط من الكتاب علما، والمصير إليه عند عدم النص والإجماع فرضا»[1].

ولخص ابن رشد الحفيد طرق التلقي عن النبي ﷺ بقوله: «إن الطرق التي منها تلقيت الأحكام عن النبي ﷺ بالجنس ثلاثة: إما لفظ، وإما فعل، وإما إقرار»[2].

وناقش رَحِمَهُ الله حجية السنة الفعلية والتقريرية قائلا: «وأما الفعل: فإنه عند الأكثر من الطرق التي تتلقى منها الأحكام الشرعية، وقال قوم: الأفعال ليست تفيد حكما إذ ليس لها صيغ، والذين قالوا: إنها تتلقى منها الأحكام اختلفوا في نوع الحكم الذي تدل عليه، فقال قوم: تدل على الوجوب، وقال قوم: تدل

---

(1) المقدمات: 1/ 26.

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد ابن (ت595هـ)، دار الحديث، القاهرة، 2004م، ج1، ص9.

على الندب، والمختار عند المحققين أنها إن أتت بيانا لمجمل واجب دلت على الوجوب، وإن أتت بيانا لمجمل مندوب إليه دلت على الندب ، وإن لم تأت بيانا لمجمل، فإن كانت من جنس القربة دلت على الندب، وإن كانت من جنس المباحات دلت على الإباحة.

وأما الإقرار: فإنه يدل على الجواز.

فهذه أصناف الطرق التي تتلقى منها الأحكام أو تستنبط[1]، أي من السنة طبعا.

ثالثا ـ دليل الإجماع

يقف هؤلاء الأئمة عند دليل الإجماع ، بدءا بحجيته[2]: فقد دل تعالى على صحته بقوله: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُومِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: 114]؛ لأنه عز وجل توعد من اتبع غير سبيل المؤمنين فكان ذلك أمرا واجبا باتباع سبيلهم. وقال رسول الله ﷺ:«**لا تجتمع أمتي على ضلالة**»[3].

ولا يعتد في الإجماع إلا بما صدر عن دليل، إما توقيف عن النبي ﷺ وإما استدلال من الكتاب والسنة، وإما اجتهاد، كنحو إجماعهم على جلد شارب الخمر وما أشبه ذلك. وهو ينقسم على قسمين: فمنه ما يجتمع فيه العلماء

---

(1) بداية المجتهد: 1/ 11.

(2) كما فعل ابن رشد الجد (المقدمات الممهدات: 1/ 22).

(3) حديث «**إن أمتي لا تجتمع على ضلالة**» أخرجه ابن ماجه، كتاب أبواب الفتن، باب ما يكون من الفتن رقم 5951، وغيره بسند ضعيف، لكنه صحيح بمجموع شواهده كما قال الأرنؤوط في تحقيقه لسنن ابن ماجة.

والعامة، كالوضوء والصلاة والزكاة والصيام. ومنه ما يجتمع عليه العلماء دون العامة غير أن العامة مجمعة على أن ما اجتمعت عليه العلماء من ذلك فهو الحق وهو فروع العبادات وأحكام الطلاق والحدود وما أشبه ذلك.

وعن هذه الحجية، وأنواع الإجماع بخصوصها، قال ابن رشد الحفيد: «وأما الإجماع فهو مستند إلى أحد هذه الطرق الأربعة، إلا أنه إذا وقع في واحد منها، ولم يكن قطعيا، نقل الحكم من غلبة الظن إلى القطع. وليس الإجماع أصلا مستقلا بذاته من غير إسناد إلى واحد من هذه الطرق، لأنه لو كان كذلك لكان يقتضي إثبات شرع زائد بعد النبي ﷺ إذا كان لا يرجع إلى أصل من الأصول الشرعية.[1]

رابعا ـ دليل القياس

أكثرهم يذكرونه بدليل الاستنباط، قال ابن رشد: «وأما الاستنباط وهو القياس فالتعبد به جائز في العقل واجب في الشرع»[2]. وقال أيضا: والرابع، أي الدليل، الاستنباط، وهو القياس على هذه الأصول الثلاثة التي هي الكتاب والسنة والإجماع؛ لأن الله تعالى جعل المستنبط من ذلك علما وأوجب الحكم به فرضا فقال ﷻ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: 82]، وقال ﷻ: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: 104] أي بما أراك فيه من الاستنباط

(1) بداية المجتهد: 1/ 12.

(2) المقدمات الممهدات: 1/ 33.

والقياس؛ لأن الذي أراه فيه من الاستنباط والقياس هو مما أنزل عليه وأمره بالحكم به حيث يقول:﴿وَأَنُ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ [المائدة: 50][1].

ثم أفاض في ذكر أدلة حجيته، بدءا بأن الذي يدل على أنه أصل من أصول الشرع الكتاب والسنة وإجماع الأمة. فأما الكتاب فقوله تعالى: ﴿فاعتبروا يا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: 2] وأما السنن الواردة في ذلك عن النبي ﷺ فكثيرة أيضا ترفع العذر وتوجب القطع عن النبي ﷺ بالحكم بالرأي والاجتهاد وإقرار أصحابه على ذلك في زمنه ومع وجوده ونزول الوحي، فكيف به اليوم بعد موت النبي ﷺ وانقطاع الوحي. ومن ذلك حديث معاذ المشهور. وتنصيص السنة على علل كثير من الأحكام، من ذلك قوله ﷺ في لحوم الأضاحي: «إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت عليكم»[2] فأعلمهم بالعلة ليعتبروها..

وأما الإجماع في ذلك فمعلوم حصوله وتقرره قبل خلق أهل الظاهر القائلين بنفيه والدليل على ذلك أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ اختلفوا في أشياء كثيرة كتوريث الجد، والعول في الفرائض، وديات الأسنان، وما أشبه ذلك،واحتج كل واحد لما ذهب إليه بالقياس، وشاع اعتماده بينهم من غير نكير. فطريق التعبد به السمع من الكتاب والسنة وإجماع الأمة دون دلالة العقول.

وناقش حالة خلو النازلة من النص والسكوت عن الحكم، والعفو، واستبعد الحكم بالهوى وأبطله، واستبعد أن يترك الحكم فيها فيؤول ذلك إلى إبطال الأحكام ووقوع الحرب والقتال، وهو باطل بإجماع، كما استبعد البقاء

(1) المقدمات: 1/ 26 فما بعدها.

(2) أخرجه أبو داود، باب في حبس لحوم الأضاحي، رقم: 2812.

على حكم العقل بالحظر أو الإباحة واعتبره باطلا..وأجاز القياس على المقيس ،ولا يصح القياس على ما استنبط منها إلا بعد تعذر القياس عليها.

والعلة في القياس لا تؤثر بنفسها، بل بجعل الشارع لها كذلك، فهي عنده أمارة على الحكم وعلامة عليه، وهي نظرة الأشاعرة عموما.

وقد لخص صاحب المقدمات هذه الأدلة مستعملا لما يبنى عليها من الأحكام وما يستنبط منها من المعاني مصطلح **العلوم السمعيات،** فقال: «العلوم السمعيات تبنى على الكتاب والسنة وإجماع الأمة أو على ما بني عليها أو ما بني على ما بني عليها بصحته، هكذا أبدا إلى غير نهاية، على ترتيب ونظام الأقرب... كما أن علم الضرورة أصل في العلوم العقليات»[1] من غير أن يصرح بالأدلة التبعية الأخرى التي نجدها في كتب الأصول[2]، السمعي منها والعقلي، فاكتفى بأصليها ومستنديها.

والعلة الشرعية لا توجب الحكم في الأصل بنفسها وإنما توجبه بجعل صاحب الشرع لها علة، وهي نظرة الأشاعرة الذين يعتبرونها أمارة [3].

وأما ما سكت عنه الشارع من الأحكام فقد أورد ابن رشد الحفيد قول الجمهور: إن طريق الوقوف عليه هو القياس... ودليل العقل يشهد بثبوته،

---

(1) المقدمات:1/ 39.

(2) غالبا عندهم تحت أصل الاستدلال.

(3) المقدمات الممهدات: 1/ 39.

وذلك أن الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية، والنصوص، والأفعال والإقرارات متناهية، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى.[1]

ولخص في بداية المجتهد مستندات الحكم وأدلته على وجه يسهل به رسم خطاطة لأدلة الشرع، حيث صنف الألفاظ التي تتلقى منها الأحكام من السمع أربعة أصناف: ثلاثة متفق عليها، ورابع مختلف فيه. أما الثلاثة المتفق عليها: فلفظ عام يحمل على عمومه، أو خاص يحمل على خصوصه، أو لفظ عام يراد به الخصوص، أو لفظ خاص يراد به العموم،وفي هذا يدخل التنبيه بالأعلى على الأدنى، وبالأدنى على الأعلى، وبالمساوي على المساوي[2] ...

وهذه إما أن يأتي المستدعى بها فعله بصيغة الأمر، وإما أن يأتي بصيغة الخبر يراد به الأمر، وكذلك المستدعى تركه، إما أن يأتي بصيغة النهي، وإما أن يأتي بصيغة الخبر يراد به النهي، وإذا أتت هذه الألفاظ بهذه الصيغ، فهل يحمل استدعاء الفعل بها على الوجوب أو على الندب -على ما سيقال في حد الواجب والمندوب إليه- أو يتوقف حتى يدل الدليل على أحدهما؟ فيه بين العلماء خلاف مذكور في كتب أصول الفقه، وكذلك الحال في صيغ النهي، هل تدل على الكراهية أو التحريم، أو لا تدل على واحد منهما؟ فيه الخلاف المذكور أيضا.[3]

---

(1) بداية المجتهد: 1/ 9. وقد تبنى هذا الدليل جمهور الأصوليين، ينظر قواطع الأدلة للسمعاني: 2/ 84، والبحر المحيط للزركشي: 7/ 33.

(2) بداية المجتهد:1/ 10.

(3) نفسه.

وبخصوص الأعيان التي يتعلق بها الحكم أجمل الألفاظ الدالة على المعاني بدرجاتها المختلفة من نص وظاهر ومجمل...وقسم المفاهيم وبين درجة الاحتجاج بها، وميز بين القياس الشرعي واللفظ الخاص الذي يراد به العام، مبرزا «أن القياس يكون على الخاص الذي أريد به الخاص، فيلحق به غيره، أعني أن المسكوت عنه يلحق بالمنطوق به من جهة الشبه الذي بينهما، لا من جهة دلالة اللفظ، لأن إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به من جهة تنبيه اللفظ ليس بقياس[1]، وإنما هو من باب دلالة اللفظ، وهذان الصنفان يتقاربان جدا، لأنهما إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به، وهما يلتبسان على الفقهاء كثيرا جدا، كما قال[2].

المبحث الثالث: دلالات الألفاظ واستعمالها وما ارتبط بها من قواعد التعارض والترجيح:

يولي الفقهاء موضوع الألفاظ ودلالاتها عناية قصوى لأهميتها في الفهم والاستنباط، فأغلبهم يكتفون بتذييل الحكم، مثار الاختلاف، بالقاعدة في الموضوع متخذينها دليلا مسلما ومقررا، والبعض يصدر بها تأليفه أيضا.

فمما يذكرونه منها :

---

(1) والمسألة مختلف فيها بين الأصوليين، ذهب بعضهم إلى أنه من دلالة اللفظ، يقول الآمدي: «وأما المفهوم فهو ما فهم من اللفظ في غير محل النطق»، والمنطوق وإن كان مفهوما من اللفظ، غير أنه لما كان مفهوما من دلالة اللفظ نطقا خص باسم المنطوق. الإحكام:3/ 66. وأدرجها آخرون في باب القياس، فقد قرر ذلك الشاطبي في المقدمة العاشرة في الموافقات، قال: «وإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به بالقياس سائغ». الموافقات:1/ 134.

(2) بداية المجتهد: 1/ 11.

أن في القرآن الحقيقة والمجاز :

وقد سلم ابن رشد بوقوع المجاز، وخطأ ابن خويز منداد الذي اعتبر الحقيقة من الحق، والقرآن ليس إلا حقا، فلا محل فيه للمجاز، رد عليه بأن هذا خطأ بل الحق ضد الباطل، والحقيقة ضد المجاز، فقد يصيب المعبر بالمجاز ويقول حقا ويخطئ المعبر بالحقيقة ويقول باطلا، كمن قال رأيت أسدا أبلى بلاء حسنا في حق شجاع قاتل قتال الأبطال، ورأيت رجلا شجاعا مغوارا، وهو ليس كذلك، فالتعبير في الأولى بالمجاز عن معنى حق، وفي الثانية بالحقيقة عن معنى باطل.[1]

واستعرض ابن رشد للمجاز أمثلة وأنواعا ، وللاستعارات هي الأخرى ضروبا وأقساما... وذكر للحقيقة قسمين: مجمل ومفصل، ومثل لكل منهما بآيات قرآنية كألفاظ الصلاة والزكاة والصيام والربا...ورجح كون هذه الألفاظ مجملة لا عامة ، كما يرى آخرون، واحتج بما ذهب إليه مالك، فقد قال: الحج كله في كتاب الله، والصلاة والزكاة ليس لهما في كتاب الله بيان، ورسول الله ﷺ بين ذلك[2]..

وباعتبار الإجمال والتفصيل، والنسخ والإحكام... حدد ابن رشد[3] حقائق هذه الألفاظ وساق لها أمثلة ليكون الفقيه على علم بها وهو يفرع الأحكام، ويضبط المصطلحات.

---

(1) المقدمات الممهدات: 1/ 28.

(2) المصدر نفسه، 1/ 29.

(3) نفسه.

فالمجمل : ما لا يفهم المراد به من لفظه ويفتقر في البيان إلى غيره[1]، مثل:﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حِصَادِهِ﴾ [الأنعام:142].

وقسم المفصل إلى منسوخ ومحكم:

فالمنسوخ: ما نسخ حكمه وبقي خطه[2]، وهو في القرآن كثير، ومثل له بآيات تقديم الصدقة في النجوى ، والوقوف أمام عشرة في القتال..

وأما المحكم: فإنه ما لم ينسخ[3]، وهو ينقسم على قسمين محتمل وغير محتمل.

فأما غير المحتمل فهو النص، كالأعداد.

قال: ويجري مجرى النص عندنا ما عرف المراد به من جهة عرف التخاطب وإن لم يكن نصا، نحو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: 23]، و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: 4]، فهو ليس بنص في تحريم وطء الأمهات، ولا بنص في تحريم أكل الميتة، وإنما هو مجاز، لأنه علق التحريم في الأمهات وسائر المحرمات على الأعيان، والمراد به تحريم الأفعال في الأعيان؛ لأن اللفظ إذا كثر استعماله فيما هو مجاز خرج عن حد المجاز ولحق بالمفصل لفهم المراد به من جهة عرف التخاطب.. فقد علم وفهم من لغة العرب أن التحريم والتحليل إذا علق على عين من الأعيان

---

(1) المقدمات الممهدات: 1/ 29. وانظر هذا التعريف في: الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل: 1/ 220.
(2) نفسه.
(3) نفسه.

فالمراد به تحريم الفعل المقصود منه[1]. فالمقصود من الميتة أكلها، والمقصود من النساء الاستمتاع بهن بالوطء فما دونه...

ومما يجري مجرى النص: لحن الخطاب، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 183] يعني فأفطر.

وكذلك فحوى الخطاب مثل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: 23] يفهم منه المنع من الضرب والشتم ويجري مجرى النص سواء في وجوب العمل به عند الجميع ولا خلاف في ذلك.[2]

وقسم المحتمل إلى قسمين، أحدهما أن لا يكون أحد محتملاته أظهر من الآخر، والثاني أن يكون كذلك، فالأول يجري مجرى المجمل، فلا يمكن امتثاله إلا بعد بيانه، والثاني مثاله الأوامر المترددة بين الوجوب والندب والإباحة، فتحمل على الوجوب،عند أكثر المالكية، أو احتمال العموم والخصوص فيحمل اللفظ على العموم. قال: ويندرج تحت هذا النحو من الخطاب الحكم بالقياس، ومن ذلك ألفاظ الحصر مثل إنما، فالظاهر منها أنها ترد لتحقيق الحكم في المنصوص عليه ونفيه عما سواه فيحمل على ذلك[3].

وميز ابن رشد الحفيد بين أقسام الحكم التكليفي من خلال الآثار المترتبة على الامتثال فعلا أو تركا.

---

(1) المقدمات: 1/ 30.

(2) المقدمات الممهدات: 1/ 31.

(3) المقدمات: 1/ 32.

وبين أسباب الاختلاف بالجنس وحصرها في ستة[1]، أحدها: تردد الألفاظ بين هذه الطرق الأربع: أعني: بين أن يكون اللفظ عاما يراد به الخاص، أو خاصا يراد به العام، أو عاما يراد به العام، أو خاصا يراد به الخاص، أو يكون له دليل خطاب، أو لا يكون له.

والثاني الاشتراك الذي في الألفاظ، وذلك إما في اللفظ المفرد، كلفظ القرء الذي ينطلق على الأطهار وعلى الحيض، وكذلك لفظ الأمر هل يحمل على الوجوب أو الندب، ولفظ النهي هل يحمل على التحريم أو على الكراهية[2]؟

وأما في اللفظ المركب مثل قوله تعالى ﴿...إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾[البقرة: 159] فإنه يحتمل أن يعود على الفاسق فقط، ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد، فتكون التوبة رافعة للفسق ومجيزة شهادة القاذف.

والثالث: اختلاف الإعراب، والرابع: تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو حمله على نوع من أنواع المجاز، التي هي: إما الحذف، وإما الزيادة، وإما التقديم، وإما التأخير، وإما تردده على الحقيقة أو الاستعارة.

والخامس: إطلاق اللفظ تارة، وتقييده تارة أخرى، مثل إطلاق الرقبة في العتق تارة، وتقييدها بالإيمان تارة.

والسادس: التعارض في الشيئين في جميع أصناف الألفاظ التي يتلقى منها الشرع الأحكام بعضها مع بعض، وكذلك التعارض الذي يأتي في الأفعال أو في

---

(1) بداية المجتهد: 1/ 12.

(2) نفسه.

الإقرارات، أو تعارض القياسات أنفسها، أو التعارض الذي يتركب من هذه الأصناف الثلاثة: أعني معارضة القول للفعل أو للإقرار أو للقياس، ومعارضة الفعل للإقرار أو للقياس، ومعارضة الإقرار للقياس[1].

وقبل أن أغلق باب الدلالات هذا، أختمه بإشارات وملاحظ من دلالتي المنطوق والمفهوم، أشبعها الهيلالي رحمه الله بحثا في نور البصر:

المنطوق والمفهوم

بعد تعريف الهيلالي لكل من المنطوق والمفهوم ، ووجه تقديم الأول على الثاني، اختار تعريف ابن الحاجب وابن السبكي ، فالمنطوق هو «ما دل عليه اللفظ في محل النطق» والمفهوم «ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق»[2] ممثلا بالأمثلة المتداولة لهما في كتب الأصول، وقد حرص رحمه الله على بيانهما، بدعوى أن كثيرا من طلبة العلم لا يفهمهما، وصدر بدلالة اللفظ في الوضع عند المناطقة، وأقسامها الثلاثة، المطابقة والتضمن والالتزام، ووضح كل قسم ومثل له، ثم شرح كل لفظ في التعريف السابق، وناقش طريقة الأصوليين حيث ميز فيهم بين فئتين[3] باعتبار تعبير كل فئة عن مدلول المنطوق والمفهوم

(1) بداية المجتهد: 1/ 12.

(2) نور البصر في شرح المختصر، لأبي العباس أحمد بن عبد العزيز الهيلالي (ت1175هـ)، تحقيق الأساتذة: أحمد فاضل، الحسين أبو الوقار، عبد العزيز أيت المكي، من منشورات المجلس العلمي المحلي لإنزكان أيت ملول، ط1/ 2014م، ص367.

(3) فئة يمثلها البيضاوي وابن الحاجب، وعليها درج قطب الدين الرازي والعضد ومحشياه، السعد والأبهري واللقاني وتلميذه البخاري، والثانية يمثلها تاج الدين السبكي، والمحلي والعبادي.

ومقتضياته، فـ «ما دل عليه اللفظ» عند الطائفة الأولى هو الحكم، بينما عند الثانية المراد به ما يشمل الحكم ومحله، وهو المحكوم عليه، فكل منهما يطلق عليه منطوق ومفهوم، وقد يطلق على مجموعهما، وقد جلى الهيلالي هذا الخلاف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: 23] قال: «فعلى الطريقة الأولى، تحريم التأفيف وحده هو المنطوق، وتحريم الضرب مثلا وحده هو المفهوم من الآية. وعلى الطريقة الثانية، التأفيف منطوق، وتحريمه منطوق، والضرب مفهوم، وتحريمه مفهوم، وقد يقال لمجموع التأفيف وتحريمه منطوق، فيكون أحدهما جزء المنطوق، وافهم مثله في المفهوم».[1]

كما ميز المراد بالدلالة بين ثلاثة آراء: ففي تعريف المنطوق والمفهوم تشمل الأقسام الثلاثة: المطابقة والتضمن والالتزام، وفي المفهوم تشمل الالتزام فقط، هذا عند ابن الحاجب، بينما عند الآمدي والبيضاوي تشمل في المنطوق الاقتضاء أيضا.

وهكذا تتبع الهيلالي دلالات ألفاظ هذه التعاريف على غير عادة الأصوليين، لأن قصده كما سبق إزالة أي التباس في الفهم لدى طالب العلم.

وميز بين المنطوق الصريح وغير الصريح والواسطة بينهما ، فغير الصريح عند ابن الحاجب واسطة عند الآمدي[2]، وقد رجح رأي البيضاوي في عد أكثر أنواع المنطوق عند الأصوليين مفهومات، لما تحتاج إليه من فهم ثاقب،

(1) نور البصر: ص371-372.
(2) المصدر نفسه، ص374.

وفطنة في الاستنباط، كما في استخراج أقل مدة الحمل، وهي ستة أشهر[1]، وأكثر الحيض وأقل الطهر نصف شهر[2]، فالحكمان عند ابن الحاجب من أنواع المنطوق غير الصريح، وعند البيضاوي من نوع المفهوم.

وهكذا يتتبع الهيلالي رَحِمَهُ اللَّهُ أراء الأصوليين بالمناقشة والتعقب، ويقارن ويرجح، سواء في مفهوم الموافقة بقسميه، فحوى الخطاب، ولحن الخطاب، ومفهوم المخالفة بأقسامه العشرة على مدى عشرين صفحة[3]، حدا -تصورا وتصديقا- وشرحا وتمثيلا ومناقشة، قبل أن يخلص هو الآخر إلى الأحكام الفقهية بدءا بالطهارة، وتأسف الأمة على اخترام المنية له قبل إكمال هذا العمل الجليل بنفس أصولي ممتع، كشفت عن ملامحه المسائل الأولى من باب الطهارة.

المبحث الرابع: الحكم التكليفي وأقسامه ومناطه

أورد له صاحب المقدمات أقسامه الخمسة، وكذا فعل الركراكي في مناهج التحصيل[4]؛ وهي الواجب والمستحب، والمباح، والحرام، والمكروه. وعرفا كل قسم وذكرا له أقسامه هو الآخر، وربطاه بمناطه باستحضار النية من عدمها، وبيان وجه المعقولية إن وجد:

---

(1) مأخوذا من الآيتين: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان:14]، ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف:15].

(2) مستفادا من قوله ﷺ في النساء: «**ناقصات عقل ودين، تمكث إحداهن شطر دينها لا تصلي**». أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، ح 304.

(3) من ص380 إلى ص401 من الكتاب، من مجموع 34 ص في المفاهيم عموما.

(4) المقدمات الممهدات:1/ 63. ومناهج التحصيل: 1/ 76.

ـ فالواجب: ما حرم تركه، وله خمسة أسماء؛ واجب وحتم، ومفروض، ولازم، ومكتوب، وكلها قائمة من القرآن. ويعني بذلك أن هذه الصيغ مستعملة في القرآن[1].

وهو ينقسم على ثلاثة أقسام؛ واجب بالقرآن، وواجب بالسنة، وواجب بالإجماع، وهي كلها سواء في لحوق الإثم[2].

ـ والمندوب: ما كان في فعله ثواب، ولم يكن في تركه عقاب كالعتق المبتدأ والكتابة.

ـ والمباح: ما استوى طرفاه.

ـ والمحظور: ضد الواجب في لحوق الإثم بالمتلبس به.

ـ والمكروه: ضد المستحب في كون فاعله مثابا على تركه.

فإذا ثبت ذلك؛ فالمندوب ينقسم إلى ثلاثة أقسام؛ سنن، ورغائب، ونوافل.

فالسنن: ما أمر النبي ﷺ بفعله، وقرن بأمره ما يدل على أن المراد به غير الندب، ولم تقترن به قرينة على مذهب من يرى الأوامر على الندب ما لم تقترن به قرينة ، أو ما داوم النبي ﷺ على فعله بغير صفة النوافل.

والرغائب: ما داوم النبي ﷺ على فعله، ورغب؛ فيقول من فعل كذا وكذا فله كذا.

والنوافل: ما قدر الشرع أن في فعله ثوابا من غير أن يأمر النبي ﷺ بفعله، أو يرغب فيه، أو يداوم على فعله[3].

---

(1) من قبيل: ﴿كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا﴾ [مريم:71] ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور:1] ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ..﴾ [البقرة:179].

(2) المقدمات الممهدات: 1/ 63، مناهج التحصيل: 1/ 76.

(3) الصفحتان السابقتان.

مناط التكليف في العبادات وتعلقه

يقرر الركراكي أن العبادات التي لها هذه الأحكام تنقسم على ثلاثة أقسام: قسم منها يتوجه إلى القلوب، وقسم منها يتوجه إلى الأبدان، وقسم منها يشترك فيه القلوب والأبدان.

ورد على المعترضين على التيمم، وهو إحدى الطهارتين، حيث قالوا بأن الظاهر من المسح فيه التلويث والتغيير؛ ، فقال: العبرة بالعبر، والمعاني، لا بالصور والمباني، مثل جعله تعالى القصاص، وهو إتلاف، حياة.[1]

وهناك من قال بأنها ليست بمعقولة المعنى نظرا إلى أسرار الربوبية، واختصاص الألوهية غسل المحال الظاهرة النقية بالأوامر الواردة الشرعية لخروج خارج من محل مخصوص، وربما اقتصر المكلف على تطهير ذلك المحل أو بمزيل العين خاصة كالاستجمار، وأي معنى في كون الأذى يخرج من محله، ويوجب الغسل في محل آخر[2].

فأما القسم الذي يتوجه منها إلى القلوب: فخمسة أجناس؛ نظر، واعتقاد، وعلم، وظن، وإرادة. ولم يفصل في هذه الأقسام على غرار ابن رشد[3].

وأما القسم الذي يتوجه إلى الأبدان، وهو ما لا يفتقر فيه إلى النية كإزالة النجاسة عن الثوب، والبدن.

---

(1) مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي (ت بعد633هـ) عناية أبي الفضل الدمياطي، دار ابن حزم، ط1، 2007م، 1/ 80.

(2) مناهج التحصيل: 1/ 80.

(3) المقدمات الممهدات: 1/ 64.

وأما القسم الثالث: وهو ما يشترك فيه القلوب والأبدان كالطهارة...

وهنا شرع في الطهارة ،جمعا بين هذه القواعد الأصولية والأحكام الفقهية، قال: وهي في الشرع على ما هي عليه في الموضع غير أن للشرع فيها تصرفات، وزيادات، وصفات.

واختلف العلماء؛ هل هي معقولة المعنى، ومفهومة المغزى فمن نظر إلى اختصاص المجمل يؤذن أن الغرض منها تنظيف الأعضاء المبتذلة في التصرف، والامتهان لما يتعلق بها من الأدران[1]؛ وثنى بالمغسول والممسوح من أعضاء الوضوء[2]، بنفس الطريقة محسنا التخلص من هذه المقدمة الأصولية إلى أبواب الفقه بدءا بالطهارة.

المبحث الخامس: الفتوى وشروطها، وأحكامها وضوابطها

بعد تعريف الهيلالي بالفتوى وتحديد إطلاقاتها، ذكر شروطها[3]: فمن شروط المفتي أن يكون عدلا ، لا يتساهل ولا يحابي أحدا، عارفا آخذا عن العلماء، غير مقتصر على الكتب، والمعرفة المشترطة هذه لها طبقات، استفاد في تحديده لها من القرافي وابن عرفة، الطبقة الأولى: أن يكون صاحبها قادرا على الاجتهاد المطلق، بأن حصلت له آلاته وتوفرت فيه شروطه، واجتمعت فيه صفة المجتهد المقررة في أصول الفقه، ورأى أن هذه الطبقة معدومة في

---

(1) مناهج التحصيل: 1/ 78.

(2) المصدر نفسه، 1/ 79.

(3) نور البصر: بدءا من ص234.

زمانه[1]. والثانية: أن يتخلف فيه بعض شروط الاجتهاد المطلق، لكن عنده آلات الاجتهاد المقيد بالمذهب، بأن يكون متبحرا في الاطلاع على نقول المذهب، متفقها فيها، عارفا بمطلقها ومقيدها، وعامها وخاصها، مستحضرا لكلام الشيوخ الراسخين في العلم... وعنده من علم أصول الفقه، وعلوم العربية من نحو ولغة وبيان، ومن ثقوب الفهم ما قدر به على التصرف في المذهب. والثالثة: أن يتخلف فيه إتقان معرفة القواعد وما ذكر بعدها، مع اتصافه بما اتصف به الذي قبله من التفقه والتبحر والاستحضار...

فالأول هو المجتهد المطلق تجب عليه الفتوى بما أداه إليه اجتهاده واقتضته أدلته، ولا يقلد غيره، وإن تعارضت الأدلة أفتى بالراجح منها.... والثاني مجتهد المذهب تجب عليه الفتوى بنصوص المذهب بالمتفق عليه منها، وبالراجح من المختلف فيه منها، وإليه النظر في الترجيح لحصول آلاته منها، فإن تساوى عنده القولان أفتى بأحدهما، وإن لم يجد في المذهب نصا، له القياس على مسائل المذهب، ولا يخرج عن قواعد المذهب، وأورد أقوالا أخرى في المذهب في مثل هذه الحالة وأما الثالث، فله الفتوى بما حفظه من نصوص المذهب، مما هو مطابق لعين النازلة، ولا يصح منه القياس.

أما القسم الرابع فمثل له بمن حصل بعض المختصرات من كتب المذهب، اختلط فيها الخاص والعام، والمطلق والمقيد ،والصحيح والضعيف، ولا تحقيق عنده في التمييز بين هذا كله، قال:«فهذا تحرم عليه الفتوى بما حصله»[2].

(1) نور البصر: ص237.
(2) المصدر نفسه، ص239.

وقد بين ما عليه المعتمد في الفتوى من الكتب والشراح والحواشي والنوازل، فاشترط في الكتب أن يثبت عند العامل بها والمفتي والحاكم أمران: أحدهما صحة نسبتها إلى مؤلفها، فيثبت بروايته سماعا بسند صحيح، وهو الأصل، وبما تنزل منزلته، وهو اشتهار الكتاب بين العلماء معزوا للمؤلف، وتواطؤ نسخه شرقا وغربا.

وثانيهما: صحتها في نفسها، فيثبت بموافقته لما يجب به العمل. وقد أعطى أمثلة للشيوخ الأثبات، وللكتب المعتمدة في المذهب في الفتوى، وحذر من أخرى، كما نقل كلاما نفيسا في هذا السياق عمن نبهوا إلى الاحتراس في هذا الشأن ،كالباجي والقرافي وابن الصلاح[1]، وهو الأصل لمن كتب في موضوع الفتوى عموما.

المبحث السادس: ما جرى به العمل

في علاقة بموضوع الفتوى توقف الهيلالي رحمه الله مع «ما جرى به العمل» الذي عليه الفتوى، حيث جرى على ألسنة الفقهاء أن ما جرى به العمل مقدم على المشهور، ووجه تقديمه، كما جاء في نور البصر، مع أن كلا منهما راجح من وجه، «أن في الخروج عنه تطرق التهمة إلى الحاكم، فوجب عليه اتباع العمل سدا للذريعة»[2]، وهذا التعليل منه لتقديم ما جرى به العمل أن حجيته ليست من قوة دليله، بل من إكراهات الواقع، فيعدل عن المشهور والراجح،

(1) ينظر: نور البصر، ص251 فما بعدها.
(2) نور البصر، ص258.

لذا قبله في حق المقلد، بينما اعتبره مشكلا في حق المجتهد، وهذا ما جعل الشاطبي وغيره يقول بوجوب اتباع الراجح.

ولم يفت الهلالي أن ينبه طلبة العلم إلى أنه ليس كل ما حكم به القاضي يعد مما جرى به العمل فيقدم على الراجح من غير نظر[1]، وهو ما جعله يفرد هذه المسألة بالبحث قبل الشروع في الأبواب الفقهية، كما جاءت في المختصر، من جهة، ويقرنها بالفتوى من جهة ثانية، ذلك أنه لا يجوز للمفتي أن يفتي بالمرجوح الذي يشمل كلا من الضعيف والشاذ، ورد على من لا يجيز الفتوى بغير المشهور، فكيف يقدم عليه ما جرى به العمل؟ أجاب بأن المفتي القادر على الترجيح، له ذلك إذا رجح عنده ، وهذا ليس بإطلاق، أي استحسانا وحسب النوازل والوقائع واقتضته المصلحة أو جرى به العرف، وقد نقل العمل به ، والعدول عن الراجح،عن كبار علماء المذهب[2].وهذا كله لا ينافي الإجماع على العمل بالراجح، فهو جزء من جزئياته ومصدوق من مصدوقاته، خصوصا وأن تقديم ما جرى به العمل يتوقف على شروط هي:

1) ثبوت جريان العمل بذلك القول، لأن هذه النسبة قضية نقلية انبنى عليها حكم شرعي، فلا بد من إثباتها بنقل صحيح.

2) معرفة محل جريانه، عاما أو خاصا، بناحية من البلدان. فجهل المحل الذي جرى به لا يسوغ تعديته إلى غيره، فللمكان خصوصياته.

---

(1) المصدر نفسه، ص258.

(2) كابن سهل وابن رشد وابن زرب وابن العربي واللخمي وغيرهم.

3) معرفة زمانه، والجهل به هو الآخر لا يسوغ هذه التعدية، وللزمن خصوصية أيضا.

4) معرفة كون من أجراه من الأئمة المقتدى بهم في الترجيح.فالجهل به يشككنا في أهليته، فقد يجريه من ليست له أهلية الترجيح، فيكون إجراؤه بسبب جور أو جهل، لا لموجب شرعي، كما مر، فيُقَلَّد.

5) معرفة سبب العدول عن المشهور.

بهذه الشروط والضوابط قيد الهيلالي الفتوى وسيجها حتى لا يستبيح حماها من لا أهلية له من المتفقهة، وأغلب المتأخرين نقل عنه واستفاد منه في هذا الموضوع، فله دقائق وفرائد وإشارات لم يسبق إليها.

خَاتِمَة

تتضمن مقدمات الكتب السابقة قضايا ومسائل أصولية مهمة يحتاج إليها الفقيه والقاضي والمفتي، من جهة، وطالب العلم من جهة أخرى، ممن يتعامل مع الكتب الفقهية، خصوصا تلك المدونات الكبرى التي تحكي الخلاف، داخل المذهب وخارجه، فهذه القضايا أقرب، في أهمية تصدير الكلام بها، منها إلى المصطلح الذي يورد كثير من المؤلفين في مقدمات كتبهم وجه استعمالهم له واختيارهم فيه، حتى لا يشكل الكلام على القارئ.

فدرجة حجية كل دليل من الأدلة السابقة، والحكم عند تعارضها، والقواعد المعتمدة في الجمع والترجيح بينها، تخصيصا وتقييدا وإفادة للحكم... من القواعد الأساس المحتاج إليها لفهم استخلاص الفقيه

للأحكام، وترجيحاته، وعدوله عن مقتضى دليل إلى مقتضى دليل آخر. وعدم نهج كثير من الفقهاء هذا النهج في كتبهم، لا يعني أنهم يسيرون في عماية، بل يدمجونها مع النص الفقهي تصريحا أحيانا، وتلميحا أخرى، وتفصيلا أحيانا، فلا يخلو كتاب من تعليل وتوجيه، أو على الأقل بيان منهج في خطبة الكتاب.

كما أن قضايا الفتوى وما يرتبط بالمفتى به من صميم قضايا أصول الفقه، وتلفت النظر إلى ما ينبغي الاحتراز منه عند تنزيل الأحكام وتكييفها مما لا يعذر صاحبه بالجهل به.

ونجد التركيز في كل مقدمة على المحتاج إليه عند النظر في المادة الفقهية فهما واستنباطا وتوجيها، فإذا كان ابن رشد الجد والحفيد قد أفاضا في مسائل أصولية متعلقة بالأدلة والحكم الشرعي ودلالات الألفاظ فإن الركراكي في مناهج التحصيل ينحو منحى آخر، يناسب غرضه من شرح وحل مشكلات المدونة، ببيان أصالة علم المدينة، وبيان فضل ومكانة عالمها، مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وخص مبحث الحكم الشرعي بالذكر، وأهمية النية في الأعمال، والتمييز في الأحكام بين التعبدي والمعقول المعنى، ليحسن التخلص إلى مبحث الطهارة، وضمن مقدمته أقوال بعض الأصوليين، وكان مجرد ناقل عن المتقدمين ، خصوصا ابن رشد الجد.ويقترب منه الهيلالي في نور البصر، من حيث التركيز على الفتوى وما يتعلق بها وعلى ما جرى به العمل، واختيار المنطوق والمفهوم بين قواعد الاستنباط، ولم يخل كلامه في المسائل الأخرى من أنظار الأصوليين، خصوصا المالكية، حول الجماعة والمذهب والترجيح داخله وما يتأسس عليه عمله ويوافق مع منهجه في «نور البصر».

ومن شأن إثارة الاهتمام بهذه المقدمات الأصولية لكتب الفقه أن توسع أفق البحث أمام الباحثين لحل بعض الإشكالات العلمية، من قبيل طريقة الجمع والتوفيق عند الفقهاء المالكية بين مدرستهم الأصولية، التي يشترك معهم فيها الشافعية وجمهور الحنابلة، وبين مذهبهم الفقهي المختلف في الفروع عن المذهبين الشافعي والحنبلي...

والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادر والمراجع

- الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين الآمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق.
- الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، لأبي الوليد الباجي، تحقيق محمد علي فركوس، دار البشائر الإسلامية بيروت ، ط1/ 1996م.
- البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين الزركشي، الناشر: دار الكتبي، ط1، 1994م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد ابن رشد (الحفيد)، دار الحديث، القاهرة، 2004م.
- الذخيرة، لشهاب الدين القرافي، تحقيق:محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/ 1994م.
- قواطع الأدلة في الأصول لأبي المظفر السمعاني، تحقيق محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/ 1999م.
- المقدمات الممهدات: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت520هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1/ 1988م.
- مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها،لأبي الحسن علي بن سعيد الرجراجي (ت بعد 633هـ)، عناية أبي الفضل الدّمياطي، دار ابن حزم، ط1/ 2007م.

- الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1/ 1997م.
- نور البصر في شرح المختصر لأبي العباس أحمد بن عبد العزيز الهيلالي (ت1175هـ) تحقيق الأساتذة أحمد فاضل، الحسين أبو الوقار، عبد العزيز أيت المكي، من منشورات المجلس العلمي المحلي لإنزكان أيت ملول، ط1/ 2014م.

أصول الفقه التطبيقي عند المدرسة المغربية من خلال النوازل الفقهية ـ دراسة نماذج منتقاة

عيسى بنكرين(*)

إن سؤال التطبيق والتوظيف الأمثل والأجود لأصول الفقه سؤال ملح جدا، وله راهنيته وظرفيته الخاصة التي تزيد في إلحاحه وضرورته، مما يحتم على جموع الباحثين وعموم المهتمين الاعتناء بهذا السؤال، والبحث في غماره بغرض الجواب عنه، وإزاحة الشكوك والأوهام المتكونة حوله.

إن البحث العلمي كفيل بأن يميز الوهم عن العلم، والحق عن الباطل، والصواب عن الخطإ، وهذا واجب المراكز البحثية والمؤسسات الجامعية، وإني أرى أن دراسة مسألة تطبيقات أصول الفقه في النوازل عند مالكية الغرب الإسلامي، وعند المغاربة بشكل أخص، مسألة غاية في الأهمية والإلحاح، لاعتبارات متعددة:

الأول: دفع التوهم الحاصل عند كثير من الناس عن وجود برزخ وحاجز يفصل الفقه عن أصوله، وقد أدى هذا التوهم للاستهانة بالمنتوج الفقهي، واستصغار المجهودات الجبارة التي قام ويقوم بها الفقهاء والعلماء في سبيل

(*) دكتوراه في الفقه والأصول، خريج جامعة محمد الخامس بالرباط

تنزيل الأحكام على محالها وذلك باستنباطها واستخراجها من أصولها وأدلتها.

الثاني: الإجابة عن الأسئلة التي انطلقت منها الندوة، والتي تدور رحاها حول شبهة عدم عناية المغاربة بعلم أصول الفقه وميلهم أكثر للأخذ بالنص الشرعي.

الثالث: استصحاب أصول الفقه التطبيقي للإجابة عن النوازل الفقهية المعاصرة والطارئة على حياة الناس، مع التنبيه إلى آثار الفقهاء والعلماء المجتهدين وجهودهم التي بذلوها، خدمة للنص الشرعي وقواعد الاستنباط منه، وأصول الاستدلال، وطرق الموازنة بين النصوص والجمع والترجيح وغير ذلك.

الهدف: فيكون الهدف العام من البحث هو: إثبات وجود أصول الفقه التطبيقي عند المدرسة المغربية، بإثبات ذلك من خلال مصنفاتهم النوازلية التي تعتبر دواوين حفظت لنا تراثا غنيا بالقضايا والمستجدات وأجوبة الفقهاء عنها، بتمحيص النظر فيها هل اعتمدوا على أصول الفقه عند إصدار تلك الفتاوى؟

الإشكالية: وبالنسبة لإشكالية الموضوع فتتمثل في السؤال الآتي: إلى أي مدى جمع الفقهاء بين التأصيل والتنزيل في فتاواهم؟ وكيف السبيل إلى إدراك المنهج العلمي في توظيف أصول الفقه وقواعده وتطبيقها على النوازل والمستجدات الطارئة؟

المنهج المعتمد: سأبني هذا البحث على طريقة الفقهاء النوازليين بحيث إنهم ينطلقون من التصور نحو التكييف ثم التنزيل، ولذلك فإني سأعمل على تأصيل ما يتعلق بأصول الفقه التطبيقي عند المدرسة المغربية، ومن ثم البحث عن نوازل منتقاة تبين تطبيق تلك الأصول النظرية، للخلوص في النهاية إلى تمحيص الفرضيات التي ينطلق منها البحث في الخاتمة.

خطة البحث: ولإنجاز المرغوب سأعتمد على الخطة الآتية، مقدمة تشتمل على أهمية الموضوع والهدف منه وإشكاليته ومنهجه والخطة المعتمدة فيه. ثم مدخل مصطلحي: التعريف بمهمات المصطلحات والمفاهيم، لنقسم الموضوع إلى ثلاثة أجزاء، الأول يعنى بخصائص أصول الفقه التطبيقي في المدرسة المغربية، وأما المبحث الثاني: موقع أصول الفقه التطبيقي في النوازل الفقهية، ويبقى المبحث الثالث ليكون محلا لدراسة نماذج منتقاة، وبعده خاتمة أورد فيها أهم الخلاصات والنتائج المتوصل لها، فلائحة المصادر والمراجع.

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث

يدور البحث على مصطلحات ثلاثة هي: أصول الفقه التطبيقي، والمدرسة المغربية، والنوازل الفقهية، وكما هو المنهج العلمي المستقر لدى علماء الفقه وأصوله، إذ يمهدون بين يدي كلامهم عن أي موضوع يطرقونه بالبحث والدراسة بالتعريف والحد، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره كما هو معلوم.

أولا ـ التعريف بأصول الفقه التطبيقي

أتقدم في بدء هذا البيان بالقول بأن علم أصول الفقه علم نظري بالأساس، وضع ليوضح المستندات والأصول والأدلة التي اعتمد عليها الفقيه في بيان أحكام النوازل والوقائع التي تستدعي اجتهادا، لكونها غير مشمولة بنص شرعي سابق صريح من القرآن الكريم أو السنة النبوية الصحيحة أو الإجماع. فمحل نظر علم أصول الفقه هو الأدلة ذاتها، وطرق استثمارها في استخراج الأحكام الشرعية، لا ما يستفاد منها من أحكام، فهذا محله الفقه وهو عمل الفقيه.

وإذا كان الفقه هو معرفة الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية فإن «أصول الفقه: ما انبنت عليه معرفة الأحكام الشرعية»[1]، ويراد منه أيضا: «أدلة الفقه وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدل»[2]، فيشكل

---

(1) الإشارة في أصول الفقه، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي الذهبي المالكي (ت 474هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/ 1424هـ- 2003م، ص102.

(2) الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، دار الصميعي، الرياض، السعودية، ط1/ 1424هـ- 2003م، ج1 ص7.

أصول الفقه الأساس النظري والفكري لعلم الفقه الذي يتسم بكونه عمليا وتطبيقيا.

فيكون المقصود من هذا التركيب (أصول الفقه التطبيقي): هو إعمال تلك الأدلة والقواعد التي ينبني عليها الفقه، واستثمارها عمليا وتطبيقيا في استنباط الأحكام الشرعية، وبعبارة أوضح فإنه يعني توظيف الفقيه لأدلة الشرع وهو بصدد نظره في النازلة وبحثه عن جواب مناسب لها.

يتميز أصول الفقه التطبيقي في هذا البحث بسمات أهمها الآتي:

السمة الأولى: الإعمال الأجود والتوظيف الأمثل للأصول والمسائل الموجودة في علم أصول الفقه حال النظر في النوازل، وكل مسألة لا ينبني عليها فرع أو عمل فقهي فهي لا تعنينا في هذا السياق، موافقا في ذلك رأي الإمام الشاطبي الذي صرح به في المقدمة الرابعة من كتاب (الموافقات).

السمة الثانية: التصور الأسلم والواضح لهذه الأصول التي يُبنى عليها الفقه، تصورا عقليا تاما، لأن الاستيعاب التام للمسائل النظرية لا يتم إلا بعد عرضها على محك العمل والتطبيق، وبهذا يتم الجمع بين الفقه وأصله، وبين النظر والعمل، وبين الفكر والتطبيق، فيكون الرأي الفقهي متينا في بنائه، مقنعا في حججه ودلائله، ليصير أدعى للقبول والالتزام.

السمة الثالثة: التمييز بين مراتب الأقوال والآراء، والوقوف على ما ضعف مستنده وما قوي، ولا يتم ذلك إلا بنظر نقدي فاحص للأقوال الفقهية المنقولة، معتمدا على تصحيح الرأي المستند على الدليل الأوفق الأقوى وترجيحه على ما دونه، فأصول الفقه التطبيقي نافع في هذا الجانب، لأنك

تستطيع تقديم ما نص عليه القرآن مثلا على ما كان معتمده المصلحة أو الاستحسان وما شابه ذلك.

ثانيا: التعريف بالمدرسة المغربية

المدرسة في اللغة مكانُ الدَّرسِ والتعليم، وتطلق تجوزا على المذهب، فتطلق كلمة المدرسة على «مذهب واتِّجاه، جماعَة من المفكّرين أو العلماء وغيرهم ذات اتِّجاه واحدٍ، وتقول برأيٍ مشترك»[1].

وأعني بهذا المركب (المدرسة المغربية): المذهب الفقهي الذي تبناه المغاربة من عهود الإسلام الأولى إلى يوم الناس هذا، والذي انتشر واستقر بهذه البلاد الواقعة بأقصى غرب البلاد الإسلامية، فالمدرسة المغربية تشمل كل ما ألف ودرس من علوم الأولين والآخرين في مجال الفقه وأصوله على وجه الخصوص، وفق مذهب عالم المدينة وإمام دار الهجرة مالك بن أنس رضي الله عنه.

وإن خير دليل يثبت هذا الادعاء هو الواقع، الذي يشهد بأن المذهب الرسمي للمغرب هو المذهب المالكي، «هذا المذهب الذي اختاره المغاربة عن إيمان واقتناع، وحجة وبرهان، ونبذوا كل ما سواه من المذاهب التي سبقته، والتي حاولت بعض الدول فرضها عليهم بالقوة، فلم يزدهم ذلك إلا إيمانا واعتصاما بحبله وتمسكا به واحتكاما إليه، في عبادتهم ومعاملاتهم، وفي

---

(1) معجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، ط1/ 1429هـ- 2008م، ج1 ص739.

مساجدهم ومحاكمهم وسياستهم، وفي أسواقهم وبيوتهم وسائر شؤونهم الخاصة والعامة»[1].

ولم يكن ذلك على إجبار وقهر، لأنهما لا يستمران بشهادة الواقع والتجربة والمراس، فلو أُجبر المغاربة -كما يزعم بعض الناس- على تبني المذهب المالكي، لنبذوه في أقرب فرصة يستطيعون فعل ذلك فيها، والعكس هو ما وقع تماما، كما يفيد الدكتور عمر الجيدي بقوله: «من المعروف أن المذهب المالكي منذ وصل إلى المغرب وأهله متعلقون به، مخلصون له، ما انقطعت صلتهم به، ولا حدثتهم أنفسهم بالتخلي عنه واعتناق غيره، بل تشبثوا به، ودافعوا عنه، وانتصروا لحملته ودعاته وناشريه... ولم ينتشر هذا المذهب فيهم بقوة السلطان كما قيل وما كان له ذلك، وإنما وجد النفوس مهيأة، والأذهان متفتحة، فتجاوب مع إحساسات المغاربة وتطلعاتهم، وتعانق مع مطامحهم ورغباتهم، ويكفي أن يتوافر عنصرا الملاءمة والتجاوب ليحصل الإقناع والاقتناع»[2].

هذا فيما يتعلق بمقصودي من إيراد هذا التركيب في عنوان البحث، وإلا فإن المدرسة المغربية متسعة الأطراف، ومتجذرة في التاريخ، لها منهجها الخاص الذي يضم العلماء سواء اتفقوا في محل إقامتهم أو اختلفوا وتباعدوا، وفي هذا المعنى يقرر الدكتور محمد إبراهيم علي: «والعلماء

---

(1) خصائص المذهب المالكي، لمحمد التاويل، مطبعة آنفو-برانت، فاس، 2014م، ص4.

(2) مباحث في المذهب المالكي، لعمر الجيدي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط1، 1993م، ص5-6.

المغاربة -في اصطلاح المتأخرين-يشار بهم إلى: ابن أبي زيد، وابن القابسي، وابن اللبان، والباجي، واللخمي، وابن محرز، وابن عبد البر، وابن رشد، ابن العربي، والقاضي سند... هذه الأمثلة من العلماء تقدم تفسيراً واسعـًا جداً (للمدرسة المغربية وعلمائها) يتعدى المتعارف عليه من الحدود الإقليمية. فقد أدخل في المدرسة المغربية علماء أندلسيون، ومصريون؛ مما قد يستفاد منه أن اصطلاح (علماء المغاربة) يلاحظ في تفسيره (المنهج والاتجاه الفقهي) للعالم بغض النظر عن موقع سكنه الجغرافي الإقليمي، وهذا ظاهر جداً في اعتبار علماء الأندلس (مغاربة)؛ نظراً لقوة الاتصال العلمي بين هذين القطرين، وهو اتصال يكاد يكون (امتزاجـًا) خاصة بعد هجرة كبار علماء الأندلس إلى المغرب»[1].

وأما مدرسة الأندلس فهي امتداد للمدرسة المغربية، كما يوضح الدكتور محمد إبراهيم علي: «لذا لا نجد عند المتأخرين فصلاً بين المدرستين، بل يعدون علماء المدرسة الأندلسية من المدرسة المغربية، خاصة وأن الكثير من هؤلاء العلماء هجروا الأندلس بعد محنتها والتجأوا إلى المغرب»[2].

ثالثا ـ التعريف بالنوازل الفقهية

تمثل النوازل الجانب العملي التطبيقي في الفقه الإسلامي، وترصد الطبيعة العلائقية التي كانت تربط الناس بالفقهاء والعلماء، كما تعكس

---

(1) اصطلاح المذهب عند المالكية،لمحمد إبراهيم علي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1421هـ- 2000م، ص76.

(2) اصطلاح المذهب عند المالكية، ص78.

درجة اللحمة بينهم، وتؤكد على رغبة شديدة في أن يعيش الناس على هدى من الله تعالى، فتكون أفعالهم وأقوالهم ومعاملاتهم وعباداتهم وأقضيتهم وفق مراد الله تعالى ومحققة لرضوانه جل في علاه، فالنازلة هي الشدة من شدائد الدهر تنزل بالناس. وتجمع على نوازل أو نازلات[1]؛ ومن هذا المعنى يرجع معنى النوازل من الناحية الفقهية، فيقال: نزلت نازلة فرفعت إلى فلان ليفتي فيها.

ومن هذا المنطلق، يعرفها الحسن العبادي بقوله: «فالنوازل الفقهية إذاً هي تلك الحوادث والوقائع اليومية التي تنزل بالناس، فيتجهون إلى الفقهاء للبحث عن الحلول الشرعية لها»[2]؛ أما محمد حجي فقد اختار أن يعرفها بقوله: «النوازل فهي مسائل وقضايا دينية ودنيوية تحدث للمسلم ويريد أن يعرف حكم الله فيها»[3].

فتطلق كلمة النوازل بوجه عام على المسائل والوقائع التي تستدعي حكما شرعيا؛ وعند عبد الناصر أبو البصل: «النوازل بهذا المعنى تشمل جميع

(1) انظر: لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي (ت711هـ). دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ، ج11 ص659. وتاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ، ج15ص730.

(2) فقه النوازل في سوس، قضايا وأعلام، للحسن العبادي،جامعة القرويين، منشورات كلية الشريعة بأكادير، رسائل وأطروحات جامعية: 5، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1420هـ- 1999م، ص53.

(3) نظرات في النوازل الفقهية، لمحمد حجي، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1420هـ- 1999م، ص11.

الحوادث التي تحتاج إلى فتوى تبينها، سواء أكانت هذه الحوادث متكررة أم نادرة الحدوث، وسواء أكانت قديمة أم مستجدة»[1].

والحاصل عندي أن النوازل هي: «**المسائل المستجدة التي تطرأ في حياة الناس، ولا ينطبق عليها دليل شرعي صريح ولا اجتهاد سابق، فتحتاج إلى فتوى فقيه يبين حكم الله فيها**».

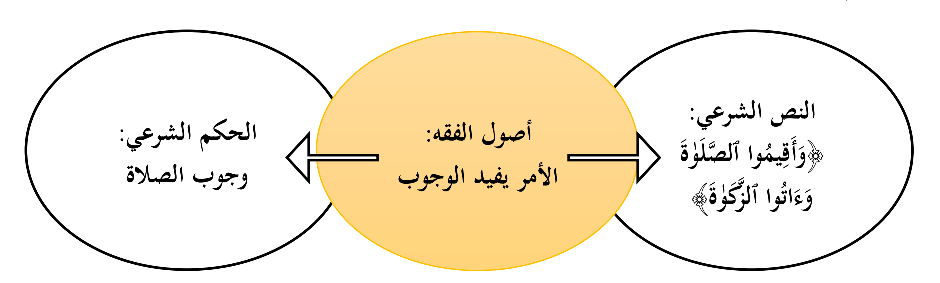
المبحث الثاني: خصائص أصول الفقه التطبيقي في المدرسة المغربية وموقعه من النوازل الفقهية

معلوم بأن مباحث علم أصول الفقه تتعلق بالأدلة التي يستند عليها الفقيه في استخراج الأحكام الشرعية وبيانها للسائلين عنها، وهذا الأمر لا يخرج عن سبيلين اثنين يتعلقان بالنص الشرعي، هما:

الاستنباط: وهو استخراج الحكم الشرعي من النصوص الشرعية قرآنا أو سنة، بالاعتماد على معرفة دلالات الألفاظ، وطرائق الاستثمار، وطرق استفادة الأحكام الشرعية من أدلتها، ولا مناص في ذلك من المرور عبر أصول الفقه، فلكي تحقق حكم وجوب الصلاة مثلا، لا بد من الرجوع إلى النص، والنص الشرعي يقول: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا ٱلزَّكَوٰةَ﴾[البقرة: 43]، فكيف دلت الآية على وجوب الصلاة؟ بالاعتماد على قاعدة أصولية هي أن الأمر

(1) المدخل إلى فقه النوازل، لأبي البصل، عبد الناصر، ضمن ندوة: النوازل الفقهية وأثرها في الفتوى والاجتهاد، من منشورات كلية الآداب بعين الشق، جامعة الحسن الثاني، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب (بدون رقم الطبعة وتاريخها)، ص11.

يفيد الوجوب، فيتعبر أصول الفقه حلقة وصل بين الدليل والحكم في عمل الفقيه في هذا السياق.



الاجتهاد: وهو بذل الفقيه جهده في بيان الحكم الشرعي للمسائل المعروضة عليه من الوقائع والنوازل، وهي آيلة إلى النص الشرعي، فلو سئل فقيه عن حكم مسألة مستحدثة غير منصوص عليها بذاتها في كتاب الله ولا في سنة رسوله، ولم يسبق فيها اجتهاد سابق، فإن الفقيه ملزم بإعمال آلة أصول الفقه، بما تمكنه من آليات ووسائل يستطيع بها الوصول إلى الحكم الشرعي المناسب لحكم النازلة، فيكون أصول الفقه في هذه الحالة عاصما لنظر الفقيه من الزلل والغلط في الغالب، لئلا يأتي بحكم يناقض حكم الله تعالى، ولئلا يخرج عن مقصود الشارع وهكذا، وقلتُ (في الغالب) لأن المطلوب من المجتهد هو استفراغ الجهد في الوصول إلى الحكم، وهو مأجور في الحالين، حال الإصابة وحال الخطإ.

فلو بنى حكمه على المصلحة، لكن هذه المصلحة التي بنى عليها حكمه ألغاها الشارع الحكيم، فيكون حكمه ذاك باطلا، لأن المصلحة ملغاة شرعا، من مده بمنهج العمل الفقهي هذا هو أصول الفقه، بفضل دراسته للأدلة الإجمالية التي يستند عليها الفقهاء في عملهم.

وقد وجدت أن أصول الفقه في المدرسة المغربية قد حظي باهتمام كبير جدا، تدوينا وتأليفا وتدريسا وإعمالا، لكني سأركز على الجانب التطبيقي منه، بالاعتماد على الاعتبارات العلمية الآتية:

الاعتبار المذهبي، بحيث إن المدرسة المغربية امتداد طبيعي للمدرسة الفقهية المالكية الحجازية، متأثرة بالمدرسة المصرية والقيراونية، باعتبار الامتداد الجغرافي، والتواصل الثقافي، فالوشائج العلمية والأصولية قوية بينها.

الاعتبار الجغرافي، بحيث إني سأركز على فقهاء المغرب الإسلامي وما عاشوه في هذه الرقعة الجغرافية من قضايا ونوازل، تصدوا لها بالنظر والاجتهاد.

الاعتبار العلمي، وهو ما يتعلق بالكتابة والتأليف الفقهي، وما صدر من دواوين ومؤلفات فقهية، وأعني المؤلفات النوازلية على وجه الخصوص، على أساس اضطراد التأليف فيها واستمراره.

بمعنى أني سأعتمد على مدونات النوازل الفقهية داخل مجال جغرافي الذي هو الغرب الإسلامي، لأثبت هذا الاهتمام والإعمال، وعليه فقد تشكلت خصائص أصول الفقه التطبيقي في المدرسة المغربية من الآتي:

أولا ـ خصائص أصول الفقه التطبيقي في المدرسة المغربية

الخصيصة الأولى: كثرة الأدلة والأصول الشرعية وتنوعها

لا أحد ينكر من الباحثين في مجال أصول الفقه، أن الكشف عن أصول إمام من أئمة المذاهب الفقهية وأدلته، قد أخذ يتطور شيئا فشيئا عبر سيرورة زمنية

متباعدة، تتراكم من خلالها الآراء والكشوفات العلمية حتى يصل الأمر إلى نوع من الاستقرار والثبات في الرأي أو القول، وهذا ما حصل مع أصول المذهب المالكي. يُثبت العلامة مولود السريري حاجة الأصول المذهبية إلى قسط من الوقت حتى تستقر بقوله: «فمن المعلوم المقرر المنصوص عليه شرعا، ومن المقطوع به عند أهل العلم أنه إذا لم يجد الفقيه الدليل النصي في حكم مسألة ما يتعلق غرضه بالعلم به، فإنه يصير إلى طلب هذا الحكم في غيره من الأدلة الشرعية وهذا السبيل قد سن وجعل هو الطريق الذي يُمضى عليه في هذا الشأن منذ عصر النبوة، ثم مشى عليه الناس طائفة بعد طائفة إلى اليوم»[1].

اليوم»[1].

وعلى هذا تكون الأصول المذهبية عامةً على ضربين:

الأول: ما نص الإمام على أنه أصل له وعليه اعتماده في الفقه والاجتهاد والاستنباط؛

الثاني: ما نُسب إليه من الأدلة على أنها أصوله لأن أصحابه استخرجوها من فتاواه وآرائه الدالة على أنها مبنية على تلك الأصول المستنبطة.

ولا غرو في أن أصول المذهب المالكي قد مرت عبر مراحل زمنية للكشف عنها، عرفت من خلالها تطورا في النظر والاجتهاد، أدى إلى ترسيخ هذه القواعد والاعتماد عليها من قبل العلماء في الفتوى والقضاء. وأثبتت هذه الأصول قدرة المذهب المالكي على مواكبة المستجدات والإفتاء في النوازل

(1) الإحكام في المراقي الموصلة إلى بناء الأحكام، للعلامة مولود السريري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1434هـ- 2013م، ص215.

والمشكلات، بما اتسم به من حركية فقهية، شاركت فيها عقول كبار العلماء، وبما يختص به أيضا من أصول كثيرة ومتنوعة، تجمع بين النقل والعقل، بين النص والمصلحة، بين الأدلة السمعية والأدلة الاجتهادية.

وقد قامت هذه العملية على استقراء الفروع والاستدلالات الجزئية والنظر فيها لتلمح أصول المذهب، واستخلاص المنهج الاجتهادي للإمام، فخلصت المالكية إلى جملة أدلة وأصول نسبوا لمالك وأصحابه كونها الأعمدة التدليلية التي بني المذهب عليها[1]. وهذه أبرز المحطات التي مر عليها المذهب المالكي في مسألة تقرير أصوله المذهبية واعتمادها:

المحطة الأولى: الظهور والنشأة

وهي مرحلة تتميز بالتداخل بين الأصول الشرعية المعتمد عليها في بناء الأحكام ضمن مذهب أهل المدينة، وقد جاء تحديد هذه الأصول على لسان الإمام مالك رحمه الله إمام مذهب المدينة بقوله: «وليحكم بما في كتاب الله، فإن لم يكن فيه، فبما جاء عن رسول الله ﷺ، إذا صحبته الأعمال، فإذا كان خبرا صحبت غيره الأعمال، قضى بما صحبته الأعمال، فإن لم يجد ذلك عن رسول الله ﷺ، فبما أتاه عن أصحابه إن اجتمعوا، فإن اختلفوا، حكم بمن صحبت الأعمال قوله عنده، ولا يخالفهم جميعا ويبتدئ شيئا من رأيه، فإن لم يكن ذلك فيما ذكرنا، اجتهد رأيه وقاسه بما أتاه عنهم، ثم يقضي بما يجتمع عليه رأيه، ورأى أنه الحق، فإن أشكل عليه، شاور رهطا من أهل الفقه ممن

(1) الأصول الاجتهادية التي يبنى عليها المذهب المالكي، للدكتور حاتم باي، الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت، ط1، 1432هـ- 2011م، ص21.

يستأهل أن يشاور في دينه ونظره وفهمه ومعرفته بأحكام من مضى وآثارهم، وقد شاور عمر وعثمان عليا رضي الله عنهم»[1].

وحاصل ما في الأمر أن الأصول التي نص عليها الإمام مالك في النقل السابق تتشكل من أدلة نقلية في الغالب، أساسها الرواية الصحيحة عن السلف، وهي:

الكتاب: الاعتماد على القرآن الكريم، لأنه أصل الأصول وسيد الأدلة، ومصدر حجيتها.

عمل أهل المدينة: لأنه نقل عمل تواتر الناس على الإتيان به، وهو بهذا الاعتبار مقدم على خبر الآحاد، يقول ابن رشد: «وهذا معلوم من أصول مذهب مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن العمل مقدم على أخبار الآحاد العدول»[2].

السنة: والمقصود بها أصالة السنة الآحادية لأن المتواترة تلحق بالكتاب لأنها من جنسه.

الإجماع: وهو أصل متفق عليه بين المسلمين، لا تجوز مخالفته، سواء كان إجماع الصحابة أو من بعدهم.

---

(1) النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: عبد الفتاح محمد لحلو، ومحمد حجي، وعبد الله المرابط، ومحمد عبد العزيز الدباغ، ومحمد الأمين بوخبزة، وأحمد الخطابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ج8 ص15-16.

(2) البيان والتحصيل، لابن رشد، تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، وأحمد الخطابي، وأحمد الشرقاوي إقبال، وأحمد الحبابي، ومحمد العرايشي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1408هـ- 1988م، ج9 ص190.

الاجتهاد: أي النظر والرأي والقياس على الأصول، وهو مما تصوغ معه المشورة حتى يكون الرأي سليما. وهذا المسمى بالاجتهاد عنده قد يشمل مسالك الاجتهاد كالاستدلال المرسل، والاستحسان، وسد الذرائع.

ونحو هذا أثبته الجبيري المالكي وهو من علماء القرن الرابع الهجري لكنه في نظري أضاف أمرين أساسين فيما نحن بصدده، هما:

الأول: توضيحه لمستند الإمام مالك في تقديم عمل أهل المدينة إذ قال: «وإجماعهم ينقسم إلى قسمين (يعني: إجماع أهل المدينة):

أحدهما: استنباط، والآخر: توقيف.

فالضرب الأول: لا فرق بينهم وبين سائر أهل الأمصار فيه.

وأما الضرب الثاني: المضاف إلى التوفيق فهو الذي يعول عليه، ويعترض على خبر الواحد به، نحو إسقاطهم الزكاة في الخضروات، والأذان والتكبير على الجنائز وإجازة الوقوف ومعاقلة الرجل والمرأة إلى ثلث الدية»[1].

الثاني: أنه ذكر في حال خفاء العلة التي توجب البناء عليها، وتضطر إلى الرد إليها، فإنه يعدل إلى ضرب من **المصلحة**، ثم يصرح بهذا الأصل قائلا: «إذ كان من مذهبه رحمة الله عليه **الحكم بالأصلح** فيما لا نص فيه ما لم يمنع من ذلك ما يوجب الانقياد له»[2].

---

(1) كتاب التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، للجبيري الطرطوشي، تحقيق: الدكتور الحسن حمدوشي، مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث، الجزائر، ودار ابن حزم، بيروت لبنان، ط1، 1428هـ- 2007م، ص154-156.

(2) المرجع السابق، ص158.

فتصير الأصول المعتمد عليها في المذهب المالكي ستة هي: الكتاب والسنة والإجماع وعمل أهل المدينة والاجتهاد (العبرة-القياس-الرأي..) والمصلحة.

يقول ابن العربي: «فأصول الأحكام خمسة: منها أربعة متفق عليها من الأمة الكتاب والسنة والإجماع والنظر والاجتهاد فهذه الأربعة، والمصلحة وهو الأصل الخامس الذي انفرد به مالك، رضي الله عنه، دونهم ولقد وفق فيه من بينهم»[1]. وما يلاحظ عليه أنه لم يذكر عمل أهل المدينة ضمن هذه الأصول فهل للإمام مالك أصول أخرى؟ يجيبنا ابن العربي نفسه في موضع آخر: «وأما المعنى فإن مالكًا زاد في الأصول مراعاة الشبهة وهي التي يسميها أصحابنا **الذرائع** وهو الأصل الخامس. والثاني وهو السادس: المصلحة وهو في كل معنى قام به قانون الشريعة وحصلت به المنفعة العامة في الخليقة ولم يساعده على هذين الأصلين أحد من العلماء وهو في القول بهما أقوم قيلًا وأهدى سبيلًا وقد بينا وجوب القول بهما والعمل بمقتضاهما في أصول الفقه ومسائل الخلاف»[2]. فقد أضاف أصل سد الذرائع فصارت الأصول في مجموعها سبعة أصول.

المحطة الثانية: الاستقرار والثبات

وهي مرحلة استقرار وثبات الأصول المعتمد عليها في الفتوى والاجتهاد، وقد عرفت عملية شبه ترسيم للأصول المذهبية المالكية، التي أصبحت ستة عشر أصلا مع أصل مختلف فيه، بحيث اتضحت الأدلة وتميزت، ودرج

---

(1) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي، تحقيق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1992م، ج2 ص683.
(2) المرجع السابق، ج2 ص779.

العلماء على استثمارها واستنباط الأحكام وفقهها على سَنن وطريقة الإمام مالك بن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى.

يقول أبو الحسن الصغير: «قال الشيخ أبو الحسن شارح المدونة نقلا عن أبي محمد صالح: الأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر: نص الكتاب، وظاهر الكتاب وهو العموم، ودليل الكتاب وهو مفهوم المخالفة، ومفهوم الكتاب وهو المفهوم بالأولى، وتنبيه الكتاب وهو التنبيه على العلة مثل قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[الأنعام: 145] أو فسقا، ومن السنة أيضا مثل هذه الخمسة.

والحادي عشر: الإجماع.

والثاني عشر: القياس.

والثالث عشر: عمل أهل المدينة.

والرابع عشر: قول الصحابي.

والخامس عشر: الاستحسان.

والسادس عشر: الحكم بالذرائع أي بسد الذرائع، واختلف قوله في السابع عشر وهو مراعاة الخلاف فمرة راعاه ومرة لم يراعه.

قال الشيخ أبو الحسن: ومما بنى عليه مذهبه الاستصحاب اهـ»[1].

---

(1) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد غانم النفراوي، دار الفكر، 1415هـ 1995م، ج1 ص23.

فإذا ضممنا الأصلين الأولين ولم نلتفت إلى دلالات الألفاظ التي عدت في النص الآنف أصولا، تحصل لدينا عشرة أصول هي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس وعمل أهل المدينة وقول الصحابي والاستحسان والذرائع ومراعاة الخلاف والاستصحاب. زاد عليها العلامة الحجوي أصلين آخرين هما: المصلحة المرسلة وشرع من قبلنا[1]، فيكون مجموع الأصول هو: اثنا عشر أصلا.

بينما عدها ابن أبي كف الولاتي ستة عشر أصلا حيث قال في منظومته الوجيزة:

أَدِلَّةُ الْمَذْهَبِ مَذْهَبِ الأَغَر   مَالِكٍ الإِمامِ ستَّة عشَرْ[2]

فأتت على هذه الشاكلة: الأول: نص الكتاب والسنة، الثاني: ظاهر الكتاب والسنة، الثالث: دليل الكتاب والسنة (وهو مفهوم المخالفة)، الرابع: تنبيه الكتاب والسنة (تنبيه الخطاب أو فحوى الخطاب وهو مفهوم الموافقة)، الخامس: مفهوم الكتاب والسنة (دلالة الاقتضاء)، السادس: تنبيه الكتاب والسنة (من قبيل دلالة اللزوم وتسمى دلالة الإيماء)، السابع: الإجماع، الثامن: القياس، التاسع: عمل أهل المدينة، العاشر: قول الصحابي، الحادي عشر: الاستحسان، الثاني عشر: سد الذرائع، الثالث عشر: الاستصحاب، الرابع عشر: خبر الآحاد، الخامس عشر: المصالح المرسلة، السادس عشر: رعي الخلاف (وقد وقع فيه اختلاف).

---

(1) الفكر السامي، في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي الثعالبي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ-1995م، ج2 ص172.

(2) انظر: إيصال السالك في أصول الإمام مالك، للشيخ سيدي محمد الطالب، المطبعة التونسية، تونس، 1346هـ، ص6.

فمن أراد النهج والسير على مذهب مالك إمام المدينة، يلزمه معرفة هذه الأصول وفهمها واستيعاب ما تشتمل عليه من قضايا، والوقوف على منهجية المالكية في العمل بها، والاعتماد عليها في الاجتهاد والفتوى، وهذا هو الأمر المعتبر من إيراد هذه الأصول الشرعية في هذا المحل من البحث.

وبإمعان النظر في هذه الأصول الشرعية التي اعتمد عليها المالكية ودرجوا عليها في الاجتهاد والفتوى، يتبين أنها منقسمة إلى قسمين اثنين:

القسم الأول: الأصول النقلية وتسمى أيضا بالسمعية، وهي الأصول المنقولة أو المسموعة عن الشارع، وهي التي تشكل المرجعية التشريعية الإسلامية، ويندرج في سلكها: الكتاب والسنة، ويلحق بهما على سبيل التبع: الإجماع وقول الصحابي وعمل أهل المدينة وشرع من قبلنا وخبر الواحد. يقول الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فأما الضرب الأول (ما كان على سبيل النقل المحض) فالكتاب والسنة... ويلحق بالضرب الأول الإجماع على أي وجه قيل به، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا؛ لأن ذلك كله وما في معناه راجع إلى التعبد بأمر منقول صرف لا نظر فيه لأحد»[1].

القسم الثاني: الأصول النظرية الاجتهادية، وهي القياس والاستدلال ويلحق بهما الاستحسان وسد الذرائع والاستصحاب والمصالح المرسلة ومراعاة الخلاف، يقول الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما الثاني (ما يرجع إلى الرأي المحض)

(1) الموافقات، للشاطبي، عناية: الشيخ عبد الله دراز، والأستاذ محمد عبد الله دراز، وعبد السلام عبد الشافي محمد، من إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية،ج3 ص29-30.

فالقياس والاستدلال ويلحق بكل واحد منهما وجوه، إما باتفاق وإما باختلاف... ويحلق بالضرب الثاني الاستحسان والمصالح المرسلة إن قلنا إنها راجعة إلى أمر نظري»[1].

وبين الأصول النقلية والنظرية علاقة افتقار كل واحد منهما إلى الآخر، فالأدلة النظرية الاجتهادية التي تعتمد على الرأي وإعمال الفكر تفتقر إلى الأدلة النقلية في إعطائها المشروعية والحجية، فلا يعتبر الدليل النظري شرعا إلا إذا استند إلى دليل نقلي يثبته؛ وكذلك الأدلة النقلية مفتقرة إلى الأدلة النظرية الاجتهادية لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر؛ يقول الشاطبي –بعد أن قسم الأدلة الشرعية إلى القسمين الآنفين: «وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة، وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر؛ لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من نظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل»[2].

الخصيصة الثانية: تشقيق ضروب الاجتهاد وتنويع موارده

لقد جعل علماء النوازل بالغرب الإسلامي قول الإمام القرافي رائدهم في الاجتهاد والاستنباط: «ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تجره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده وأجره عليه وأفته به دون عرف بلدك ودون المقرر في كتبك

(1) الموافقات، للشاطبي، ج3 ص29–30.
(2) نفسه، ج3 ص29.

فهذا هو الحق الواضح. والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[1].

وخير شاهد ودليل على ذلك ما أفاده العلامة يحيى الولاتي: «فلولا أصول الشريعة لم يعلم للنوازل المتجددة حكم، لأن أحكامها إنما تستنبط من الأصول بالنظر والاجتهاد، ففروع الشريعة تزداد في كل حين على حسب تجدد الوقائع الفعلية، وتنقص أيضا بحسب سقوط ما بنيت عليه من الأصول»[2].

وبما أن نصوص الشرع قرآنا وسنة محدودة، والوقائع والأحداث غير محصورة ولا معدودة، جُعل الاجتهاد من النصوص الشرعية باعتبارها قواعد كلية كبرى تتضمن أحكاما صالحة لكل زمان ومكان، وتتصف بأنها شاملة وعامة وقابلة للتطبيق، ضرورة ملحة للإجابة عن المشكلات اليومية التي تواجه الناس دون أن يعرفوا حكم الله فيها، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَسْئَلُوا أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[الأنبياء: 7]. وفي حديث رسول الله ﷺ الذي أخرجه الإمام البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[3].

---

(1) الفروق، للقرافي، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1، 2003م، ج1 ص386-387.

(2) نيل السول على مرتقى الوصول، لمحمد يحيى الولاتي، تحقيق: بابا محمد عبد الله محمد يحيى الولاتي، دار عالم الكتب، 1412هـ- 1992م، ص8.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم: 7352. دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ- 9/ 108. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم: 1716. دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط1، 1433هـ- 5/ 131.

حث وتحفيز على اقتحام مجال الاجتهاد لمن توفرت فيه الشروط، واكتملت لديه الآلة، ورآه الناس أهلا لتجشم صعابه وخوض غماره، ورأى في نفسه قدرة وقوة على ذلك.

يقول الإمام الشاطبي مفصحا عن أهمية فتح باب الاجتهاد: «فلأن الوقائع في الوجود لا تنحصر، فلا يصح دخولها تحت الأدلة المنحصرة، ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصا على حكمها، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد، وعند ذلك، فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي وهو أيضا اتباع للهوى، وذلك كله فساد... فإذاً لا بد من الاجتهاد في كل زمان، لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان»[1].

والناس حال وقوع النوازل (حسب كلام الشاطبي) بين حالين:

1) أن يتركوا لداعية الهوى فيفعلون ما يشاؤون، أو أن يُنظر فيها بغير اجتهاد شرعي، وكل ذلك فساد؛

2) أن يتصدى لها مجتهد مستبصر، يبين حكم الله تعالى فيها وفق قواعد الفقه وأصوله، وهذا هو سبيل الهدى والرشاد.

وعن أهمية الاجتهاد في النوازل ومواكبة المستجدات يقول الجويني: «وهكذا سبيل التصرف في الوقائع المستجدة التي لا توجد فيها أجوبة العلماء معدة، وأصحاب المصطفى ﷺ ورضي عنهم، لم يجدوا في الكتاب والسنة إلا

(1) الموافقات في أصول الشريعة، للشاطبي، ج4 ص75.

نصوصا معدودة، وأحكاما محصورة محدودة، ثم حكموا في كل واقعة عنّت، ولم يجاوزوا وضع الشرع ولا تعدوا حدوده، فعلمونا أن أحكام الله تعالى لا تتناهى في الوقائع، وهي مع انتفاء النهاية عنها صادرة عن قواعد مضبوطة»[1].

فأحكام الله تعالى في الوقائع لا يستنبطها أي أحد كان، وإنما هي من مسؤولية الفقيه المجتهد، الذي يعرف «القواعد المضبوطة» للاجتهاد حسب تعبير إمام الحرمين، ومن ثم يكون حكمه في النوازل مصيبا وموافقا للمنهج والطريق المسلوك الذي رسمه الشارع الحكيم للوصول إلى الحكم، وإن أداه هذا المهيع إلى الغلط في الحكم! فالمهم هو لزوم منهج قويم قائم على قواعد أصول الفقه من جهة، وعلى قواعد عملية استنباطية سار عليها القضاة والمفتون من جهة أخرى.

وينبني الاجتهاد إجمالا على أساسين هما:

1) **نصوص الشرع قرآنا وسنة؛** وما يلحق بها من أدلة شرعية أخرى كالقياس والمصالح واعتبار الأعراف والعوائد، وسد الذرائع وفتحها وغير ذلك، والتي تستمد مشروعيتها وحجيتها من نصوص الوحي قرآنا وسنة.

2) **قواعد الاستنباط** (باعتباره مصطلحا يشمل الاستخراج من النص الشرعي، والاجتهاد بناء على الأدلة الشرعية الأخرى) وضوابطه، فلا يسلم الحكم الشرعي الذي يبتغي المجتهد الوصول إليه من مخالفة الشرع بدون

---

(1) غياث الأمم والتياث الظلم، للجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2، 1401هـ، ص266-267.

إحكام القواعد واستحضار الضوابط؛ وبذل الوسع والجهد، مع غاية التضرع لله والافتقار إليه، وسؤاله التوفيق والسداد في الحكم. وأقصد بقواعد الاستنباط تلك القواعد المبثوثة في ثنايا الكتب الأصولية التي وضعت لأجل صيانة الاجتهاد من الغلط ما أمكن، والقواعد التي اعتمدها الفقهاء قضاةً ومفتين من خلال تحرير إجاباتهم عن الأسئلة المعروضة عليهم، وفي هذا يقول الإمام القرافي: «فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه، بل للشريعة قواعد كثيرة جدا عند أئمة الفتوى والقضاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلا، وذلك هو الباعث على وضع هذا الكتاب لأضبط تلك القواعد حسب طاقتي..»[1].

وبناء على ذلك، يقول الطالبي: «فقد استطاع الفقه الإسلامي عموما والفقه المالكي على وجه الخصوص مواكبة النوازل وأبان عن مقدرته على خلق القواعد التي تمد ممارسيه بالحلول العملية للنوازل الواردة، فقد أسهم في إثراء وسائل الاستنباط حينما ربط بين المصالح والتشريع»[2].

الخصيصة الثالثة: الجمع بين التأصيل والتطبيق

إني أرى أن أصول الفقه علم منهجي، ومن ثم فمن اللازم أن يبقى وفيا للغاية من وضعه، وهي تسديد النظر وعصمته من الغلط في تقرير الأحكام، وإعانة الفقيه على استخراج أحكام النوازل الطارئة، وذلك لأسباب علمية

---

(1) الفروق، للقرافي، ج2 ص205.

(2) التراث الأصولي بالجنوب المغربي: دراسة في المصادر والمناهج، لإحيا بن مسعود الطالبي، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرابطة المحمدية للعلماء، سلسلة دراسات وأبحاث (10)، طبع دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، ط1، 2012م. ص55-56.

وواقعية، فقد تشبع علم أصول الفقه في مختلف أطواره ومراحله بعلم الكلام، وتشكلت مجموعة من المباحث التي أدرجت ضمنه دون أي أثر أو فائدة يعود على العمل الفقهي أو البناء الاجتهادي للأحكام، حتى صار من سمات علم الأصول أنه علم نظري محض، بعيد كل البعد عن العمل والتطبيق، وهذا أبعد عن الصواب بحجة أن الممارسة الفقهية تتطلب نظرا أصوليا، فالصلة بين الفقه وأصوله وطيدة، ومن تلك المخلفات ما يلي: مجانبة المنهج العملي؛ ونقل الخلاف الكلامي إلى أصول الفقه؛ وكثرة الافتراضات الوهمية والمتوهمة؛ ومناقشة قضايا غيبية واعتقادية؛ والترف الفكري والجدل العقيم[1].

يقول الإمام الشاطبي: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية»[2]؛ فما تمتاز به المدرسة المغربية أنها مدرسة واقعية تزاوج بين العقل والنقل، وبين النظر والعمل، ولذلك تجد معظم فقه المالكية واقعيا، خاليا من المسائل المفترضة، عمليا مليئا بالقضايا والأحكام التي أعملوا فيها أصول الفقه، واستنبطوا من خلاله الأحكام.

(1) انظر: التجديد الأصولي: نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، إعداد جماعي بإشراف الدكتور أحمد الريسوني، مجموعة مؤلفين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المملكة الأردنية الهاشمية، ط1، 1435هـ- 2014م، ص38-39.

(2) الموافقات، للشاطبي، ج1 ص37.

جاء في كتاب التجديد الأصولي: أن الشاطبي «رصد الآثار السلبية للمسائل التي لا يترتب عليها عمل، وذكر كراهة الأئمة وعلى رأسهم الإمام مالك لكل ما ليس تحته عمل، وأكد أن تتبع النظر في كل شيء وتطلب علمه من شأن الفلاسفة الذين يتبرأ المسلمون منهم»[1].

ويوضح الدكتور السفياني عواقب شحن علم أصول الفقه بالمواد النظرية البعيدة عن العمل الفقهي بقوله: «ولما كان البحث في أصول الفقه لا بد من أن تكون له ثمرة تطبيقه غُلب المتكلمون على طبيعتهم فما استطاعوا أن يخرجوا منها إلّا بعسر شديد تلحظ أثره في أن كثيرًا من مسائل الأصول لا ينبني عليها عمل وإن كثر عليها الخلاف، والمسائل التي خرجت عن طبيعتهم هي المسائل التي تبنى عليها آثار تطبيقه مثل مسائل العموم، ومع ذلك لم يستطيعوا أن يدخلوا إلا عن طريق التجريد العقلي، فلما تنزلوا إلى واقع التطبيق كان منهجهم قريبًا من منهج الإمام الشاطبي، لأن الواقع العملي مغاير في طبيعته للواقع الفلسفي التجريدي؛ ولو أن المتكلمين ابتعدوا عن التصورات العقلية التجريدية ونزلوا إلى الواقع العملي التطبيقي لسلموا من كثير من الفساد»[2].

وللخروج من هذه السمة لا بد من ربط التطبيق بالتنظير، أي دمج أصول الفقه بالفقه، حتى يصدق اسمه محتواه، فلا يكون اسمه أصول الفقه وهو

(1) التجديد الأصولي، مجموعة مؤلفين، ص38.

(2) الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، للدكتور عابد بن محمد السفياني، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1408هـ-1988م، ص347.

يحتوي على مباحث علم الكلام، بل ينبغي أن يشتمل حقا على أدلة الفقه وأصوله التي يبنى عليها، ويمكن أن يتحقق ذلك وفق مستويات عدة أهمها:

على مستوى التدريس: فالدرس الأصولي يجب أن يدمج الأصل بفرعه، وأن يدرس الدليل مع مدلوله، ليصير للتعلمات التي يتلقاها الطالب معنى، ولا بأس في البدء أن يدرس مسائله مجردة ليتعرف عليها، ثم ينتقل في المرحلة الثانية إلى القواعد والتطبيقات، وفي ذلك يقول ابن باديس: «وعلى الفقه ويجب أن يقتصر فيه على تقرير المسائل دون تشعباتها، ثم يترقى بهم إلى ذكر بعض أدلتها، وعلى أصول الفقه مسائل مجردة، ثم يترقى إلى تطبيقها على المسائل الفقهية لتحصل لهم من هذا ومن ذكر أدلة المسائل الفقهية كما تقدم ملكة النظر والاستدلال»[1].

على مستوى الصناعة الفقهية: ينبغي أن يتدرب طالب أصول الفقه على تطبيق تلك الأصول والقواعد التي يدرسها على بعض الفروع ويتمرس على ذلك، ويطيل نظره في المصنفات الفقهية، حتى تحصل له الغاية من هذا العلم، ويتحقق من فائدته، فلزام على الفقيه أن يكون: «ماهرا في علوم أصول الفقه، ليعرف تطبيق النصوص على النوازل»[2]، لأن: «الغاية المقصودة من علم أصول الفقه: فهي تطبيق قواعده ونظرياته على الأدلة التفصيلية للتوصل إلى الأحكام الشرعية التي تدل عليها. فبقواعده وبحوثه تفهم النصوص الشرعية

---

(1) آثار ابن باديس، لعبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي، تحقيق: عمار طالبي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، ط1، 1344هـ- 1968م، ج3 ص182.

(2) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي، ج2 ص486.

ويعرف ما تدل عليه من الأحكام ويعرف ما يزال به من خفاء الخَفي منها، وما يرجح منها عند تعارض بعضها ببعض»[1].

على مستوى الإفتاء في النوازل والمستجدات، لأن الوظيفة الأساسية لعلم أصول الفقه هي: «تفسير نصوص القرآن والسنة، واستنباط الأحكام الشرعية العملية للمستجدات والنوازل الطارئة»[2]، فالعلماء «المجتهدون هم الذين يستطيعون أن يفتوا في الوقائع التي ليس فيها نص معين، على ضوء قواعد الشريعة ومقاصدها العامة، وروحها السمحة، وعلى أساس دلالات الألفاظ اللغوية، باعتبار أن القرآن الكريم نزل من عند الله تعالى بلسان عربي مبين، وكذلك السنة النبوية، فهي كلام أفصح العرب على الإطلاق، سيدنا محمد ﷺ. وبذلك يظهر دور أصول الفقه في تطبيق هذه الخاصية، خاصية قيام الشريعة الإسلامية على الدليل والبرهان، فهو الذي يبين مصادر التشريع الإسلامي، ويذكر حجتها، ومراتبها في الاستدلال، وكيفية استخراج الأحكام من هذه المصادر، كما يبين صفات الشخص الذي يستطيع أن يستنبط الأحكام من هذه المصادر، وهو المجتهد»[3].

---

(1) علم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة، شباب الأزهر، عن الطبعة الثامنة لدار القلم)، ص14.

(2) التجديد الأصولي، لمجموعة مؤلفين، ص42.

(3) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل،لا بن قدامة، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1423هـ-2002م، ج1 ص9.

وبهذه الاعتبارات العلمية فلا يتم الدرس الأصولي ولا تحصل فائدته وجدواه، ولا يعود بالنفع على الدرس الفقهي إلا بشرطين هما[1]:

الشرط الأول: أن ينظر إلى الفقه مقرونا بأدلته الشرعية التي استقي منها، خصوصا في زماننا لكثرة الشبه، ولضعف ارتباط الناس بالشرع وأدلته، ولكثرة المشوشين على الفقه وأهله، إما بنبذه وعدم الاعتراف به أصلا، أو بالتبخيس منه والتنقيص من قدره والتشكيك في جدواه وفائدته، فإقامة الحجة والبرهان على أحكام الفقه صار أمرا ضروريا، وينبغي أن يجدد الفقه بهذا الاعتبار.

الشرط الثاني: أن يحافظ الفقه على نفسه التطبيقي وخصيصته التنزيلية الواقعية، بأن يدرس ما تمس حاجة الناس إليه في حياتهم المعاصرة، ذلك أن الكثير من الشباب ما عادوا يسألون عن حكم البيع بالسلم مثلا، وإنما صاروا يسألون عن حكم التجارة الإلكترونية، وعن أحكام التسويق الشبكي، وعن عقود المرابحة للآمر بالشراء، وعن الأحوال الشخصية التي تتسم براهنيتها، وظروفها الوقتية الخاصة، فهكذا كان الفقه، وهكذا كان الفقهاء مواكبين للتطورات ومراعين للتغيرات.

ثانيا: موقع أصول الفقه التطبيقي من النوازل الفقهية

إن مجال تطبيق علم أصول الفقه ضمن المنظومة الفقهية النوازلية كبير ومتسع للغاية، إذ إن كل نازلة تعرض على الفقيه، إلا وينظر فيها بنظرين:

---

(1) انظر مقالي بعنوان: وظيفية الفقه وأصوله وأسئلة الجدوى والمواكبة، منشور ضمن أعمال المؤتمر الدولي: نحو بناء منهاج جامع بين علوم الوحي وعلوم الإنسان (الحلقة 1: الأسس الابستمولوجية)، مكتبة قرطبة، وجدة، المغرب، ط1، 2022م، ج2/ 649-650.

النظر الأول: أصولي، بإعمال منهج علم أصول الفقه، وتطبيق قواعده التي تتعلق بالاستدلال والاستنباط والاجتهاد وغير ذلك على النازلة، كل واحدة فيما يخصها ويتعلق بها من أدلة شرعية وألفاظ وأحكام.

النظر الثاني: فقهي، وهو خلاصة النظر الأصولي في المسألة، وهي تروم إثبات الحكم الشرعي للمسألة وتنزيله في واقعها ومحلها، فينظر الفقيه نظرا ثانيا في حال المكلف وعوائده وأعرافه وواقعه، وما يستدعي ذلك من الاعتبار يعتبره، ولا يشمله الاعتبار يلغيه، ثم يصدر الفتوى بخصوص تلك النازلة.

فالعملية برمتها أشبه ما تكون بحل معادلة رياضية، لكنها أصعب من ذلك لتعلقها بالإنسان بمختلف أحواله وتقلباته وتنعكس على حياته بشكل مباشر، يفيد إدريس غازي بقوله: «فالممارسة الفقهية عمل استدلالي ينتقل من النصوص الشرعية باعتبارها دوال أو (مقدمات) للاستدلال، إلى الأحكام العملية باعتبارها مدلولات أو نتائج (توال) لهذه العملية الاستدلالية، وعليه فالممارسة الأصولية تتحدد معالمها بكونها اشتغالا عقليا تنظيريا يتناول الممارسة الفقهية بالوصف والتحليل أي التنظير للآليات الاستدلالية الموظفة من طرف الفقيه، قصد ضبط قوانينها واستيفاء شروطها واختبار كفايتها الاستنباطية وفعاليتها في إنتاج المطلوب الفقهي. الممارسة الأصولية على هذا التقرير تمثل الإطار المنهجي للممارسة الفقهية»[1].

---

(1) القول الأصولي المالكي ومناهج الحجاج، لإدريس غازي بن محمد، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء،مركز دراس بن إسماعيل، دار أبي رقراق، ط1، 1433هـ-2012م، ص15.

ولذلك نجد بأن موقع أصول الفقه التطبيقي يندرج ضمن أهم عناصر العميلة الاجتهادية، وتفسير ذلك في الآتي:

■ أولا: ظهور أصول الفقه التطبيقي على مستوى الاستدلال

إن الطريق المتبع في الكشف عن المجهول من المعلوم في إطار الاجتهاد الفقهي، هو الاستدلال، لأن الاستنباط الصحيح المعتبر هو ما كان من دليل صحيح معتبر، وإنما تتمايز الأقوال قوة وضعفا بحسب دليلها الذي تستند عليه، فإن كان دليلها قويا وحجتها متينة كان القول كذلك، وأفتى به العلماء والفقهاء؛ وإن كان الدليل ضعيفا كان المدرك منها ضعيفا أيضا، لأن وظيفة الفقهاء والمفتين قائمة على الفهم عن الله وعن رسول الله ﷺ وبناء على ذلك يستنبطون الأحكام من خلال فهمهم لمعانيها من أغراض الشريعة في الكتاب والسنة، تارة من نفس القول، وتارة من معناه، وتارة من علة الحكم؛ حتى نزلوا الوقائع التي لم تذكر في الأدلة على ما ذكر، وسهلوا لمن جاء بعدهم طريق ذلك[1]؛ ففهم الدليل وفقهه هو أساس العلمية الاستنباطية.

إن الاستدلال على الأحكام المستنبطة للنوازل الفقهية قضية مركزية في التفكير الفقهي، وخاصة عند علماء الغرب الإسلامي، لأنهم متمذهبون بالمذهب المالكي متبعون لمنهجية إمامه في الاجتهاد، وقد سبق تعداد أصولهم التي عليها يعتمدون، ومن المفيد جدا إثبات بعض الملحوظات التي

(1) الموافقات، للشاطبي، ج2 ص46-47، (بتصرف).

من شأنها إيضاح الطريق وإنهاج السبيل نحو بلوغ القصد من بيان وظيفة الاستدلال وطريقة توظيفه في العمل الفقهي.

الملحوظة الأولى: كثرة الأدلة الشرعية عند المالكية وصحتها، إذ العبرة ليست بالكثرة دون الصحة، إنما العبرة في صحة الاحتجاج بهذه الأصول على الأحكام، وقد ثبتت الكثرة انطلاقا من آخر إحصاء لهذه الأصول حيث بلغت باعتبار دلالات الألفاظ إلى ستة عشر أصلا،يقول أبو زهرة: «إنه أكثر المذاهب أصولا، حتى إن علماء الأصول من المذهب المالكي يحاولون الدفاع عن هذه الكثرة، ويدعون على المذاهب الأخرى أنها تأخذ بمثل ما يأخذ به من الأصول عددا، ولكنها لا تسميها بأسمائها ولا نريد أن نخوض في ذلك، بل إنا نقول إن الأمر لا يحتاج إلى دفاع، لأن تلك الكثرة حسنة من حسنات المذهب المالكي، يجب أن يفاخر بها المالكيون، لا أن يحملوا أنفسهم مؤونة الدفاع، ولذلك نحن نرى أنه أكثر المذاهب أصولا»[1].

الملحوظة الثانية: تنوع الأدلة الشرعية، فالأصول التي تستخرج منها الأحكام متنوعة، منها النقلية والعقلية، ويقتضي تنوعها استيعاب أكبر عدد من القضايا والنوازل، فيكون المذهب المالكي أقدر على المواكبة والتجدد والاستيعاب والشمول في مواجهة التحديات المعاصرة التي يعرفها عالم الناس اليوم.

---

(1) مالك: حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه، لأبي زهرة، دار الفكر العربي، ودار الثقافة العربية، ص478.

ولا شك أن تنوع وكثرة الأصول المالكية أَثَّرت تأثيرا واضحا في مجال الإفتاء، بحيث أَثْرت التخريج والتفريع الفقهي، وأمدت المفتي بأصول صالحة للإفتاء والاجتهاد يوظف منها ما يراه مناسبا للنازلة المعروضة عليه؛ ومنحته أيضا مرونة واسعة في التطبيق والتنزيل، إذا احتاج الفقيه إلى اعتبار حال المكلف وظروفه، أو تغير الزمان وتبدل الأحوال، أو غير ذلك من المتغيرات المؤثرات في الحكم. يفيد أبو زهرة قائلا: «وإن كثرة الأصول تطلق تخريج المخرج، فإنه بلا شك كلما كثر ما بين يدي المفتي من أصول صالحة للإفتاء يختار منها أصلحها، وأقربها إلى العدل والدين فيفتي فيه.. ومن شأنها أن تجلعه مرنا في التطبيق فلا تضيقه، وإن نوع الأصول التي يزيد بها المذهب المالكي على غيره، ومسلكه في الأصول التي اتفق فيها مع غيره يجعلانه أكثر مرونة، وأقرب حيوية وأدنى إلى مصالح الناس وما يحسون، وما يشعرون، وبعبارة جامعة، أقرب إلى الفطرة الإنسانية التي تشترك فيها الناس»[1].

إن السمة البارزة لتوظيف المنهج الاستدلالي ضمن النوازل الفقهية هي: التنظيم والتنسيق، بغرض تقصيد عمل الفقيه، وجعله سائرا على النسق المالكي في الاجتهاد والاستنباط غير خارج عن ذلك، وهي في الحقيقة سمة لمنهج مالك في الاجتهاد، يقرر ذلك القاضي عياض بقوله: «وأنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة وتقررت مأخذهم في الفقه والاجتهاد في الشرع وجدت مالكاً رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى ناهجاً في هذه الأصول منهاجا، مرتباً لها مراتبها ومدارجها مقدماً كتاب الله ومرتباً له على الآثار، ثم مقدماً على القياس

(1) مالك: حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه، لأبي زهرة، ص478.

والاعتبار، تاركًا منها لما لم يتحمله عنده الثقات العارفون بما تحملوه أو ما وجد الجمهور الجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه... وكان يرجح الاتباع ويكره الابتداع والخروج عن سنن الماضيين»[1].

ويبقى السؤال الذي يلح علينا للإجابة عنه: كيف وظف الفقهاء النوازليون المنهج الاستدلالي عمليا وتطبيقيا في أجوبتهم واجتهاداتهم؟

بالنظر في البنية الداخلية للنوازل الفقهية نجد بأن الفقهاء لا يجرؤون على إطلاق حكم في نازلة دون تقرير دليله، إلا أنه مما تجدر الإشارة إليه، أن الدليل قد يكون متضمنا في الجواب وقد يكون الجواب خاليا من الدليل، فهذا لا يعني أن الفقيه قد انتزع الحكم دون تقرير دليله، لأن هذا الأمر لا يعطي لحكمه شرعية أصلا، لكن الفقيه قد يختار عدم إخبار المستفتي بالدليل.

وظهور الأدلة الشرعية في النوازل الفقهية بارز وواضح، خصوصا في مجال العبادات، وتقل نسبة ظهوره في مجال المعاملات والأقضية، وسأذكر بعض الأمثلة لاستعمال الفقهاء النوازليين للمنهج الاستدلالي في بعض القضايا.

■ **ثانيا: ظهور أصول الفقه التطبيقي على مستوى الاستنباط**

إن استثمار الأحكام الشرعية يتطلب جهدا عقليا ونظريا كبيرا، يستطيع الفقيه المفتي به أن ينظر في الأدلة ويحددها، ويميز بين ما هو أصلي منها وما هو تبعي، ثم يدرسها من حيث اشتمالها على حكم النازلة أو لا، وهذا يُلزمه بالنظر في

---

(1) ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، تحقيق: ابن تاويت الطنجي، وعبد القادر الصحراوي، ومحمد بن شريفة، وسعيد أعراب، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، مطبعة فضالة المحمدية، ط2، 1403هـ-1983م، ج1 ص89.

دلالات ألفاظ النصوص، ثم عليه أن يدفع التعارض إن وقع، ويقول بالترجيح أو الجمع أو القول بالنسخ، فليس بناء الحكم للنازلة بسهل، وإنما هو عمل شاق ومضنٍ، يفتقر إلى مجتهد متمكن من مصادر الاستدلال أصولا وفروعا، ومنهجية محكمة يدرس بها متعلقات النازلة، وبعد هذا العمل الذي مادته الدليل، وآلته الاستنباط، وفاعله المجتهد، وثمرته المرجوة الحكم الشرعي.

والأصل في اعتبار هذا المسلك في التكييف الشرعي للنوازل، قول ربنا جل في علاه: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْر مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِۦ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُو لِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلا﴾[النساء: 82]، يقول الدكتور محمد الروكي مقررا اعتبار الاستنباط مسلكا لمعرفة الأحكام الشرعية، «ومن هنا كان المسلك والطريق إلى معرفة الأحكام الشرعية -جزئية كانت أو كلية- هو **الاستنباط**»[1].

إن الاجتهاد نظر عقلي، وعمل فكري قائم على مهارة الاستنباط، التي يقوم بها أهلها من العلماء الراسخين الذين جمعوا من أوصاف الدراية والإحاطة والتقوى والورع، والاقتدار على النظر في الأدلة وترتيبها والترجيح بينها حال التعارض، ومعرفة مواقع الإجماع، والتمييز بين الناسخ والمنسوخ، والإحاطة بلسان العرب وعلومه إحاطة مستوعبة، وغير ذلك من المباحث الضرورية التي لا يجوز للمقدم على الإفتاء في النوازل الفتوى دون تحصيلها والتمكن منها. «وذلك أن الاستنباط

(1) نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، للدكتور محمد الروكي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ضمن سلسلة رسائل وأطروحات رقم 58، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2010م، ص73.

من حيث هو نظر عقلي مرتبط بأمرين ضرورة: فأما **الأول**: فهو المنظور لأجله وهو الحكم. وأما **الثاني**: فهو المنظور فيه وهو الدليل. ولا وجود لنظر عقلي مجرد من هذين في مفهوم (الاجتهاد). فالعقل وإن جردناه لأداء مهمة الاستخراج فهو عامل لا محالة في إطار نقلي. ولذلك فإن التجريد المتحدث عنه إنما هو تجريد منهجي صوري، وإلا فالعملية الاجتهادية شمولية؛ لأنها كل لا يتجزأ من حيث الصورة المنهجية لا من حيث موضوعاتها»[1].

وقد عد الغزالي هذا المبحثَ الذي يهتم باستثمار الأحكام من الأدلة عن طريق الاستنباط، عمدةَ مباحث الأصول ثم علل ذلك بقوله: «لأن ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصولها واجتنائها من أغصانها، إذ نفس الأحكام ليس يرتبط باختيار المجتهدين رفعُها ووضعها. والأصول الأربعة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، لا مدخل لاختيار العباد في تأسيسها وتأصيلها، وإنما مجال اضطراب المجتهد وتمحُّلِه واكتسابه استعمالُ الفكرِ في استنباط الأحكام واقتباسِها من مدارِكها. والمدارك هي الأدلة السمعية، ومرجعها إلى الرسول ﷺ، إذ منه يسمع الكتاب أيضـاً، وبه يعرف الإجماع»[2].

جمع كلام الغزالي بين الدليل والحكم المستنبط منه، فإذا كان الحكم مأخوذا من النص سمي ذلك استثمارا، وأما إذا كان مستنبطا من مدارك الأحكام التي هي الأدلة السمعية وما يلحق بها، بواسطة العقل سمي ذلك

---

(1) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، للدكتور فريد الأنصاري،دار السلام، القاهرة، ط1، 1431هـ- 2010م ص334.

(2) المستصفى، للغزالي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ- 1997م، ج2 ص7.

اقتباسا، ويقصد به الغزالي القياس. فكما أن أداة الاستنباط تستخدم في الأصول للتوصل إلى استثمار الأحكام الشرعية للنوازل من الأدلة النقلية، فهي أيضا أداة لاستخراج العلل أو المناطات التي تدور حولها الأحكام الشرعية بغرض القياس عليها؛ لأن وظيفة الاستنباط منحصرة في أمرين هما:

1- استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية.

2- استنباط علل الأحكام غير المنصوصة بغرض القياس عليها.

وعلى هذا يكون الاستنباط قد شمل جميع الأدلة الشرعية واستوعبها. وعليه أيضا يتقرر أنه لا يخلو استنباط من دليل، فإما أن يكون نقليا أو عقليا، وهنا يختلف المجتهدون في تقديم الأدلة وترتيبها أو في تقدير الأحوال واعتبارها، ويمكن أن يكون الاختلاف ناجما عن الأحوال النفسانية التي يتصف بها المجتهد فتؤثر عليه في عمله.

ولأن الأصول معلومة وطرائق الاستنباط معروفة فلا خوف من الاجتهاد في حد ذاته إن صدر عن أهله، واضطلع به من علم قدره وعلمه ودينه وخلقه، لأنه بإمكان المختصين محاجة المجتهدين وسبر فتاويهم على منهاج الأصول، فما صح من الفتاوى يُعتمد وما لا يصح أو اختل فيه شيء أو نقص منه، رُدّ ولم يعتمد عليه في الفتوى؛ لأن كل قول أو رأي لا يجري وفق الأصول التي أقرتها الأمة منذ سالف عهدها إلى الآن (وإن كان في ثنايا المباحث الأصولية قضايا خلافية بين العلماء، لكن يبقى أن هذا الفن وُضع لعصمة النظر الفقهي من الزلل في استخراج الأحكام من أدلتها)، ولم يحترم المنهج الكلي العام للاجتهاد فقوله مردود غير معتبر؛ وبمثل هذا يحافظ على الدين وتحمى

أحكامه وشعائره، وتصان حدوده ومحارمه، إذ الفتوى بخير ما دام من تقلد مسؤوليتها من أهل الاجتهاد والفتوى والديانة والخلق الكريم.

■ ثالثا: ظهور أصول الفقه التطبيقي على مستوى صناعة المفتي

الفتوى جماع علمي الفقه وأصوله، ولا يمكن أن يتولاها أي أحد، بل تناط بالأئمة المجتهدين، وفي زماننا هذا، حيث صارت العلوم متفرعة والتخصصات كثيرة، ووجود العالم الموسوعي متعسرا، صار لزاما على أهل الشريعة أن يبادروا لتدريب طلاب العلوم الشرعية، على مهارة الاستدلال والاستنباط، وصناعة تطبيق الأحكام، الذي اعتبره المحمد الخضر ميدان التمايز بين الفقهاء فقال: «يتفاضل الفقهاء أيضـاً بمقدار حذقهم ومهارتهم في صناعة تطبيق الأحكامعلى النوازل في الخارج؛ فقد يكون الرجل قائمـاً بالأحكام، وتنشر بين يديه النازلة، ويتعذر عليه تمييز الحكم الذي ينطبق عليها من جميع جهاتها»[1].

أما الحجوي فقد قرر على طالب الفقه وأصوله الإكثار من مطالعة النوازل، حيث قال: «كذلك على المفتي الإكثار من مطالعة كتب الفتاوى والنوازل الواقعة، ليعرف منها كيفية تطبيق الأحكام الكلية على القضايا الجزئية»[2].

ومما لا بد للمفتي من معرفته، علم أصول الفقه، لأن هذا العلم هو عماد الاجتهاد وأساسه، ويقول ابن الصلاح متحدثا عن شروط المفتي: «عالمًا بما

---

(1) موسوعة الأعمال الكاملة، للإمام محمد الخضر حسين، اعتنى بها: علي الرضا الحسيني، دار النوادر، سوريا، ط1، 1431هـ-2010م، ج6 ص96.

(2) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي الثعالبي، ج2 ص487.

يشترط في الأدلة ووجوه دلالتها، وبكيفية اقتباس الأحكام منها، وذلك يستفاد من علم أصول الفقه»[1]، فأهمية علم أصول الفقه كامنة في تمكينها للمفتي من آليات العمل والاشتغال، وتدريبه على كيفية استنباط الأحكام.

إن الدربة على الفتوى، أي استخراج الأحكام الشرعية والاقتدار على ذلك من شأنه أن يعيد لهذا المجال هيبته ووقاره، وأن يمنع منه من ليسوا له بأهل، ولذلك جاز أن يزاد في شروط المفتي الدربة على صناعة الفتوى، وإن لم ينص علماء الأصول على هذا الشرط تصريحا، وإنما أوردته في هذا المقام لأني أرى أنه أصبح من الضروري أن يخضع المفتي المعاصر لتدريب عملي على الفتوى، على يد علماء راسخين مقتدرين على النظر في النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها، وما يسندني في هذا الأمر صنيع الإمام أبي الأصبغ عيسى بن سهل حيث صرح بضرورة الدربة على الفتوى زيادة على التمكن والرسوخ العلمي، حيث قال: «حضرت الشورى في مجالس الحكام ما دريت ما أقول في أول مجلس شاورني سليمان بن أسود وأنا أحفظ المدونة والمستخرجة الحفظ المتقن، ومن تفقد هذا المعنى من نفسه ممن جعله الله إماماً يلجأ إليه ويعول الناس في مسائلهم عليه وجد ذلك حقاً.. والتجربة أصل في كل فن، ومعنى مفتقر إليه في العلم، وروى عن شيخه ابن عتاب أنه كان يقول: (الفتيا صنعة)»[2].

---

(1) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، للنووي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1/ 1408هـ، ص22.

(2) ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام لابن سهل، تحقيق يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، سنة 2007م، ص25-26.

إن المفتي الذي نريده أن يتصدى للوقائع والنوازل المستجدة، هو ذلك الرجل الذي له من العلم الشرعي ما يؤهله لهذا المنصب، على وفق ما قرره العلماء، وله من الدربة والملكة والتجربة والاقتدار على صناعة الفتوى ما يقيه مزالق الاستنباط والتنزيل، وله من الورع والتقوى ما يقيه ألسن الناس وسقوط مروءته وعدالته.

المبحث الثالث: دراسة نوازل منتقاة لأصول الفقه التطبيقي عند المدرسة المغربية

ذهبت في اختيار هذه الأمثلة للتحليل لاعتبارات علمية منها:

أولا: وقوعها في المجال الجغرافي للغرب الإسلامي، وتصدي المدرسة المالكية المغربية للجواب عنها،

ثانيا: إثبات اهتمام العلماء المغاربة بعلم أصول الفقه التطبيقي، من خلال سبر أغوار هذه الأمثلة وتبيان جوانب عنايتهم واهتمامهم به،

ثالثا: استحضار عنصر المواكبة والتطور، حيث أتيت بأمثلة تراثية، ومثال معاصر يجسد تطور واقع الفقه وأصوله في الغرب الإسلامي الذي استقر في هيئة رسمية مكلفة بالإفتاء في القضايا ذات الصبغة العامة.

وبذلك يحسن التوسل بهذه الأمثلة لإثبات منطلق البحث ومغزاه من عناية علماء المدرسة المالكية المغربية بعلم أصول الفقه تطبيقيا من خلال أجوبتهم على النوازل الطارئة.

المثال الأول: جواز فداء الأسرى المسيحيين

لقد عرف المغرب الإسلامي عبر تاريخه المديد تواثب الممالك والبلدان المجاورة عليه، ومحاولة احتلال أراضيه، مما أدى إلى مواجهة عدوان المعتدين الغاشمين، والتصدي لهم، ومن الأحكام الشرعية التي تنتج عن مثل هذه المواجهات أحكام أسرى الحروب التي يخوضها المسلمون مع أعدائهم، فيأسرون منهم عددا، وقد وقع الاستفتاء غير ما مرة حول الأسرى النصارى، هل لهم فداء أنفسهم من الأسر؟

والنازلة تقول: ومما يعضد ما عليه العمل اليوم بالأندلس من إباحة الفداء ما وقع في نوازل القاضي أبي عبد الله بن الحاج وهو أن جماعة من النصارى الأسارى وجدهم المسلمون بقرب أرض الروم يرومون التخلص إلى بلادهم، فأخذهم المسلمون وأرادوا بيعهم، فاستظهر النصارى بعقود مكتوب بعضها بمالقة وبعضها بمراكش تقتضي شراء بعضهم لنفسه من سيده وافتكاك النصارى لبعضهم وعتق بعضهم.

فسئل في ذلك القاضي أبو عبد الله بن الحاج المذكور.

فقال: «إن ثبت كل واحد منهم ما استظهر به من عتق أو شرائه لنفسه أو شراء أهل ملته له ليخرجوه بذلك من الأسر الذي لزمه والرق الذي كان فيه فقد عتق بذلك من الملك وتخلص به من الأسر، لأن الله تعالى قد أباح لنا بعد الإثخان في المشركين وبلوغ تلك الغاية فيهم أن نأسرهم فنمن عليهم بالعتق والتسريح. ثم قال بعد ذلك وكذلك أبيح لنا أن نفادي به المسلمين أو نأخذ منهم الأموال فداء أو نطلقهم، والنصوص في هذا المعنى كثيرة قد ذكر منها في

التقييد الأول جملة فلا حاجة لتكررها هنا. وأما ما ذكره هذا المتكلم بعد ذلك من الحجج على منع الفداء وجوازه لغير الإمام فهو من أوضح الأدلة على صحة ما قررناه من أن المنع والجواز في ذلك إنما هو متعلق بالإمام لا بغيره، لأن تلك الحجج هي التي أوردها الفقهاء والأئمة بعينها في منع الفداء أو جوازه للإمام.

وها نحن نورد ما ذكره من ذلك ونبين فساد معناه فيها وخلل مأخذه إن شاء الله.

قال هذا المتكلم المجتهد: ولنذكر من حجج الفريقين ما تيسر، فوجه القول بجواز المفاداة لغير الإمام وهو ماتقدم من الأدلة على جواز ذلك للإمام بالكتاب والسنة والقياس. ثم قال فإن قيل إن ذلك مختص بالإمام فيجوز له دون غيره، فللقائل بالجواز أن يقول إن الأصل عدم التخصيص فكما لا يجوز للإمام لا يجوز لغيره، وهذه المقاولة التي سلك هذا المستدل المجتهد طريقها في الاحتجاج على هذه المسألة هي من الأشياء التي استنبطها واخترعها لم تعرف قط لأحد قبله من الفقهاء، ولا سلك طريقها غيره من متقدمي العلماء، بل ذلك من جملة تحكماته التي لا وجه لها، فإن الفقهاء الذين اختلفوا في جواز الفداء ومنعه إنما مورد خلافهم مطلق الفداء كما تقرر وكما هو المشهور من احتجاجهم على المنع والجواز بقصة بدر وبقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[محمد: 4]، وليس فيهم من تعرض بالجواز أو بالمنع لغير الإمام. بل الذي يمنع الإمام من الفداء فهو أحرى أن يمنع منه غير الإمام، وأما الذي يبيحه للإمام وهو الصحيح من مذهب مالك حسبما تقرر من قول القاضي أبي

الوليد بن رشد فإنه إنما يبيحه للإمام على وجه الاجتهاد ورعي المصلحة وحسن النظر للمسلمين»[1].

إن الجواب عن هذه النازلة العويصة قائم على المنهج الاستدلالي، فبعد أن بين الفقيه المجيب ضعف مآخذ المجتهد المكلم كما أحب أن يصفه في فتواه، بين وجه الصواب من أن الحكم الشرعي في هذه النازلة هو جواز فداء الأسرى، وأعلن بأنه الصحيح من مذهب مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والمستند الشرعي في ذلك هو المصلحة المرسلة وحسن تدبير أمور المسلمين.

ويمكن إثارة بعض النقاط لتجلية المنهج الاستدلالي الموجود في هذا المثال من خلال الآتي:

أولاها: الاستدلال على كلام المخالف لإبطال قوله وإظهار ضعفه، فهذا القائل أراد أن يثبت بأن قبول الفداء من الأسرى غير مختص بالإمام أي الحاكم بل يتعداه إلى غيره من المسلمين، وهذا ما نقضه ابن الحاج وأبان ضعف مأخذه، حيث إن أمور الجهاد والسياسة الشرعية عموما هي من الأحكام السلطانية التي تناط بالأئمة دون غيرهم، لأن نظرهم في هذه المسائل ليس هو نظر غيرهم فيها، لخبرتهم في السياسة ودربتهم على تسيير شؤون الرعية، ومعرفتهم بالعدو ومكائده وقوته وضعفه.

---

(1) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت 914هـ)، تحقيق: محمد حجي ومحمد العربي حجي، ومحمد بن عبد القادر العرائشي، ومحمد التاودي بن سودة، وأحمد الشرقاوي إقبال، وسعيد أعراب، وأحمد الخطابي، وإدريس ابن الأشهب، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، ودار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ- 1981م، ج2 ص179-180.

ثانيها: الاحتجاج في إثبات منزعه وتأكيد مدركه الشرعي بنص من الكتاب ونص من السنة، مبينا جواز قبول الفداء إطلاقا، لكن المتولي لذلك والمشرف عليه في قصة بدر كان هو الرسول ﷺ ليس غيره، وهو متصرف بالإمامة في ذلك المقام وما أشبهه من أمور السلم والحرب والسياسة وتدبير شؤون الرعية بما فيه مصلحتهم العاجلة والآجلة، وعنه ﷺ أخذ المسلمون هذه القواعد المصلحية وطبقوها في مجالاتها.

ثالثها: إن الجواب عن مسألة فداء الأسرى المسيحيين موضوع الاستفتاء، قائم على دليل المصلحة المرسلة التي هي أصل من أصول المالكية، وقد اتسع هذا الأصل فاستوعب فروعا كثيرة، من ذلك أن مسألة فداء الأسرى بأحوالها المختلفة قائمة على جلب المصلحة العامة وحفظها للمسلمين، وهي من المهام الشرعية المنوطة بالإمام.

رابعها: تصرف الإمام في مسألة فداء الأسرى منوط بجلب المصلحة العامة للمسلمين، فإن ما اختاره الإمام من الوجوه الخمسة (القتل لمن خيفت شوكته، افتداء العلج بمسلم، فداء الرجال بالمسلمين، عدم افتدائه والإبقاء عليه في الرق للنكاية به، الفداء بالمال) ورآه مصلحة للمسلمين واقتضاه نظره واجتهاده هو مقتضى مذهب مالك في ذلك والصحيح منه والحق الذي لا يجوز خلافه ولا يحل لأحد من الرعية الخروج عنه، لأن حكم الأسرى من الأمور العامة التي اختص بها الإمام بالنظر فيها دون غيره... إذا كان ذلك عن نظر واجتهاد وملاحظة لمصالحهم من التقوي على أعدائهم بما يأخذونه منهم

من العوض في أسراهم، وتيسر أسباب خلاص إخوانهم المسلمين المأسورين من أيدي الكفار، وغير ذلك من منافعهم العامة والخاصة[1].

خامسها: توسيع نطاق العمل الاستدلالي بالمصلحة فحتى لو خرج الإمام عن الوجوه الخمسة في الفداء لمصلحة ظهرت له في ذلك الوقت الخاص أو النازلة المعينة، انتقل ذلك الوجه الذي أباحه قبل من الإباحة إلى الحظر ومن التحليل إلى التحريم، كالحال في عقدة المهادنة مع أهل الحرب، فإن ذلك يصير قتالهم حراما بعد وجوبه[2].

وهذا الاتساع في العمل بالمصلحة له ما يسنده فقد سن الفقهاء قاعدة: «الفتوى تدور مع المصلحة حيث دارت»، يقول العلامة ابن عاشور: «ليتعلّمَ مزاولُ هذا العلم أن طريق المصالح هو أوسع طريق يسلكه الفقيه في تدبير أمور الأمة عند نوازلها ونوائبها إذا التبست عليه المسالك. وأنه إن لم يتبع هذا المسلكَ الواضح والمحجةَ البيضاءَ فقد عطَّل الإسلام عن أن يكون ديناً عاماً وباقياً»[3]. ففي هذا النقل إثبات واضح لمسلك الاعتماد على المصالح في بناء أحكام النوازل الفقهية.

وعلى هذا النسق والمنهج جاءت أجوبة الفقهاء، تارة يستدلون بنصوص الكتاب والسنة، وتارة يعتمدون على الأدلة العقلية، سواء صرحوا بأدلتهم أو

---

(1) المعيار المعرب، ج2 ص176.

(2) المرجع السابق، ج2 ص176.

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر ابن عاشور، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ- 2004م، ج3 ص257.

أضمروا ذكرها لمقصد. وغالبا ما يستخدمون القواعد الفقهية والمذهبية وسيلة لاستنباط أحكام النوازل الفقهية.

المثال الثاني: إعطاء الأب ابنته عطاء ثم يقوم باستغلاله

في هذا المثال نحل الأب ابنته دارا وحانوتا وجنانا وخادما، عند عقد زواجها، ثم استمر الأب في استغلال النحل المذكور مدة سبعة أعوام فمات والدها، فقام الزوج (وكانت في حجره وولاية نظره لأنها صبية) وأراد إخراجها من مالها قبل القسمة فمنعوه الورثة من ذلك، فطلب السائل البيان، هل يجب للزوج المذكور أخذ ما استغله والد الصبية من النحل المذكورة التي أنحلها بها أم لا، وفي صداق الزوج المذكور وعلى هذه النحلة المذكورة وقع الزواج وبسببها ثم بين لنا موفقا مأجورا إن شاء الله.

الجواب: للابنة أن تطلب غلات نحلها من أبيها ومن تركته، فهي الديون التي تخرج قبل قسم الميراث كما قال الله تعالى: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[النساء: 11]، وبالله التوفيق. قاله: ابن عياض[1].

لقد حكم ابن عياض في هذه المسألة بأن الحق يرجع إلى البنت، ولها أن تستوفي حقها من تركته، واعتبرها من الديون التي في ذمته، والدين من حقوق التركة التي يجب أن تخرج قبل توزيع الميراث على الورثة، ولأن النص الشرعي المستدل به، قطعي الدلالة على الحكم، لم يورد في المسألة غيره،

---

(1) مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، للقاضي عياض وولده محمد، تحقيق الدكتور محمد بنشريفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1990م، ص227.

فهو نص قرآني قطعي الثبوت قطعي الدلالة، فلا يحتاج معه إلا إلى استخراج الحكم الشرعي منه، وهو تقديم الدَّيْن والوصية إن وجدت على حقوق الورثة في التركة بعد وفاة صاحبها. فهذا استنباط للحكم من النص.

ربما يبدو للناظر في البداية سهولة ما فعله المفتي في المسألة من الجواب بناء على الدليل من الشرع، لكن في حقيقة الأمر، العمل في هذه النازلة صعب وشاق للغاية، لأنه يحتاج إلى فهم السؤال أولا، ثم البحث عما يندرج تحته من أدلة الشرع وقواعده، وبعد إيجاد الدليل، فإنه لا بد له من فقهه، وبيان وجه الاستدلال به، ومرتبته، وهل هو دليل عام له مخصص؟ وهل يوجد دليل آخر نسخه؟ وهل يوجد له معارض من الأدلة الأخرى؟ وما دلالة الألفاظ الموجودة في الدليل على الحكم المستفاد؟ كل هذه الأسئلة وغيرها كثير يطرق ذهن المفتي الناظر في النازلة حين إعمال الفكر فيها، فلا يُحسب الأمر هينا وهو عند الله عظيم.

المثال الثالث: مسألة إسقاط جنين في الشهر السادس، أفاد الطب أنه معاق[1]

فحوى السؤال يدور حول جواز إسقاط الجنين من بطن أمه حال ثبوت إعاقته طبيا من عدمها، ومعلوم أن المسائل المعاصرة ينبغي أن تخضع إلى نوع من الاجتهاد الفقهي التشاوري، الذي يكون فيه العمل جماعيا، يجمع الخبراء في مجال اختصاصهم، لمساعدة الفقهاء في عملهم، ثم يتولى الفقهاء بعد

(1) فتاوى الهيأة العلمية المكلفة بالإفتاء (2004-2012م)، منشورات المجلس العلمي الأعلى، ط1، 1433هـ- 2012م، ص228-232.

المشورة الشرعية فيما بينهم إصدار الحكم الشرعي المستنبط للمسألة، وهذا ما وقع بالضبط في هذه المسألة المعروضة على جماعة من الفقهاء الكبار، الذين يشكلون الهيأة العلمية المكلفة بالإفتاء التابعة للمجلس العلمي الأعلى، للمملكة المغربية، حيث خلصوا بعد بحثهم للمسألة في جميع فروعها وجزئياتها، واستنادهم على أدلة قوية أظهروها أثناء توجيه خطابهم إلى مصدر السؤال الذي أتى من المجلس العلمي لتزنيت، أن القيام بمثل هذه العمليات محرم ممنوع في الإسلام، فلا يجوز الإقدام على إسقاط الجنين بحال.

هذا الحكم الشرعي بالحرمة والمنع من إسقاط الجنين من بطن أمه رغم أن الطب يثبت إعاقته، بُني على أسس متينة، وعبر مراحل أولها التصور، وثانيها التكييف، وثالثها التنزيل أو التطبيق أو التصريح بالحكم.

وقد بدأت اللجنة بمسألة التصور حيث فرقت بين صورتين من صور إسقاط الجنين، فالصورة الأولى: هي إسقاطه قبل نفخ الروح فيه أي: قبل مرور أربعة أشهر من الحمل؛ والصورة الثانية: إسقاطه بعد نفخ الروح فيه؛ أي: بعد مضي 120 يوما من الحمل به، أو أربعة أشهر؛ وهنا تظهر أهمية التصور وعدم الاستعجال فيه، لأن لكل صورة حكمها الخاص بها، ولو قدرتا عند غير أهل الاختصاص بأنهما صورة واحدة فهذا لا يضر، لأن مخالفة العامي لا أثر لها في الاجتهاد والفتوى.

فقد يحسب المرء أنه لا فرق بين إسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه وبعد نفخ الروح فيه، وهذا الظن باطل، فهو أقرب إلى الوهم من الناحية العلمية الفقهية، إذ كيف نسوي بين ما انعقد عليه الإجماع، وبين ما وقع فيه الخلاف؟! فهما ليسا سواء.

وقد رامت الهيأة بيان الأمر حيث إنها فرقت بين إسقاط الجنين قبل أربعة أشهر الأولى وبعدها، فإسقاطه بعد الأشهر الأربعة محرم بإجماع -المتقدمين والمتأخرين على السواء- ولم يخالف في ذلك أحد إذ يعتبر هذا الفعل جريمة وقتلا للنفس بلا خلاف، ومستند هذا الأمر المجتمع عليه فقهيا آيات وأحاديث دلت على تحريم قتل النفس عموما، وعلى تحريم قتل الأولاد خصوصا، سواء كانوا على قيد الحياة أو كانوا أجنة في بطون أمهاتهم، من بينها ما أشارت إليه الهيأة دون التصريح بها، كقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِۦ شَيْئا وَبالْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰق نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللهُ إِلَّا بالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[الأنعام: 151]، ومثله قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰق نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئا كَبِيرا﴾[الإسراء: 31]، وفي بيعة النساء شرط اشترطنه على أنفسهن وهو عدم قتل أولادهن، لقوله عز وجل: ﴿يَٰأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا جَاءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللهِ شَيْئا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰن يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوف فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللهَ إِنَّ ٱللهَ غَفُور رَّحِيم﴾[الممتحنة: 12].

ولئلا يقول قائل: أنتم تتحدثون عن الحالات العادية التي يكون فيها الطفل سليما، والسؤال يخص مسألة الطفل المعاق الذي إن خرج للدنيا سيجر على والديه متاعب لا حد لها، وسيرهقهما بمصاريف علاجه وتكاليف تربيته والإشراف عليه.

والجواب عن هذا الاعتراض مضمن في نص الفتوى، فبما أن الإجماع منعقد أيضا على تحريم قتل الطفل المعاق، فيحرم إسقاط الجنين المعاق قياسا على الأول، لعلة جامعة بينهما وهي: أن كلا منهما يعتبر قتلا للنفس بغير حق.

فإن قيل: إذا كان من الجائز شرعا إسقاطه قبل المدة المعلومة (أربعة أشهر) فلم منعتم إسقاطه بعدها؟ لأن كلتا الحالتين يؤولان إلى نفس الشيء وهو ما منعتم من أجله إسقاط هذا الجنين وهو قتل النفس بغير حق.

نقول جوابا عن هذا: أنت ألزمتنا بما لم نصرح به، فمعظم العلماء قديما وحديثا منعوا إسقاط الجنين قبل الأربعة أشهر، وقلة منهم من جوز ذلك، فالمالكية كلهم منعوا الإسقاط، إلا اللخمي أجاز استخراج ما في داخل الرحم من الماء قبل الأربعين يوما، فانظر: إلى أغلبهم يمنعون كل صورة كيفما كانت، ثم انظر إلى القائل بالجواز كيف ضيقه، وحده بمدة الأربعين يوما، لتعلم أن هذه المسائل لا ينطلق فيها إلا من الشرع الذي جاء لتحقيق المصالح العامة للناس، وأقام الحجج والبراهين عليها، وأنشأ أحكاما لحفظها وصيانتها، ومن هذه الكليات التي جاء بحمايتها حفظ النفس، وهذا يدخل في هذا الإطار.

فإن اقتضت المصلحة إسقاط الجنين خوفا على حياة أمه إذا استمر الجنين في رحمها إلى وقت الولادة خوفا محققا تثبته الخبرة الطبية الموثوقة، فإنه يجوز حينئذ، حفاظا على الأصل، ولأنه يرتكب أخف الضررين وأهون الشرين، فحياة الأم ثابتة بالقطع أما حياة الجنين فمشكوك فيها، فيقدم المقطوع فيه على المشكوك.

وبعد أن استشهدت الهيأة بنصوص لبعض الأئمة الذين بينوا أحوال الأجنة والأحكام المتعلقة بذلك، أفتوا بعدم جواز إسقاط الجنين في الشهر السادس، ثم أرشدت الأبوين لقبول أمر الله تعالى، في حال كان الولد معاقا فعلا، لأن أحكام الطب تبقى ظنية غير قطعية، فقد يحكم أهل الاختصاص في الطب على أن الجنين معاق، فيولد سليما معافى، فكيف نبني على الظن حكما يجرنا إلى إزهاق الأرواح، ناهيك عن جراءة الناس على هذا الفعل الشنيع، وتساهلهم فيه، ولذلك كان أولى وأظهر أن يسد هذا الباب.

فانظر إلى كل الكلام الآنف تجد بأن الفتوى قوامها التكييف الفقهي، المستند على الأدلة الشرعية، والمنضبط بالقواعد المرعية في الاستنباط وبناء الأحكام.

يستحسن بعد بيان الأمثلة التطبيقية للاستنباط أن نورد هذه التنبيهات في هذا السياق العلمي، وهي:

التنبيه الأول: ليس المقصود من التقليد ترك الاستدلال بالنصوص الشرعية في النوازل، وإنما المقصود هو توظيف الاستدلال المطلق أي الذي لا يراعي كلام المجتهدين الكبار الذين يجب أن يُجعل كلامهم مطية لفهم مراد الله تعالى ورسوله ﷺ، ويتخذ وسيلة لاستيعاب النص والإحاطة بمعناه، لأن الاستنباط له مستند في النص وهو اللفظ الشرعي وما يفهم منه، بحسب قواعد علم الأصول، فإما أن يدل اللفظ على الحكم بصيغته ومنظومه، أو بفحواه ومفهومه، أو بمعناه ومعقوله، وهو الاقتباس الذي يسمى قياسا. والذي يقول لنا لقد دل النص على الحكم بصيغته، أو بمفهومه أو بمعقوله، هو المجتهد أو

المستثمر كما يسميه الغزالي. فيستعين الناظر في النازلة (سواء كان مجتهد مذهب أو مجتهد فتيا) على فهم المراد من النص الشرعي الدال على الحكم بتقليد أحد الأئمة الذين مهدوا طريق فهم النصوص ووطَّأوا السبل لاستخراج الأحكام منها على أحسن وجه وأكلمه؛ فيكون تقليده للإمام ليس جمودا على المسطور، أو وقوفا على أحكام الفروع والجزئيات، وإنما يكون تقليده له في منهج بناء الحكم، إذ لا سبيل إلى درك مرتبة الاجتهاد المطلق من جهة، وإلى الاستنباط المباشر من النصوص من جهة أخرى، دون استثمار وتوظيف كلام الأئمة السابقين والاهتداء باجتهاداتهم المنهجية في ذلك؛ لأن الإعمال أولى من الإهمال. فيوازن الفقيه بين الاستفادة من أقوال سابقيه، وبين الأخذ بعزيمة الاجتهاد والتجديد في الفتاوى.

التنبيه الثاني: قد يلاحظ في كتب النوازل قلة العثور على مدارك الاستنباطات ومآخذهاالتي توصل إليها القضاة والمفتون والأئمة والفقهاء فيما عُرض عليهم، وهذا راجع إلى أن عمل الفقيه في ذلك يكون نظريا وفكريا، فهو ينظر في النازلة ثم يستوعبها، ويضبط تفاصيلها، بعد ذلك يُكيّفها حسب ما توصل إليه اجتهاده حينها، ثم ينظر إلى حال المكلف تارة أخرى، وإلى مآل فتواه، فيخبر المستفتي بالفتوى التي هي نتيجة وثمرة هذا العمل كله، وعند هذا الإخبار أو البيان، قد يورد المفتي ما اعتمد عليه في فتواه من الأدلة، وقد لا يبين له شيئا من ذلك، وهذا هو الغالب على كتب الفتاوى حيث تحتوي على أجوبة كثيرة لا تشتمل في تحريرها على الدليل الشرعي، فلا يزعم أحد أن الفتاوى خالية من الأدلة، لأن هذا زعم باطل، إذ لو خلت الفتوى من دليل كان هذا مجرد تشهٍ واتباع للهوى، وهذا لا يليق بفقهاء الإسلام الذين كانت غاية

مرامهم التحري والصدق في طلب الفتوى المؤصلة الثابتة بالأصول الشرعية المعلومة، وعدم إدراجها ضمن الجواب يكون في الغالب لمصلحة المستفتي الذي تنصب همته إلى الحكم الشرعي، فهو الذي يبني عليه عمله فيما سأل عنه، ولأن نظره قاصر عن النظر في الأدلة وقد تقدم بيان هذا. فمحل النص الشرعي هو عقل الفقيه المفتي، وإنما عمله عند الإفتاء أن يبين الحكم الشرعي المستنبط للمستفتي ويوضحه له، بما يزيل الغبش، ويرفع الجهل، ويقوم العمل، ويضبط السلوك. فإن احتاج المفتي إلى بيان الأدلة فإنه يبينها بما يقطع الشك باليقين، وخصوصا إذا كان الأمر قد استشرى في المجتمع ولم يعد للناس عن فعله رادع، فيقوم الفقيه ببيان الحكم، مستشهدا بالأدلة محذرا من مغبة مخالفة الشريعة. فهذا الأمر موكول إلى نظر المفتي وتقديره، فبحسب المسألة وبحسب كل مستفتٍ على حدة، يحدد كيف يكون بيانه للحكم الشرعي. فلا بد من أن يأخذ الفقيه حكم النازلة من الدليل الشرعي، سواء أطلع المستفتي عليه أو لم يطلعه.

التنبيه الثالث: إنما يلجأ المجتهد إلى إظهار الأدلة، والإتيان بأدلة المخالف واعتراضاته والجواب عنها، إذا كان السؤال صادرا عن عالم له مؤهلات علمية تجلعه قادرا على استيعاب الكلام الفقهي الدقيق (كما في المثال الأول)، فتكون الفتوى أشبه بمدارسة علمية دقيقة للمسألة من مختلف جوانبها، أو عن هيئة علمية أو مؤسسة إفتائية (كما في المثال الثالث)؛ كما هو الشأن في القضايا المستجدة المعاصرة، فتنسج الفتوى على نفس النهج والمنوال، لأن المخاطب بها له الأهلية في فهم دقائق المسائل، واستيعاب أصولها وطرائق استنباطها.

أما إذا كان السؤال صادرا عن عامي (كما في المثال الثاني)، فغالبا ما يكون الجواب مختصرا، محدِّدا للحكم الشرعي، ومظهرا له، بعبارة واضحة دقيقة لا تحتمل ظنونا ولا اعتراضات، وهو ما كان من الفقيه ابن عياض، حيث بين الحكم كما هو مذكرا بالآية الواضحة الدلالة على الحكم، دون الخوض في الأدلة وطرائق الاستنباط ومستندات القول الفقهي الذي قضى بذلك الحكم. هذا وقد يورد الفقيه حديثا أو آية مع بيان وجه الاستدلال بها للمستفتي بغرض وعظه وزجره للكف عن إتيان البدع والمنكرات وغير ذلك، فلهم في ذلك تقديرات تختلف حسب الأشخاص ونوع الأسئلة والمشاكل المستفتى فيها.

خَاتِـمَة

بعد هذا البيان الوافي يمكن إثبات بأن أهل المغرب أهل معرفة بأصول الفقه ليس فقط على مستواه النظري، وإنما اقتدروا أيضا على توظيفه في فتاواهم ونوازلهم التي سارت بها الركبان، يدل ذلك بشكل مؤكد على دفع الفرضية التي تقول بأن أهل المغرب عموما لا اهتمام لهم بعلم الأصول وأنهم عالة على غيرهم فيه.

ثم إن معالم أصول الفقه التطبيقي في المدرسة المغربية قد تبدت وظهرت، خصوصا عند تصديهم للإجابة عن نوازل الناس وأقضيتهم، ومن المفيد أيضا في ختام هذا البحث أن نقدم أهم النتائج العلمية التي توصلت إليها:

- إن علماء المدرسة المغربية قد أبدعوا في التفريع على أصول المذهب المالكي كما كانت لهم مشاركات علمية بارزة في تقريرها وإرساء دعائمها؛

- إن أصول الفقه التطبيقي يرتكز أساسا على: الغاية المفسرة لظهور علم أصول الفقه والحاجة إليه وهي أن يكون منهجا يستعين به الفقيه في مواجهته للنوازل والمستجدات الطارئة؛

- إن دراسة أصول الفقه في جوانبه التطبيقية يضفي متعة وفائدة، يستشعر فيها الدارس لمباحثه جدواه، فيحرص على تحصيله، مع تمكينه من الدربة على التعامل مع الأدلة الشرعية سواء كانت نقلية أو عقلية باقتدار كبير؛

- إن النوازل الفقهية ميدان خصب لضبط المنهج الأصولي للتعامل مع الأدلة الشرعية والمباحث الأصولية كالتعارض والترجيح، والتعامل مع المرويات جمعا وترجيحا، والإحاطة بدلالات الألفاظ وتأثيرها في بناء الأحكام الشرعية؛

- مستويات تطبيق أصول الفقه والمجالات التي يجب ضبطها كثيرة أهمها مهارة الاستدلال والاستنباط، والتي تشكل قطب الرحى في العملية الاجتهادية، فكلما كان الفقيه مقتدرا على ذلك، كلما كان موفقا في إصابة الحق في أجوبته الشرعية؛

- المدرسة المغربية غنية بالتطبيقات الأصولية من خلال العديد من المؤلفات التي حفظت لنا تراث الفقهاء وآثارهم البديعة التي أبدعوا من خلالها في توظيف علم أصول الفقه توظيفا تطبيقيا، مما أكسبه حياة وخصوبة وحركة، جعلته مسايرا للعملية الاجتهادية؛

ولا يسعني في الختام إلا أن أقف على أهم التوصيات التي أعتبرها ثمارا يانعة وقطوفا مورقة أتوج بها هذا البحث، لعل الله تعالى يفتح على من يطالعها، وينفع بها صاحبها:

- ضرورة ربط الدرس الفقهي في المغرب بالدرس الأصولي وعدم الفصل بينهما، ليثمر الفقه أحكاما شرعية، وينتج أصول الفقه إحكاما منهجيا لعلم الفقه وأصوله.
- الاعتماد على النوازل التي تزخر بها المكتبة الإسلامية عموما والمغربية على وجه الخصوص مدخلا لتدريس الفقه وأصوله، بالجمع بين الأصل وفرعه.
- تدريب الفقهاء والمفتين على طرق استخراج الأحكام الشرعية من مظانها، تحت إشراف العلماء المتخصصين في هذا المجال، وبهذا نكون أمام أصول فقه مالكي تطبيقي، يجمع بين النظر والعمل، وبين الفكر والتطبيق.
- اعتماد المنهج القائم على الجمع بين الفقه وأصوله في تقرير الأحكام الشرعية وتحرير الأجوبة للنوازل المعروضة على أنظار الفقهاء والعلماء، لما يعرفه هذا الزمن من شيوع الشك والتشكيك في مجلات الشريعة وأصولها فكيف بفروعها وأحكامها.
- فتح باب البحث العلمي بمزيد العناية بدراسة أصول الفقه في شقه التطبيقي، والحرص على تجلية جوانبه الوظيفية التي يتيحها للفقهاء والمفتين من أجل التكمن من دراسة النوازل والإفتاء فيها.

لائحة المصادر والمراجع

- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، دار الأمان، الرباط، ط3/ 1430هـ- 2009م.
- القرآن العظيم (نسخ الآيات من برنامج الباحث القرآني).
- آثار ابن باديس، لعبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي، تحقيق: عمار طالبي، دار ومكتبة الشركة الجزائرية، ط1/ 1344هـ-1968م.
- الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، دار الصميعي، الرياض، السعودية، ط1/ 1424هـ- 2003م.
- الإحكام في المراقي الموصلة إلى بناء الأحكام، للعلامة مولود السريري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/ 1434هـ- 2013م.
- آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، للنووي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1/ 1408هـ.
- الإشارة في أصول الفقه، لأبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب الباجي الذهبي المالكي (ت 474هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/ 1424هـ-2003م.
- اصطلاح المذهب عند المالكية، لمحمد إبراهيم علي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1/1421هـ-2000م.

- الأصول الاجتهادية التي يبنى عليها المذهب المالكي، للدكتور حاتم باي، الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت، ط1/ 1432هـ-2011م.
- إيصال السالك في أصول الإمام مالك، للشيخ سيدي محمد الطالب، المطبعة التونسية، تونس، 1346هـ.
- البيان والتحصيل، لابن رشد، تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، وأحمد الخطابي، وأحمد الشرقاوي إقبال، وأحمد الحبابي، ومحمد العرايشي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2/ ، 1408هـ-1988م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1/ 1414هـ.
- التجديد الأصولي: نحو صياغة تجديدية لعلم أصول الفقه، إعداد جماعي بإشراف الدكتور أحمد الريسوني، مجموعة مؤلفين، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، المملكة الأردنية الهاشمية، ط1/ 1435هـ-2014م.
- التراث الأصولي بالجنوب المغربي: دراسة في المصادر والمناهج، لإحيا بن مسعود الطالبي، إصدار: مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، الرابطة المحمدية للعلماء، سلسلة دراسات وأبحاث (10)، طبع دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، ط1/ 2012م.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض، تحقيق: ابن تاويت الطنجي، وعبد القادر الصحراوي، ومحمد بن شريفة، وسعيد أعراب، طبعة

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، مطبعة فضالة المحمدية، ط2/ ، 1403هـ-1983م.

- الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، للدكتور عابد بن محمد السفياني، مكتبة المنارة، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، ط1/ 1408هـ-1988م.
- خصائص المذهب المالكي، لمحمد التاويل، مطبعة آنفو-برانت، فاس، 2014م.
- ديوان الأحكام الكبرى أو الإعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحكام لابن سهل، تحقيق يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، 2007م.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لا بن قدامة، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط2/ 1423هـ-2002م.
- صحيح البخاري، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط1/ 1422هـ.
- صحيح مسلم، دار طوق النجاة، بيروت، لبنان، ط1/ 1433هـ.
- علم أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة، شباب الأزهر، (عن الطبعة الثامنة لدار القلم).
- غياث الأمم والتياث الظلم، للجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط2/ 1401هـ.
- فتاوى الهيأة العلمية المكلفة بالإفتاء (2004-2012م)، منشورات المجلس العلمي الأعلى، ط1/ 1433هـ- 2012م.

- الفروق، للقرافي، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط1/ 2003م.
- فقه النوازل في سوس، قضايا وأعلام، للحسن العبادي، جامعة القرويين، منشورات كلية الشريعة بأكادير، رسائل وأطروحات جامعية: 5، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1/ 1420هـ- 1999م.
- الفكر السامي، في تاريخ الفقه الإسلامي، للحجوي الثعالبي الفاسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/ 1416هـ-1995م.
- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد غانم النفراوي، دار الفكر، 1415هـ-1995م.
- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي، تحقيق: الدكتور محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط1/ 1992م.
- القول الأصولي المالكي ومناهج الحجاج، لإدريس غازي بن محمد، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، مركز دراس بن إسماعيل، دار أبي رقراق، ط1/ 1433هـ-2012م.
- كتاب التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة، للجبيري الطرطوشي، تحقيق: الدكتور الحسن حمدوشي، مركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث، الجزائر، ودار ابن حزم، بيروت لبنان، ط1/ 1428هـ-2007م.
- لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي (ت711هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3/ 1414هـ.

- مالك: حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه، لأبي زهرة، دار الفكر العربي، ودار الثقافة العربية.
- مباحث في المذهب المالكي، لعمر الجيدي، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط1/ 1993م.
- المدخل إلى فقه النوازل، لأبو البصل، عبد الناصر، ضمن ندوة: النوازل الفقهية وأثرها في الفتوى والاجتهاد، من منشورات كلية الآداب بعين الشق، جامعة الحسن الثاني، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، المغرب.
- مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، للقاضي عياض وولده محمد، تحقيق الدكتور محمد بنشريفة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/ 1990م.
- المستصفى، للغزالي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1/ 1417هـ، 1997م.
- المصطلح الأصولي عند الشاطبي، للدكتور فريد الأنصاري، دار السلام، القاهرة، ط1/ 1431هـ، 2010.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، لأحمد مختار عبد الحميد عمر، عالم الكتب، ط1/ 1429هـ، 2008م.
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت914هـ)، تحقيق: محمد حجي ومحمد العربي حجي، ومحمد بن عبد القادر العرائشي، ومحمد التاودي بن سودة، وأحمد الشرقاوي إقبال، وسعيد أعراب، وأحمد الخطابي، وإدريس ابن

الأشهب، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، الرباط، المغرب ودار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ- 1981م.

- مقاصد الشريعة الإسلامية، للطاهر ابن عاشور، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1425هـ-2004م.
- الموافقات، للشاطبي، عناية: الشيخ عبد الله دراز، والأستاذ محمد عبد الله دراز، وعبد السلام عبد الشافي محمد، من إصدارات وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية.
- موسوعة الأعمال الكاملة، للإمام محمد الخضر حسين، اعتنى بها: علي الرضا الحسيني، دار النوادر، سوريا، ط1/ 1431هـ-2010م.
- نظرات في النوازل الفقهية، لمحمد حجي، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1420ه، 1999م.
- نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، للدكتور محمد الروكي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ضمن سلسلة رسائل وأطروحات رقم 58، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط2/ ، 2010م.
- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: عبد الفتاح محمد لحلو، ومحمد حجي، وعبد الله المرابط، ومحمد عبد العزيز الدباغ، ومحمد الأمين بوخبزة، وأحمد الخطابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1/ 1999م.
- نيل السول على مرتقى الوصول، لمحمد يحيى الولاتي، تحقيق: بابا محمد عبد الله محمد يحيى الولاتي، دار عالم الكتب، 1412هـ، 1992م.

- وظيفية الفقه وأصوله وأسئلة الجدوى والمواكبة، لعيسى بنكرين، منشور ضمن أعمال المؤتمر الدولي: نحو بناء منهاج جامع بين علوم الوحي وعلوم الإنسان (الحلقة 1: الأسس الابستمولوجية)، مكتبة قرطبة، وجدة، المغرب، ط1/ 2022م.

التراث الأصولي في المتن النوازلي الأندلسي
أنظار في علم أصول الفقه المُطبّق

إبراهيم بوحولين (*)

إن مما يميز الشريعة الإسلامية ارتباط فروعها الفقهية بأصولها الكلية، وقواعدها المؤسسة، ومقاصدها المراد تحقيقها في كليات الشرع وجزئياته، ولذلك فإن الحديث عن أصول الفقه هو حديث أيضا عن فروعه ومقاصده. وإذا كان الدافع المنهجي قد كان وراء انفصال العلوم الشرعية والعربية عن بعضها، حتى حصل نوع من الاستقلال، حيث أصبحنا نتحدث عن تعريف خاص للفقه، ومدارس فقهية خاصة، ومؤلفات فقهية خاصة، كما نتحدث عن تعريف علم أصول الفقه، ومدارسه، ومؤلفاته، وقل ذلك عن سائر العلوم الأخرى، إذا كان الأمر كذلك، فإن أسئلة كثيرة تخطر على بال الباحث، منها: ما مدى استقلالية علم الفقه عن أصوله؟ وما مدى تكاملهما؟ أعني هل المباحث الفقهية خالية من المباحث الأصولية؟ وهل المباحث الأصولية خالية من الفروع الفقهية؟

(*) باحث في الدراسات الإسلامية

ومن جهة أخرى فإن عبارة التراث النوازلي المستعملة في عنوان هذه الورقة يُقصد بها أمران: مطلق التراث النوازلي الأندلسي، وهو ما رُفع من النوازل إلى العلماء مما استُجد من القضايا، وقد تكون هذه النوازل والمستجدات فقهية، متعلقة بباب من الأبواب الفقهية المعروفة، كما قد تكون متعلقة بعلوم أخرى، كالعقيدة مثلا، أو السياسة، أو اللغة، أو ما شابه ذلك من القضايا العلمية التي يستشكلها الناس فتُرفع إلى الفئة العالمة لتقدم جوابا شافيا فيها، فهذه النوازل تستوعبها عبارة التراث النوازلي، كما استوعبتها المدونات والكتب النوازلية، فالمتصفح لفتاوى ابن رشد (ت520هـ) مثلا، أو فتاوى ابن الحاج التجيبي الشهيد (ت529هـ)، أو لكتب أخرى تنتمي لجنس النوازل أو الأجوبة أو الفتاوى أو الأحكام (إلخ)، يقف على النوازل المذكورة، رغم أن الغالب على هذه النوازل هو الانتماء إلى جنس الثقافة الفقهية الفرعية.

ومن هذا الباب يمكن الحديث عن نوازل أصولية، بالمعنيين: أصول الدين وأصول الفقه، لكن الذي يعنينا نحن في هذا المقام هو أصول الفقه، فالمتصفح للمدونات النوازلية مشرقا ومغربا يقف على سؤالات أصولية تنتمي إلى مبحث أو قطب من الأقطاب الأصولية المعروفة استشكلها الفقهاء أو الطلبة، فرُفعت إلى الفقيه المشاور أو قاضي الجماعة أو من هو أهل للفصل في مثل هذه النوازل العلمية الصناعية، فأجاب فيها بما فتح الله له.

وتأتي هذه الورقة لتستنجث من التراث النوازلي الأندلسي بعض النصوص النوازلية المتعلقة بمبحث أو مسألة من مسائل أصول الفقه، ولتُبرز بعضا من المعالم المنهجية في التعامل مع هذه «الفتاوى الأصولية».

ونظرا لما يقتضيه مثل هذا المقام من وجوب الاختصار والتمثيل، إذ إن الاستقراء في مثل هذه الأوراق العلمية متعذر، فإني سأقتصر على دراسة نموذجين من المدونات النوازلية المنتمية إلى جنس الأدب النوازلي الأندلسي، هما: فتاوى ابن رشد، أو مسائل أبي الوليد ابن رشد (ت520هـ)، وفتاوى الإمام أبي إسحاق الشاطبي (ت790هـ)، وذلك لاعتبارات منها:

إثبات استمرارية وجود هذا النمط من المسائل العلمية المنتمية إلى أجناس علمية غير فقهية فرعية في التراث النوازلي الأندلسي عبر الوجود الإسلامي بالأندلس، ذلك أن ابن رشد ينتمي إلى زمن مبكر نسبيا، إذا استحضرنا أن الدرس الأصولي وصل إلى الأندلس متأخرا شيئا ما مقارنة بالمشرق، وذلك لانشغال علماء الأندلس بالمسائل الفرعية أولا، ثم ميلهم إلى الاشتغال بالحديث، وذلك قبل زمن الإمامين أبي الوليد الباجي (ت474هـ) المالكي، صاحب التواليف الشهيرة في أصول الفقه، وابن حزم القرطبي (ت456هـ) الظاهري، صاحب المؤلفات الأصولية على طريقة أخرى مخالفة لمنهج المالكية.

وقد قسمت هذه الورقة، وفق هذا الاعتبار إلى محورين:

المحور الأول: المحور الأول: ابن رشد الجد، وأنظار في المتن الأصولي في فتاواه؛

المحور الثاني: الإمام الشاطبي، و أنظار في المتن الأصولي في فتاواه؛

خاتمة: ضمنتها أهم نتائج البحث وتوصياته.

المحور الأول: ابن رشد الجد، وأنظار حول المتن الأصولي في فتاواه

1) قبس تعريفي بابن رشد وبفتاواه

هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الجد[1]، تمييزا له عن الحفيد، شيخ المالكية وقاضي الجماعة بقرطبة، روى عن ابن زرق (ت477هـ)، وابن الطلاع (ت497هـ) وغيرهما؛ وروى عنه ابن خير الإشبيلي(ت575هـ)، والقاضي عياض، وغيرهما. كان مُقدَّما في الفتوى؛ استفتاه يوسف بن تاشفين وابنه علي بن يوسف، واستشاراه في نوازل سياسية وثقافية وعقدية وفقهية هي مُضمنة في **فتاواه**. من تآليفه: **المقدمات الممهدات**، و**البيان والتحصيل**، و**الفتاوى** أو **المسائل**.

أما فتاواه فقد جمعها ثلاثة من تلامذته هم: أبو الحسن بن الوزان (ت543هـ)[2]، وابن مسرة (ت552هـ)[3]، وابن خير الإشبيلي[4]، ولهذه الفتاوى أهمية فقهية و تاريخية وثقافية كبرى، تكمن في إبراز ابن رشد لمكنة فقهية كُبرى في التعامل مع النوازل، عبر استحضار فتاوى علماء المذهب والتخريج عليها، و من خلال العودة إلى النصوص القرآنية والحديثية، واستنباط الأحكام الفقهية ثم تحقيق مناطها الخاص في واقعات الناس، بالشكل الذي جعل فقهاء العدوتين في أيامه وبعد وفاته لا يعدلون إلى غير

---

(1) ترجم له القاضي عياض في: **الغنية، ص**54.

(2) ترجمته في: **معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي** لابن الأبار القضاعي، ط1، ص155.

(3) ترجمته في: **قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر** لأبي محمد الحضرمي، 4/ 475، و**فهرس الفهارس** لعبد الحي الكتاني، 2/ 580.

(4) ترجمته في: **التكملة لكتاب الصلة**، لابن الأبار القضاعي، 2/ 49.

فتاواه، فقد نقل عنه جل الفقهاء بالشكل الذي لا نستطيع معه نقلها في هذا المقام، وكل من نظر في الموسوعات النوازلية، شأن: نوازل البرزلي والونشريسي والوزاني، وقف على ما لا يكاد أن يُحصى عددا من فتاويه.

وللكتاب تحقيقاتٌ، لعل أشهرها: تحقيق محمد الحبيب التجكاني، طبعته دار الآفاق الجديدة، المغرب، سنة 1992م؛ وتحقيق المختار بن الطاهر التليلي، نشرته دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة 1987م. وهو التحقيق الذي اعتمدته في نقل الفتاوى، لأسباب منهجية وأخرى ترجع إلى جودة التحقيق.

2) أنظار في المتن الأصولي في فتاواه

المسألة الأولى: ما وجه من قال: «الحديث مضلة إلا للفقهاء»؟[1]

نص المسألة: «ومنها أنك سألتَ فيه عن حديث النّبي، ﷺ: «**الحديث مضلة إلا للفقهاء**» ما وجهه؟ والفقيه لا يستحق اسم الفقه إلا بعد معرفته بالحديث، فعلى أي وجه يتخرّجُ الحديث؟

فالجواب عن ذلك أنّا نقول: أما إضافتك هذا الكلام إلى النبي، ﷺ، وقولك فيه: إنه من حديثه فليس بصحيح؛ إذ ليس ذلك من حديث النبي، ﷺ، وإنما هو قول ابن عيينة[2] أو غيره من الفقهاء.[3]

---

(1) عنوان المسألة من صنع المحقق.

(2) سفيان بن عيينة بن عمران الكوفي، كان محدثا، زاهدا ورعا، صحيح الحديث (توفي 198هـ. ترجمته في: حلية الأولياء، لأبي نعيم، 7/ 270، والفهرست، لابن النديم، ص278، والوفيات، لابن قنفذ، ص149.

(3) قال محقق الفتاوى (ص752): «نسبه ابن أبي زيد القيرواني إلى ابن عيينة، ونقله عنه». ينظر الفتاوى، ص752.

وهو كلام صحيح بيّنٌ معناه؛ لأنّ الحديث منه ما يَرد بلفظ الخصوص والمراد به العموم، ومنه ما يَرد بلفظ العموم والمراد به الخصوص، ومنه الناسخ، ومنه المنسوخ، ومنه ما لم يصحبه عملٌ، ومنه مُشكل يقتضي ظاهره التشبيه، كحديث التّنزل، وحديث الصورة، وقول النبي، ﷺ، حاكيا عن ربه عز وجل: (**من تقرب إلى شبرا تقربت اليه ذراعا، ومن تقرب إلى ذراعا، تقربت منه باعا، ومن أتاني يمشى أتيته هرولة**)[1]، وكالأحاديث التي سألتَ عن معناها في كتابك هذا؛ لأنّ هذا كله لا يعلم معناه إلا الفقهاء. فمتى جمع الحديثَ أحدٌ ولم يتفقه فيه أضلَّه بحمله في جميع المواضع على ظاهره، من الخصوص، والعموم، والتشبيه، والعمل بالمنسوخ.

وقولك: إن الفقيه لا يستحق اسم الفقه إلا بعد معرفته بالحديث لا يَردُّ ما ذكرناه؛ لأنّه وإن كان لا يستحق اسم الفقه إلا بعد معرفته بالحديث، فلا يستحقه لمعرفته بالحديث، وإنما يستحقه لتفقهه في الحديث، وجامع الحديث إذا لم يتفقه فيه ليس بفقيه، ومعرفته للحديث مضلة له إذا لم يتفقه فيه كما قال ابن عيينة أو من قاله من العلماء. وبالله التوفيق، لا شريك له»[2].

تنتمي هذه المسألة إلى كتاب ضم اثني عشرة مسألة رفعها رجل من أهل سبتة إلى القاضي أبي الوليد، على عادة فقهاء سبتة في استفتائهم ومشاورتهم ابن رشد. ويظهر من جواب ابن رشد أن السائل نسب هذه القولة إلى رسول الله ﷺ، وسيرا

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله تعالى، برقم: 2675.
(2) فتاوى ابن رشد، مسألة 172 ، ص751.

على منهج الفقهاء النوازليين الذي منه تصحيح السؤال إن كان خاطئا، وإدراجه في بابه من الفقه أو العلم الذي ينتمي إليه إن لم يكن محددا، وإرجاع مصطلحاته إلى المفاهيم الشرعية التي تحمل وتستوعب الدلالات السؤال، كل ذلك قبل الجواب، فقد قام ابن رشد بذات العمل حين بين للسائل أن هذا الكلام ليس من الحديث النبوي، وإنما هي قولة منسوبة لابن عيينة، أو غيره من الفقهاء.

ثم خلص إلى صلب الإشكال الذي يدور حول كيفية توجيه هذا النص. وقد أظهر ابن رشد في نص هذا الجواب مكنة علمية ومنهجية في علم أصول الفقه، تتجلى أساسا في:

أولا: ما يتعلق بمبحث الدلالات في أصول الفقه، من ذلك أن الحديث قد يرد بلفظ الخصوص والمراد به العموم، وقد يرد بلفظ العموم والمراد به الخصوص. ومن لم يتمكن من هذه المباحث ضله الحديث ولا شك، لأنه سيحمل الحديث الوارد بصيغة العموم على عمومه، والوارد بصيغة الخصوص على خصوصه، وفي هذا المقام يتحصل نقيض مقاصد الشارع من التشريع.

ومن ذلك أيضا مشكل الحديث، الذي يقتضي ظاهره التشبيه، فإذا لم يُفقه ويُوجه بالقرائن ليحقق التنزيه ضل به المكلف. وقدم ابن رشد لذلك أمثلة، كحديث التنزل، وحديث الصورة، وحديث الاقتراب. فهذه النصوص لو حُملت على الظاهر لأغرقت صاحبها في التشبيه المنافي لحقيقة التوحيد.

ثانيا: لابد لمن يرمي إلى فقه الحديث النبوي الشريف أن يعرف الناسخ والمنسوخ، وما يتعلق بسباقات وسياقات ولحاقات النصوص الشرعية، لأنه قد يقف على أحاديث في ظاهرها تعارض وتناقض، وحين النظر فيها من جهة

السند وما يتصل بالصناعة الحديثية يجدها سليمة صحيحة مليحة، وحينها لا بد أن يطلع على الناسخ من النصوص وعلى منسوخها، وإلا ضل.

ثالثا: مقرر عند السادة المالكية أن الحديث الذي يعضده عمل أهل المدينة مقدم على غيره عند التعارض، ومالك الإمام روى عددا من الأحاديث في موطئه الشريف، ولم يعمل بها لأنها مخالفة للعمل. فمعرفة موافقة الحديث للعمل أثناء التنزيل شرط لفقه نص الحديث في دائرة المذهب، وعدم معرفة ذلك مضلة.

وفي ضوء هذه التوجيهات والقواعد والمباحث الأصولية تُقرأ النصوص الحديثية، ومن له مُكنة لتوجيه النصوص الحديثية في ضوء القواعد الأصولية هو الفقيه في اصطلاح علمائنا، أما من يحفظ الحديث النبوي دون فقه على الوزان المذكور فإنه ليس بفقيه، بل هو حامل حديث، وقد يكون حامل فقه، ورب حامل فقه ليس بفقيه. فهذا هو توجيه قول ابن عيينة: الحديث مضلة إلا للفقهاء.

المسألة الثانية: في صفة المفتي، وفي معنى الفتوى، وتقسيم صفات المنتسبين إلى العلوم، رضي الله عنهم.

«وكتب إليه، رضي الله عنه، بعض نبهاء طلبة العلم من طنجة يسأله عن شأن الفتوى، والمفتي، في ذي القعدة سنة تسع عشرة وخمس مائة. [...][1]، **فأجاب**، أمتع الله المسلمين ببقائه، وزاد في رفعته وعلائه، بما هذا نصه:

(1) هنا يجد قارئ النازلة في فتاوى ابن رشد كلاما طويلا فيه ثناء على ابن رشد، وتفصيل للسؤال، وقد ارتأينا حذفه لكون مضمون السؤال مكررا في تقدمة جواب ابن رشد.

تصفحت أرشدنا الله وإياك إلى الصواب، برحمته - جميع ما سألت عنه، ووقفت على ما استفتحت به السؤال من أن جماعة ممن ينتسب إلى العلوم، ويتميز عن جملة العوام بالمحفوظ والمفهوم، تذاكروا شأن الفتوى والمفتي، فاختلفوا في معنى الفتوى، وفي صفة المفتي.

والذي أقول به في هذا: أن الجماعة، التي ذكرت أنها تنتسب إلى العلوم وتتميز عن جملة العُموم بالمحفوظ والمفهوم، تنقسم إلى ثلاث طوائف:

- طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب مالك تقليدا، بغير دليل، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله، وأقوال أصحابه، في مسائل الفقه، دون أن تتفقه في معانيها، فتميز الصحيح منها من السقيم.

- وطائفة اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها من صحة أصوله، التي بناه عليها، فأخذت أنفسها، أيضا، بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه، في مسائل الفقه، وتفقهت في معانيها، فعلمت الصحيح منها، الجاري على أصوله، من السقيم الخارج عنها، إلا أنها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول.

- وطائفة اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها، أيضا، من صحة أصوله، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله، وأقوال أصحابه، في مسائل الفقه، ثم تفقهت في معانيها، فعلمت الصحيح منها، الجاري على أصوله، من السقيم الخارج عنها، وبلغت درجة التحقيق، بمعرفة قياس الفروع على الأصول، لكونها عالمة بأحكام القرآن، وعارفة بالناسخ منها من المنسوخ، والمفصل من المجمل، والخاص من العام، عالمة بالسنن الواردة في الأحكام، مميزة بين صحيحها من معلولها، عالمة بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من فقهاء

الأمصار وما اتفقوا عليه، أو اختلفوا فيه، عالمة من علم اللسان ما تفهم به معاني الكلام، بصيرة بوجوه القياس، عارفة بوضع الأدلة في مواضعها.

فأما الطائفة الأولى، فلا يصح لها الفتوى بما علمته، وحفظته، من قول مالك، أو قول أحد من أصحابه؛ إذ لا علم عندها بصحة شيء من ذلك، وإذ لا تصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم، ويصح لها في خاصتها، إن لم تجد من يصح لها أن تستفتيه، أن تقلد مالكـًا، أو غيره من أصحابه، فيما حفظته من أقوالهم.

وإن لم تعلم من نزلت به نازلة بما حفظته فيها من قول مالك، أو قول غيره من أصحابه، فيجوز، للذي نزلت به النازلة، أن يقلده فيما، حكاه له من قول مالك في نازلته، ويقلد مالكـًا في الأخذ بقوله فيها، وذلك، أيضـًا، إذا لم يجد في عصره من يستفتيه في نازلته فيقلده فيها.

وإن كانت النازلة قد عَلِم فيها اختلافـًا من قول مالك وغيره، فأعلمه بذلك، كان حكمه في ذلك حكم العامي إذا استفتى العلماء في نازلته، فاختلفوا عليه فيها، وقد اختلف في ذلك على ثلاثة أقوال: **أحدها**: أنه يأخذ بما شاء من ذلك؛ **والثاني**: أنه يجتهد في ذلك، فيأخذ (بقول) أعلمهم؛ **والثالث**: أنه يأخذ بأغلظ الأقوال.

وأما الطائفة الثانية فيصح لها، إذا استفتيت، أن تفتي بما علمته من قول مالك، أو قول غيره من أصحابه، إذا كانت قد بانت لها صحته، كما يجوز لها في خاصتها الأخذ بقوله إذا بانت لها صحته، ولا يصح لها أن تفتي بالاجتهاد، فيما لا تعلم فيه نصا، من قول مالك، أو قول غيره من أصحابه، وقد بانت لها صحته إذ ليست ممن كمل لها آلات الاجتهاد، التي يصح لها بها قياس الفروع على الأصول.

وأما الطائفة الثالثة فهي التي تصح لها الفتوى عموما بالاجتهاد والقياس على الأصول، التي هي الكتاب و السنة، وإجماع الأمة بالمعنى الجامع بينها

وبين النازلة، أو على ما قيس عليها إن عدم القياس عليها، أو على ما قيس على ما قيس عليها، إن عدم القياس عليها. وعلى ما قيس عليها.

ومن القياس جلي وخفي، لأن المعنى، الذي يجمع بين الفرع والأصل، قد يعلم قطعا بدليل قاطع، لا يحتمل التأويل، وهو على وجوه، وقد يعلم بالاستدلال، فلا يوجب إلا غلبة الظن وهو أيضا على وجوه، ولا يرجع إلى القياس الخفي إلا بعد عدم الجلي، وهذا كله يتفاوت العلماء في التحقق بالمعرفة به، تفاوتا بعيدا، وتفترق أحوالهم، أيضا، في جودة الفهم لذلك، وحدة الذهن فيه، افتراقا بعيدا؛ إذ ليس العلم، الذي هو الفقه في الدين، بكثرة الرواية، والحفظ، وإنما هو نور يضعه الله حيث يشاء، فمن اعتقد في نفسه أنه ممن تصح له الفتوى، بما آتاه الله عز وجل من ذلك النور المركب على المحفوظ المعلوم، جاز له، إن استفتي، أن يفتي، وإذا اعتقد الناس ذلك فيه، جاز أن يستفتى، فمن الحظ للرجل ألا يفتي حتى يرى نفسه أهلا لذلك، ويراه الناس أهلا، على ما حكى مالك من أن ابن هرمز أشار بذلك على من استشاره السلطان: فاستشاره في ذلك.

وقد أتى ما ذكرناه على ما سألت عنه من بيان ما جرى في المجلس من غلط إن كان، ومن بيان صفات المفتي، التي ينبغي أن يكون عليها، في هذا العصر، إذ لا تختلف صفات المفتي، التي يلزم أن يكون عليها، باختلاف الأعصر.

شروط المفتي على مذهب مالك

وأما السؤال عن بيان ما هو اللازم، في مذهب مالك، لمن أراد، في هذا الوقت، أن يكون مفتيا على مذهب مالك، فإنه سؤال فاسد، إذ ليس أحد بالخيار في أن يفتي على مذهب مالك، ولا على مذهب غيره من العلماء، بل

يلزمه ذلك، إذا قام عنده الدليل على صحته، ولا يصح له، إن لم يقم عنده الدليل على صحته.

القاضي المالكي عندما لا يكون ببلده مفتٍ

والسؤال عن الحُكْم في القاضي إذا كان ملتزما للمذهب المالكي، وليس في قطره من نال درجة الفتوى، ولا هو في نفسه أهل للفتوى، قد مضى القول عليه فيما وصفناه من حال الطائفة التي عرفت صحة مذهب مالك بما بان لها من صحة أصوله، وتفقهت فيما حفظته من أقواله، فعرفت الصحيح منها من السقيم، ولم تبلغ درجة التحقق بمعرفة قياس الفروع على الأصول، لأنه لا يكون ملتزما للمذهب المالكي إلا بما بان له من صحة أصوله، التي بني عليها، ولأنه إذا لم يكن في نفسه أهلا للفتوى، فإنما ذلك من أجل أنه لم يبلغ درجة التحقق بقياس الفروع على الأصول.

فسبيل هذا القاضي، فيما يمر به من نوازل الأحكام، التي لا نص عنده فيها من قول مالك، أو قول بعض أصحابه، قد بانت له صحته: ألا يقضي فيها إلا بفتوى من يسوغ له الاجتهاد، ويعرف وجه القياس، إن وجده في بلده، وإلا طلبه في غير بلده، فإن قضى فيها برأيه ولا رأي له، أو برأي من لا رأي له، كان حكمه موقوفا على النظر.

ويأمر الإمام القاضي، إذا لم يكن من أهل الاجتهاد، ولا كان في بلده من يسوغ له الاجتهاد: ألا يقضي، فيما سبيله الاجتهاد، إلا بعد مشورة من يسوغ له الاجتهاد. وبالله تعالى التوفيق، لا شريك له». [1]

---

(1) فتاوى ابن رشد، الفتوى رقم: 549 ، ص1494–1504.

أصل هذه المسألة التي رفعت من بعض نبهاء العلم بطنجة إلى العلامة ابن رشد بخصوص الفتوى، وفي صفة المفتي، هو أن أناسا ممن ينتسب إلى العلم الشرعي تذاكروا المسألة واختلفوا فيها. وقد أجاب ابن رشد في هذه المسألة الأصولية بجواب مفصل، مؤداه أن المتصدرين للفتوى على مذهب مالك ثلاثة أقسام:

طائفة حفظت الأقوال المقررة في المذهب واعتقدت صحتها دون معرفة أدلتها، وليست لها قدرة على التمييز بين الصحيح والسقيم من هذه الآراء.

وثانية اعتقدت صحة الأقوال بما ظهر لها من صحة أصول المذهب، فحفظت المسائل المقررة، وتفقهت في معانيها، وعلمت صحيحها من سقيمها، ولكنها دون بلوغ درجة التحقق بمعرفة قياس الفروع على الأصول.

وطائفة ثالثة اعتقدت صحة المذهب، وعرفت أصوله، وحفظت أقواله، وتفقهت في معانيها، فعلمت الصحيح منها الجاري على أصوله، والسقيم الخارج عنها، وبلغت درجة التحقق بمعرفة قياس الفروع على الأصول، لكونها عالمة بأحكام القرآن وبالناسخ والمنسوخ، وبالمفصل والمجمل، والخاص والعام، وبصحيح أحاديث الأحكام، عارفة بأقوال الصحابة والتابعين، وبمن جاء بعدهم من الفقهاء، وبإجماعاتهم، ومواطن اختلافاتهم، ومتمكنة من اللسان العربي، وبصيرة بوجوه القياس.

ولذلك فإن الطائفة الأولى، حسب ابن رشد، لا يصح لها الإفتاء بما حفظت من أقوال المذهب، لأن الفتوى لا تصح بمجرد التقليد، ويجوز لها العمل بما حفظته في خاصة نفسها إن لم يجد أصحاب هذه الطائفة من الناس عالما صحيحا يستفتونه.

وأما الطائفة الثانية، فيجوز لها أن تفتي بما علمته من قول مالك إذا استُفتيت، أو بما علمت أقوال أصحابه، كما يجوز لأصحاب هذه الطائفة الأخذ بقول مالك وأصحابه إذا بانت لهم صحتها، ولا يجوز لهذه الطائفة أن تفتي بالاجتهاد فيما لا نص فيه، لأنها ليست متمكنة من آليات الاجتهاد والنظر، والقدرة على قياس الفروع على الأصول.

أما الثالثة فهي التي يصح لها الفتوى بالاجتهاد والقياس على الأصول، أو على ما قيس على الأصول إن عدم القياس عليها مباشرة، أو بالقياس على ما قيس على ما قيس على الأصول، بحيث يتحول الفرع المقيس إلى أصل مقاس عليه.

ثم بين مسألة في غاية الأهمية للمتصدر للإفتاء هي أنواع القياس، وقد بين أن منه جليا وخفيا، وذلك أن العلة قد تعلم بدليل قاطع لا يحتمل التأويل، وهو أنواع، وهذا هو القياس الجلي. أما العلة التي تعلم بالاستدلال فإنها تدخل في القياس الخفي الذي لا يوجب القطع، بل غلبة الظن، وهو أيضا أنواع.

ولذلك فمن قواعد الإفتاء أن لا يُرجع إلى الخفي إلا بعد العلم بعدم وجود الجلي، وهذا محل أنظار، ومحط تفاوت بين العلماء من حيث التحقق بالمعرفة به، وتفترق فيه أحوالهم، حسب ابن رشد. والأمر لا صلة له بكثرة الرواية والحفظ، وإنما هذا العلم نور يضعه الله حيث يشاء من قلوب عباده.

ثم نصَّ ابنُ رشد على مسألة في غاية الأهمية، هي أن شروط المفتي وصفاته التي أصل لها العلماء ورسموها منذ نشأة علم أصول الفقه، لا تختلف باختلاف الأعصر.

ثم أوضح مسألة منهجية مهمة متعلقة بالسؤال عن شروط الفتوى على مذهب مالك، حيث بين أن السؤال فاسد، لأن الشروط التي تحدث عنها العلماء إذا تحققت في مفت من المفتين صحت له الفتوى وفق مذهبه الذي ينتمي إليه، إذ لا توجد شروطٌ للفتوى خاصة بمذهب مالك، وشروط أخرى خاصة بمذهب الشافعي، وهكذا.

ثم ختم المسألة بجواب عن سؤال متعلق بفتوى القاضي في بلد ليس فيه مفتٍ، هل يسوغ له أن يفتي؟ وقد بين أن القاضي يندرج ضمن الطائفة الثانية من أنواع المتصدرين للفتوى، وفق ما تقدم بيانه، وهي طائفة لم تبلغ درجة الاجتهاد، رغم أنها حفظت فروع المذهب، وفهمتها، لكنها فئة لا تحسن قياس الفروع على الأصول، ولذلك فلا يجوز لهذا القاضي أن يقضي فيما نزل من نوازل جديدة ليس لها حكم مباشر في مقررات المذهب إلا بما قرره مجتهدو المذهب، فإن لم يقف على شيء من ذلك في بلده طلبه في بلد غيره، فإن قضى فيها برأيه كان حكمه موقوفا على رأي المشاورين.

وهاتان المسألتان الواقعتان في مسائل أبي الوليد هي غيض قليل من فيض كثير من القضايا والمسائل الأصولية التي رفعت إليه وأجاب فيها بأجوبة أبرزت المكنة والملكة الأصولية العالية لدى ابن رشد. ولذلك لو عمد باحث إلى ثلاثيته: المقدمات، والبيان والتحصيل، والفتاوى أو المسائل، بقصد تتبع المسائل الأصولية، لتحصَّل عنده سفر متوسط الحجم من المادة الأصولية التي لو رُتبت وبُوبت لصح أن يقال كتاب في أصول الفقه لأبي الوليد، أسأل الله تعالى أن يحقق ذلك.

المحور الثاني: المتن الأصولي في فتاوى الإمام الشاطبي

1) قبس تعريفي بالشاطبي وبفتاواه

هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، ولد ونشأ بغرناطة، وأخذ عن جلة علمائها الذين سكنوها والذين وفدوا عليها، منهم: أبو عبد الله ابن الفخار (ت754هـ)، وأبو سعيد الغرناطي (ت782هـ)، وأبو عبد الله المقري الجد، صاحب كتاب **القواعد الفقهية** (ت759هـ)، وغيرهم كثير.

وقد تحدث الشاطبي عن شغفه الكبير وإخلاصه في الطلب منذ صباه، قائلا: «وذلك أني ولله الحمد لم أزل منذ فتق للفهم عقلي، ووجه شطر العلم طلبي أنظر في عقلياته وشرعياته، وأصوله وفروعه، لم أقتصر منه على علم دون علم، ولا أفردت عن أنواعه نوعا دون آخر، حسبما اقتضاه الزمان والمكان، وأعطته المنة المخلوقة في أصل فطرتي، بل خضت في لججه خوض المحسن للسباحة، وأقدمت في ميادينه إقدام الجريء، حتى كدت أتلف في بعض أعماقه، أو أنقطع في رفقتي التي بالأنس بها تجاسرت على ما قدر لي، غائبا عن مقال القائل وعذل العاذل، ومعرضا عن صد الصاد ولوم اللائم، إلى أن منَّ علي الرب الكريم الرؤوف الرحيم، فشرح لي من معاني الشريعة ما لم يكن في حسابي»[1].

---

(1) **الاعتصام**، للشاطبي، 1/ 31.

تصدر للتدريس في غرناطة، فأخذ عنه أبو يحيى ابن عاصم (ت813هـ)[1]، وأخوه أبو بكر القاضي ابن عاصم، صاحب **التحفة** الشهيرة (ت829هـ)[2] وغيرهما.

له مؤلفات كثيرة منها: **الموافقات في أصول الشريعة**، و**الاعتصام**، و**الإفادات والإنشادات**، وهي كتب محققة مطبوعة مشهورة، فضلا عن أعمال كثيرة أكثرها لم ير النور بعد[3]. هذا إلى جانب فتاواه التي جمعها الشيخ محمد أبو الأجفان من مصادر فقهية كثيرة، منها: «**الحديقة المستقلة النضرة**» لمؤلف مجهول، طبعته دار ابن حزم سنة: 2013م، **ونوازل ابن طركاط العكي (ت بعد 854هـ)**[4]، **ومعيار الونشريسي**، **ونوازل الوزاني**، وغير هذه الموسوعات مما أشار إليه جامعها ومحققها[5]. وقد طبعت العملَ مطبعةُ نهج لواز بتونس سنة 1405هـ/ 1984م.

2) أنظار في المتن الأصولي في فتاواه

مراجعة الشاطبي لأبي العباس القباب في مسألة مراعاة الخلاف

«فراجعه الإمام أبو إسحاق الشاطبي بما نصه: وأما مسألة مراعاة الخلاف فإنه بقي علي فيها شيء، وذلك أنكم قسمتم الأدلة الشرعية المتعارضة إلى ما

---

(1) ترجمته في: شجرة النور الزكية، لابن مخلوف، 1/ 355.

(2) المصدر نفسه، 1/ 356.

(3) أوردها محمد أبو الأجفان في تقدمة جمعه لفتاوى الشاطبي ، ص44.

(4) قام الباحث عبد الرزاق وورقية بتحقيق نوازله، وإخراجها تحت عنوان: نوازل فقهاء غرناطة لابن طركاط، منشورات جامعة جيان، مدريد.

(5) **فتاوى الإمام الشاطبي**، ص101.

يجزم الناظر فيه بترجيح أحد الدليلين من غير تردد، وإلى ما يبقى له في ترجيحه تردد. وجعلكم مراعاة الخلاف في القسم الأول لا معنى له، وفي الثاني لها اعتبار، كما في الدليل المرجوع عند الناظر إذا ترجحت، فإما أن يكون ترجيحا يقتضي تقديمها على الأخرى أولا، فإن لم يقتض تقديمها فهو معنى التساوي بين الأمارتين، إذ لا معنى لرجحان لا يفيد حكما، ولا ينشئ ظنا. والتساوي يجري على حكمه قبل الوقوع وبعده. إما على الوقف أو على التخيير، حسبما تقرر في الأصول. فإن اقتضى تقديم إحدى الأمارتين، لحقت في الحكم بالقسم الأول الذي لا تردد فيه، إذ لا يسوغ أن يقول المفتي: هذا لا يجوز، مع التردد في عدم الجواز، وقوة إمكان الجواز. ولا أن يقال: إنه قبل الوقوع لا يجوز، وبعد الوقوع جائز، فإن هذا شنيع أن يكون الممنوع إذا فعل صار جائزا. وأيضا فلا معنى لاعتبار دليل المنع قبل الوقوع، إلا أن دليل الجواز غير معتبر. ولا اعتبار دليل الجواز بعد الوقوع، إلا أن دليل المنع ساقط الاعتبار، فلم يتصور في اعتبار الدليلين، مع ترجيح أحدهما، لأن هذا تضاد.

وقولكم: إن الفعل بعد الوقوع وقع على وفق دليل له في النفس اعتبار. لو كان ذلك، لم يصح إطلاق القول بالمنع ابتداء، بل القول بالمنع ابتداء إهمال للقول بالجواز، والقائل بالمنع معنى كلامه: أنه إذا وقع مخالفا للدليل، كما أن القائل بالجواز معنى كلامه: أنه إذا وقع وقع على وفق الدليل. وإنما يتصور الجمع بين الأمارتين في هذا النحو، إذا كان المنع منع تنزيه لا منع تحريم. إذ لا تضاد في الوقوع بين الجائز والمكروه، وإنما يتضادان في التصوير. وما مثلتم به من الطريقين يجعل عليه أمارات بالبحث من أصله، وارد عليه، لأنك إذا كنت العارف بالأمارات فجاء من أراد سلوك الطريق إلى بلد كذا، فرجح عندك أن

الطريق الموصل إليه الطريق ذات اليمن، وعند غيرك الطريق ذات اليسار، فدللته على ما ترجح عندك، ومنعته من سلوك الآخر، فلم تمنعه منه إلا وقد غلب على ظنك أنه لا يوصل إلى البلد. فإن ترك رأيك وأخذ ذات اليسار، ثم سألك كيف يصنع؟ لم يصح أن تنقلب لك غلبة الظن، فتصير الأمارة المرجوحة عندك راجحة، لأن هذا من باب انقلاب الاعتقاد من غير دليل.

وأما قولك: كيف أرده؟ وهو قد عمل بأمارة لها اعتبار. فيقال: لها اعتبار عندك أو عند غيرك أما عندي فلا. وأما عند غيرك فإنه لم يسأل غيرك، وإنما سألك وإياك قلد في التمادي على سلوك الطريق آخرا كما سألك أولا فمنعته، فصار بمخالفتك عاصيا. فكيف تفرع له على مذهب من أنت غير قائل بمذهبه؟ هذا وإن كان عندك الطريق ذات اليسار توصل إلى البلد، فليس بموصل إلى البلد بدلالتك، بل بدلالة غيرك، ولو كان موصلا إليه بدلالتك لم تمنعه ابتداء. وهذا على القول تصويب المجتهدين، فإن كل واحد يصوب قول صاحبه من حيث نظر صاحبه، لا من حيث نظر مذهب نفسه، إذ لا يجوز له الذهاب إليه، كما لا يجوز للآخر الذهاب إلى غير مذهب نفسه. فالتصويب إضافي. فإذا كان مع القول بالتصويب، فأحرى به مع القول بالتخطئة، وعند ذلك لم يتبين لي أن مراعاة الخلاف تتمشى على قول المصوبين، كما لو يتبين لبعض الناس جريانها على قول المخطئين أيضا.

ولا يقال مراعاة الخلاف تجري على جواز إفتاء المجتهد بمذهب مجتهد آخر مخالفا له، لأن الأصوليين نقلوا الإجماع على منع ذلك على المجتهد في المسألة التي اجتهد فيها. فالمسألة مشكلة علي من أصلها كما أشكلت على

ابن عبد البر وغيره، وقد حاول القاضي أبو عبد الله الفشتالي الجواب عن الإشكال، بتقرير آخر، جعله بسطا لكلام ابن عبد السلام، أشار فيه إلى أن دليل المخالف بعد الوقوع صار عند مالك أقوى من دليله الذي منع به الإقدام ابتداء بدليل مقو خارجي، فقال: إن الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ إذا رجح عنده دليل المنع من الإقدام مثلا، أطلق المنع والتحريم، ولم يراع ما خالفه لمرجوحيته، وذلك قبل الوقوع. فإذا وقع الفعل الممنوع وأردنا أن نرتب على المنع آثاره من عدم الإجزاء في العبادات، وعدم ترتب آثار العقود عليها في المعاملات، عارضنا دليل المنع من إبطال العمل في العبادات. لقوله تعالى: ﴿ولا تبطلوا أعمالكم﴾. وعارضنا في المعاملات استثقال الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ لنقض صفقة المسلم، كقوله في بعض المسائل الخارجة عن هذا الباب: لا أنقض صفقة مسلم لغير عتق ناجز. وما يتعلق بذلك من الاحتياط في تحصين الفروج. قال: فمقتضى دليليه أن تجزئ النافلة بأربع، وأن لا يقع الطلاق ولا الميراث في نكاح الشغار. وأن يرد الحرام من البيوع، فات أو لم يفت. وأن يقتل من عفي عنه في الغيلة، لكن لما عارض دليل عدم إبطال العمل في مسألة النافلة، والاحتياط للفروج في مسألة النكاح بعد الوقوع، ونقض صفقة المسلم في مسألة البيوع، ترجح دليل المخالف، لأن الترجيح يقع بأدنى محرك للظن. إلى آخر ما كتب.

وما قاله أكرمه الله الإشكال فيه باق. وبيانه: أن التنفل بأربع قد تقرر فيه عنده عدم الجواز، وذلك يخرج الأعمال عن كونها من الأعمال المعتبرة عنده شرعا التي لا يجوز إبطالها، فليست بداخلة تحت عموم الآية، وإلا لزم أن يدخل تحتها كل عبادة لا تجوز، وذلك باطل. وإنما تكون عبادة معتبرة على

مذهب المجوز، فناك تدخل تحت عموم الآية ولا إشكال، لأنها عند المجيز جائزة ابتداء، فلا يجوز إبطالها ثانيا. وكذلك القول في سائر المثل، إلا ما كان من الأفعال الممنوعة التي يحكم الحاكم بإمضائها على قول من يقول بذلك، فلا نظر هناك، إذ الإجماع على نقض حكم الحاكم إذا خالف وجه النظر، وإلا فمقتضى النظر نقض الثاني حكم الأول، لكن تفوت مصلحة نصب الحاكم. ومسألتنا ليست من هذا الباب. فالذي قاله القاضي لا ينهض لي جوابا عن الإشكال الأول.

وجرى في كلامكم عن هذه المسألة أنكم لما حكيتم عن العلماء استشكال القول بمراعاة الخلاف نزعتم بالبيت إلى من استشكله فهو بعيد الفهم عن الصحة. وأنا يا سيدي أستثقل الحوم حول هذه المنازع التي تشير إلى استنقاص من تقدم من أهل العلم المستشكلين، إذ منهم أبو عمر بن عبد البر وسواه، وإن كان الإشارة على بعد. وأنتم أعرف بما فيها منا، وإنما حسن النظر معهم أن يكون على جهة الاستشكال وتوقف الفهم عما أرادوه، فهو أليق بآداب العلماء، وأخلاق الفضلاء، وأحرى تنوير القلب، وانشراح الصدر، وأجلب للفائدة في الدنيا والآخرة. والمقصود بعد ذلك حاصل، إذا تبين فيه الإشكال وظهر ما هو الصواب. فإن ظهر أن الصواب خلاف ما قالوه، التمس لهم أحسن المخارج وحمل كلامهم على أقرب ما يليق به من مناحي الصحة أو يبين ما هو الحق عند الناظر، وحسنت الإشارة إلى رد ما خالفه، فهذا الذي يظهر لي وبالله التوفيق»[1].

---

(1) المعيار المعرب، للونشريسي، 6/ 390-393.

ساق الإمام الشاطبي في التجاوب مع الإمام القباب الفاسي جملة اعتراضات، زادته، حسب الشاطبي، غموضا إلى الغموض الذي حصل له ابتداءً، قبل استفتائه علماء فاس، وسأورد هنا استشكالا واحدا على سبيل التمثيل، لأن القصد في هذه الورقة الإلماع إلى وجود متن أصولي يستحق النظر في التراث النوازلي الأندلسي، وليس تحليله، وهذا المثال هو:

_ إدراج دليل مراعاة الخلاف ضمن الأدلة المتعارضة التي يجزم الناظر فيها بترجيح أحد الدليلين على الآخر دون تردد، ومعنى هذا الكلام أن المفتي حين تنزل عنده نازلة ويكون في المذهب قولان أو أكثر، فإن المفتي ينظر هل ثمة قولا قويا بحيث يسهل ترجيحه على الأقوال الأخرى داخل المذهب، أم أنه ليس بهذه القوة، ويتوقف المفتي في الترجيح بينها، وحينها تحسن مراعاة الخلاف، الذي هو: العمل بمقتضى دليل الآخر. وهنا غموض حاصل، مؤداه أن اعتراض الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إن لم يكن ثمة إشكال في النسخ الخطية للمعيار المعرب الذي نقلنا منه نص جواب القباب واعتراض الشاطبي، ليس في محله، وذلك لأن القباب يقول إن مراعاة الخلاف تكون في الأدلة التي حصل فيها تردد، وهو الأمر الذي يقول الشاطبي إنه يجب أن يراعى فيه الخلاف، وهنا ارتفع الإشكال. لكن اعتراض الشاطبي على القباب في مسألة ماذا يترتب عن هذا الترجيح بين دليلين، أحدهما هو دليلنا، والآخر هو دليل غيرنا، هل نتيجة هذا الترجيح هو الإبقاء على دليل واحد قبل وقوع النازلة وبعدها؟ وهذه هي حقيقة الترجيح، أما الإبقاء عليهما معا، والأخذ بأحدهما قبل الوقوع، وبالآخر بعده، فهذا ليس ترجيحا، لأنه لا يفيد حكما ولا ينشئ ظنا، ويشنع بالمفتي أن يقول في نازلة: قبل الوقوع لا يجوز، وبعد الوقوع جائز، وهو بابٌ لأن يكون

الممنوع إذا وقع صار جائزا، كما عبر الشاطبي. ولفهم هذا الاعتراض يحسن بنا الحديث في فقرة عن حقيقة مراعاة الخلاف عند القباب:

مراعاة الخلاف عند الشيخ القباب وابن عبد السلام، حقيقته: «إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه»، ومعناه أن يفتي الفقيه ابتداء بدليله الذي يراه، ثم إذا وقع الفعل ورفعت إليه المسألة يستدعي دليل المذهب الآخر ويقول به، لأن دليل الآخر حينها يكون له اعتبار منشأه من الوقوع. وهذا المنهج حسب الشيخ القباب هو الذي يحفظ المذهب، لأنه لو استفتي فقيه مالكي مثلا في مسألة لم تقع بعد، فأفتى فيها بلازم دليل المذهب الشافعي، لأوشك المذهب أن يضيع، ولكن لو أفتاه براجح دليل المذهب، ثم وقع الفعل وأعيد استفتاؤه، ورأى أن المصلحة الشرعية تكمن في استدعاء قول قوي في المذهب الشافعي، والإفتاء به فإن ذلك جائز، وههنا يبقى دليل المذهب قويا، لأنه هو المفتى به قبل الفعل، ودليل الآخر له اعتبار، لأنه هو المفتى به بعد الفعل. أما الإفتاء بدليل الآخر أو بلازم دليله ابتداءً قبل وقوع الفعل، فهو قنطرة إلى اللامذهبية، قال القباب: «لأنه لو كان يراعي الخلاف مطلقا، لما ثبت له مذهب بوجه، ولا أصبح أيضا يراعي القائلين، فإنه تارة يراعي قول ابن المسيب، وابن شهاب، وتارة يطرح الجميع ويقول: كل كلام فيه مقبول ومردود، إلا كلام صاحب هذا القبر».

فالشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى أن القول بالمنع ابتداءً هو إلغاء للقول بالجواز، والقول بالجواز هو إلغاء للقول بالمنع، أما القول بالمنع قبل الوقوع، مع الاحتفاظ بالجواز احتياطا دون إهماله، فهو تضاد في التصور.

خَاتِـمَة

إن تقديم هذه المسائل الأصولية الثلاث الواقعة في التراث النوازلي الأندلسي، هو على السبيل التمثيل، لا الحصر كما تقدم، ولذلك أمكن القول على سبيل الختم: إن هذا المتن الأصولي الواقع في المدونات النوازلية المغربية الأندلسية يحمل قواعد مهمة في صناعة الملكة الفقهية والأصولية، فهذا الخلاف الواقع بين الشاطبي والقباب حري به أن يدرس في الخلاف الأصولي النازل بين علماء المذهب، لأن ذلك طريق لصناعة العالمية التي لا تتحصل بمجرد حفظ نصوص المذهب كما أشار ابن رشد إلى ذلك في النازلة التي تقدمت.

ومن جهة أخرى، لو قام الباحثون بتتبع هذه المسائل الأصولية الواقعة في التراث النوازلي المغربي، لتحصل عندنا متن أصولي مهم جدا، يجيب عن إشكالات علمية ومنهجية كثيرة، منها مسألة التدليل في المذهب المالكي، ومسألة استنكاف فقهاء المذهب المالكي عن الكتابة في أصول الفقه، كما قال بذلك بعض المؤرخين.

لائحة المصادر والمراجع

- الاعتصام، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق سالم بن عيد الهلالي، دار عفان، ط1، 1412هـ/ 1992م.
- التكملة لكتاب الصلة، لابن الأبار القضاعي، تحقيق: عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة، بيروت، 1415هـ/ 1995م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني، دار السعادة، 1394هـ/ 1974م.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن عمر ابن مخلوف، تحقيق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ/ 2003م.
- الغنية، فهرست شيوخ القاضي عياض، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1402هـ/ 1982م.
- فتاوى ابن رشد، تحقيق المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط.1، 1407هـ/ 1987م.
- فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق محمد أبو الأجفان، نهج لواز الوردية،، تونس، ط.2 1406هـ/ 1985م.
- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، لمحمد عبد الحي الكتاني، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط.2، 1402هـ/ 1982م.
- الفهرست، لابن النديم، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط.2، 1417هـ/ 1997م.

- قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، لأبي محمد الحضرمي، عناية بو جمعة مكري، وخالد زواري، دار المنهاج، جدة، ط.1 ،1428هـ/ 2008م.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج، تحقيق مجموعة من المحققين، الطبعة التركية المطبوعة، استنبول، د.ط، 1334هـ.
- معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي، لابن الأبار القضاعي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط.1، 1420هـ/ 2000م.
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب لأبي العباس أحمد الونشريسي، تحقيق جماعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، د.ط، 1401هـ/ 1981م.
- الوفيات لابن قنفذ، تحقيق عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط4، 1403هـ/ 1983م.

السؤال الأصولي في التراث النوازلي بالغرب الإسلامي
السياق والموجبات

د. عبد العالي المتقي (*)

مُقَـدّمَة

حفل التراث النوازلي بالغرب بالإسلامي، بأسئلة الناس التي تتعلق بالاستفتاء عن أحكام تصرفاتهم ومعاملاتهم، وما يجد في حياتهم من وقائع ونوازل، وهي أسئلة تعبر عن واقعهم ومعاشهم، وكانت سببا في استنهاض همم الفقهاء للإجابة عنها، وبيان أحكام الشريعة الإسلامية فيها، وقد جمعت تلك الأسئلة في كتب تسمى أحيانا بالأجوبة وتارة بالفتاوى وتارة بالنوازل.

والناظر في الأسئلة التي تتضمنها المدونات النوازلية في الغرب الإسلامي يجد أنها أسئلة فقهية عموما، ولكن أحيانا يجد الباحث أسئلة تنتمي إلى علوما أخرى كالعقيدة أو التصوف أو القراءات أو علم أصول الفقه... ومن ذلك مثلا ما يجده الناظر في كتاب المعيار المعرب لأبي العباس الونشريسي من أسئلة مختلفة تنتمي إلى حقول معرفية متنوعة. تسعى هذه الورقة إلى رصد سياق حضور السؤال الأصولي في التراث النوازلي في الغرب الإسلامي، وكشف

(*) أستاذ بكلية الشريعة، جامعة ابن زهر بأكادير

موجباته، وذلك ببيان أن المدرسة الأصولية المغربية لا يمكن حصر حضورها من خلال المدونات الأصولية فقط، بل نجد امتدادها في كتب أخرى لم تعن بعلم أصول الفقه أصالة ولكنها تناولت بعض مشكلات علم أصول الفقه تبعا.

سيكون كتاب «المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل افريقية والأندلس والمغرب» لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي المجال التطبيقي للبحث باعتباره من أهم المدونات النوازلية الجامعة في الغرب الإسلامي ولتضمنه مجموعة من الأسئلة الأصولية التي سنسعى إلى بيان سياقها وموجباتها المعرفية.

وقد عالجت الموضوع في محورين:

المحور الأول: السؤال الأصولي المفهوم والسياق.

المحور الثاني: موجبات السؤال الأصولي في المدونات النوازلية.

المحور الأول: السؤال الأصولي المفهوم والسياق

أولا ـ السؤال الأصولي: المفهوم والدلالة

السؤال ما يسأله الإنسان، وسأله الشيء وسأله عن الشيء سؤالا ومسألة، وقد تخفف همزته فيقال: سال يسال، والأمر سل، كخاف يخاف[1]، ويقال سأله كذا وعن كذا وبكذا، سؤالا وتساؤلا ومسألة أي استخبره عنه. ويدل السؤال في اللغة على ثلاث دلالات[2]:

الأولى: تأتي بمعنى **سؤال العبادة**، وهو الذي يكون بين المخلوق وخالقه وهو الدعاء.

الثانية: **سؤال الاحتياج**، وهو ما يكون بين المخلوق والمخلوق، إذ لو صرف إلى الخالق كان دعاء ويأتي بمعنى طلب الحاجة والمساعدة والصدقة.

الثالثة: سؤال الاستخبار والاستفهام والاستيضاح، ويستخبر فيه عن الحال وعن الزمان وعن المكان وعن السبب وعن الشخص، وهذا المعنى اللغوي هو الذي يتعلق بموضوع ورقتنا، فالمستفتي يستخبر عن الحكم الشرعي في النازلة ويطلب الجواب من المفتي، والسؤال في النازلة الفقهية يتحدد مضمونه وموضوعه بالمستفتي الذي يستعلم ويستخبر، فهو أول ما يبتدئ به في النازلة

---

(1) مختار الصحاح للرازي: مادة سأل، ص52 .

(2) المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، ص225. لسان العرب، ابن منظور، مادة سأل، 11/ 318.

من الناحية الشكلية والواقعية، فالأصل في النازلة الفقهية أنها سؤال يستدعي جوابا[1]، من المفتي لبيان حكم الشريعة فيها.

وليست الأسئلة على وزان واحد من حيث المضمون والمقصد، بل تختلف باختلاف مقاصدها ومضامينها، ولقد نص ابن قيم الجوزية على أن أسئلة السائلين لا تخرج عن أربعة أنواع: «الأول:أن يسأل عن الحكم فيقول: ما حكم كذا وكذا،. الثاني:أن يسأل عن دليل الحكم، الثالث: أن يسأل عن وجه دلالته، الرابع:أن يسأل عن الجواب عن معارضه»[2].

فأما الأول، فهو الغالب في النوازل الفقهية لتعلقه بالاستفهام عن الأحكام الشرعية، وهو «سؤال العامي الصرف الذي يبحث عن الحكم المجرد من أجل العمل به، إذ ليس غرضه البحث عن الدليل وما تعلق به»[3].

أما السؤال الثاني، فهو سؤال عن دليل الحكم الشرعي المفتى به، وهو سؤال يطرح بعد استيفاء الجواب عن السؤال الأول السابق، ويتعلق بالدليل فهو استخبار عن العلة والدليل والإخبار به تعليل وتدليل.[4]

وأما السؤال الثالث؛ فسؤال عن كيفية استنباط حكم من دلالة معينة، مما له ارتباط بعلم أصول الفقه وبالمسائل المجتهد فيها[5]، «فإن كان الدليل الذي

(1) عرف الجويني السؤال بقوله: «وأما السؤال فهو الاستدعاء، وقيل هو الطلب، وقيل هو استدعاء الجواب». الكافية في الجدل، ص44.

(2) إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، ص803.

(3) أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، محمد رياض، ص335.

(4) منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، حمو النقاري، ص344.

(5) أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي محمد رياض، ص335.

استدل به المستدل غامضا يحتاج إلى بيان وجب السؤال عنه»[1]، وعن وجه دلالته، ووجه الدلالة هي الطريق التي عبرها يتم الانتقال من الأدلة إلى مداليلها، وهي عادة ما تبقى مضمرة ومطوية في الاستدلال مما يستدعي السؤال عنها[2].

و أما السؤال الرابع، فسؤال على سبيل الاعتراض والقدح في الدليل، ويأتي في سياق الحجاج والتناظر بين المخالفين[3].

وهو على ثلاثة أضرب: مطالبة، واعتراض، ومعارضة.

فالمطالبة تتعلق بتصحيح الأخبار وإثبات أسانيدها، وبتصحيح الإجماع وإثباته، وبإيجاد العلة وتصحيحها وغير ذلك من وجوه المطالبة [4].

أما الاعتراض: فهو الاعتراض في نفس الدليل بما يبطله، وذلك مثل الطعن في أسانيد الحديث بتضعيف ناقله أو الطعن في الإجماع ببيان الخلاف، أو الطعن في العلة بالنقض والكسر وغير ذلك، وأما المعارضة فهو أن يقابل دليله بمثله أو بما هو أقوى منه[5].

وإذا كان السؤال الفقهي يرتبط بالفتوى وبالاستفسار عن حكم شرعي لنازلة معينة، فإن السؤال الأصولي يتعلق بعلم أصول الفقه؛ فهو استفسار عن مسألة أصولية استشكلت عن السائل، وهذا النوع من الأسئلة لا يرتبط به

---

(1) الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، 2/ 43 .

(2) منطق الكلام، حمو النقاري، ص344.

(3) الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، 2/ 43.

(4) المنهاج في ترتيب الحجاج، الباجي، 40-41.

(5) المصدر نفسه، ص41.

تكليف، فهي أسئلة علمية نظرية أثيرت حول مباحث أو قضايا تندرج ضمن مباحث علم أصول الفقه، كانت مدار استشكال وإشكال بين العلماء فيما بينهم أو بين الطلبة وشيوخهم.

إن السؤال الأصولي سؤال مخصوص بالمعرفة الأصولية من حيث قضاياها، ومضامينها، واصطلاحاتها، وإشكالاتها، ومدار علم أصول الفقه بناء على تعريف الإمام البيضاوي على «معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد»[1]، فعلم أصول الفقه قوامه على ثلاثة مباحث وهي:

مبحث الأدلة والدلالات. وهو المراد بقوله: «معرفة دلائل الفقه إجمالا».

مبحث التعادل والترجيح. وهو المراد بقوله: «وكيفية الاستفادة منها».

مبحث الاجتهاد وتوابعه. وهو المراد بقوله: «وحال المستفيد».

والسؤال الأصولي يتعلق بمباحث علم أصول الفقه استفسارا واستشكالا، فهو سؤال نظري وليس سؤالا عمليا كسؤال المستفتي الذي يسأل عن حكم الشريعة فيما يتنزل عليه من الوقائع والنوازل.

ثانيا ـ السؤال الأصولي بين السياق المعرفي والسياق المذهبي

بالنظر إلى الأسئلة الأصولية التي تضمنتها المدونات النوازلية نجد أنها يتجاذبها سياقان: سياق معرفي عام يتعلق بإشكالات علم أصول الفقه عموما

---

(1) نهاية السول شرح منهاج الوصول، الأسنوي، ص7.

دون تقيد بمرجعيات مذهبية معينة وسياق خاص ترتبط فيه تلك الأسئلة بمجال معرفي مذهبي خاص له أسئلة مخصوصة واصطلاحات خاصة.

أ) السياق المعرفي

أسئلة العلوم ترتبط بسياقاتها المعرفية وإشكالاتها المنهجية، وكل معرفة تنطلق من أسئلة مخصوصة توجه مسارها وتقوم مسعاها وترشد مسالكها، والمعارف إنما تنمو وتزدهر بقدر الأسئلة التي تجيب عنها أو تثيرها، وعلم أصول الفقه علم ارتبطت نشأته بمجموعة من الأسئلة المعرفية التي شكلت نسقه العام وبناءه العلمي، فكتاب الرسالة للإمام الشافعي في أصله ومبتدئه إنما هو جواب عن أسئلة الإمام عبد الرحمن بن مهدي فقد نقل عن الإمام علي بن المديني قوله: «قلت لمحمد بن إدريس الشافعي أجب عبد الرحمن بن مهدي عن كتابه فقد **كتب إليك يسألك وهو متشوق إلى جوابك** قال فأجابه الشافعي وهو كتاب الرسالة التي كتبت عنه بالعراق وإنما هي رسالته إلى عبد الرحمن ابن مهدي»[1].

وتختلف أسئلة العلوم في مرحلة نشأتها عن مرحلة نضجها وهكذا تتطور المعارف بقدر الأسئلة التي تجيب عنها والناظر في كتب علم أصول الفقه يجد أنها لم تستقر على صورة واحدة فمنذ دون الشافعي رضي الله عنه رسالته والكتابات ومدونات الأصول تظهر الواحدة تلو الأخرى مضيفة أحيانا أبوابا جديدة وألقابا مفيدة، حيث برز الاستحسان عنوانا جديدا لدى الأحناف، وانبرى الاستصلاح مصطلحا عند المالكية، وانضمت الذرائع إلى أبواب

---

(1) الانتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء، أبو عمر ابن عبد البر، ص72-73.

الأصول بإيعاز من المالكية والحنابلة[1]... وهكذا تشكلت مسيرة العلم بالاستدراك والنقد والإضافة والسؤال.

والسؤال الأصولي في التراث النوازلي سؤال يرتبط بسياق معرفي مخصوص يحمل إشكالات علمية طرحت في مكاتبات بين العلماء فيما بينهم أو بين الطلبة وشيوخهم، والناظر في الأسئلة الأصولية التي تضمنتها المدونات النوازلية -من خلال النموذج الذي اختارته الدراسة- يجد أن لها موجبات معرفية فهي ليست ترفا نظريا بل كانت امتدادا لإشكالات علمية طرحت في الواقع العملي للنظر الفقهي والأصولي ففي سؤالين وجها للإمام ابن مروزق[2] عقب عليها الونشريسي بقوله: «وإنما سئل عن المسألتين، **لأن في زماننا من يفتي بجوازهما**»[3] ولذلك نجد أن بعض الأسئلة تطرح على أكثر من فقيه وبنفس الصيغة مما يفيد أن تلك الأسئلة استأثرت بالاهتمام العلمي في تلك المرحلة، بل نجد أسئلة تقع فيها المكاتبة بين العلماء في الأمصار فالإمام ابن لب[4] من حاضرة غرناطة يكاتب الإمام أبا

---

(1) إثارات تجديدية في حقول الأصول، عبد الله بن بيه، ص41.

(2) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن مرزوق الخطيب التلمساني، قال عنه الونشريسي: «شيخنا الفقيه الحافظ المصقع»، توفي سنة 901هـ، انظر ترجمته في الوفيات للونشريسي، ص254، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، لأحمد بابا التنبكتي، 2/ 210-211.

(3) المعيار المعرب: 11/ 100.

(4) هو الإمام المفتي العالم الأستاذ فرج بن قاسم بن أحمد بن لب التغلبي الغرناطي أبو سعيد، كان شيخا فاضلا، انفرد برئاسة العلم، عليه مدار الشورى، كان إماما في أصول الدين وأصول الفقه، وله شرح جمل الزجاج، والفتاوى، وغير ذلك، توفي سنة 782هـ. انظر ترجمته في: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، ص316. وكفاية المحتاج: 2/ 3.

عبد الله الشريف التلمساني[1] في إشكال علمي جاء في نص السؤال: «ولكم الفضل يا سيدي في تقييد ما ظهر لكم في مسألة التقليد لإمام من أئمة العلماء في أحد قولين يصدران عنه مع عدم التاريخ فيهما وإمكان الرجوع من أحدهما. **وقد جرى الناس على استباحة ذلك. وفيه من الإشكال ما لا يخفى عليكم**، فعسى أن تتفضلوا بتوجيه ما عندكم في ذلك والسلام»[2].

ونفس السؤال وجه إلى الإمام ابن عرفة[3] في تونس[4]، والأمر لا يقتصر على الأسئلة التي بين العلماء فيما بينهم، بل نجد أسئلة وجهها الطلبة إلى أكثر من عالم، كما في السؤال الذي طرحه بعض طلبة حاضرة فاس على الإمام الونشريسي سنة 884 حول المقلد والمجتهد، وسئل فيها أيضا الإمام أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسي بتلمسان.

ولقد احتفظت مدونة المعيار المعرب بالأسئلة التي كاتب فيها الإمام ابن العربي المعافري (543هـ) شيخه الإمام الغزالي (505هـ) وهي تبين لنا أن الأمر لا يتعلق بأسئلة مخصوصة بالمذهب المالكي بل ترتبط بالسياق المعرفي العام للمعرفة الأصولية، وبواقع التمذهب في العالم الإسلامي شرقا وغربا، فهذه

---

(1) محمد بن أحمد بن يحيى أبو عبد الله، يعرف بالشريف التلمساني، ولد سنة 710هـ وتوفي سنة 771هـ، من مؤلفاته: شرح جمل الخونجي، ومفتاح الأصول في بناء الفروع على الأصول. انظر ترجمته في: كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، 2/ 70-82.

(2) المعيار المعرب: 11/ 364.

(3) هو محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي أبو عبد الله، الإمام العلامة شيخ الشيوخ، كان إمام وخطيب جامع تونس الأعظم خمسين سنة، له تآليف بديعة منها مختصره في الفقه والمنطق والحدود الفقهية وغير ذلك، توفي سنة 803هـ، انظر ترجمته في الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ص419-420.

(4) المعيار المعرب: 11/ 371.

المكاتبة بين إمام المالكية في الغرب الإسلامي وإمام الشافعية في الشرق الإسلامي، أكبر شاهد ودليل حول أن السياق المعرفي اقتضاها، وأنها ليست أسئلة مذهبية يحتكم فيها إلى مرجعيات مذهبية مخصوصة، بل أسئلة معرفية من صميم علم أصول الفقه، ولتتضح الصورة نورد نص المكاتبة التي أرسلها الإمام ابن العربي المعافري إلى الإمام أبي حامد الغزالي: «في من قلد مالكا يقع له في مسألة أنها حرام، ويقول الشافعي: حلال، هل يقلد أحد الأئمة في بعض أعيان المسائل؟ وما معنى تقليد العوام هؤلاء الأئمة وعملهم دون غيرهم من الصحابة وهم أعلم منهم؟ وكيف لو خالف الشافعي أحد الخلفاء أو غيرهم من الصحابة، هل يجوز لمقلد الشافعي اتباع الصحابي، لأنهم أبعد من الخطأ لقوله عليه السلام: اقتدوا بمن بعدي أبي بكر وعمر اللهم أدر الحق مع عمر ؟ وهل يلزم العامي أخذ أقوال المقلدين إذا كان معه ضرب من الاجتهاد؟ فإن لزم ذلك فما مستند ذلك؟ وإذا أجزنا تقليد المعلم والفقيه في أصول الدين من غير معرفة دليل، فما الفرق بينه وبين من ذمه الله بحكايته عنهم ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ﴾ [الزخرف:22] في استنادهم في التقليد إلى آبائهم. وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعرف:185] وحديث عذاب القبر في المنافق: سمعت الناس يقولون شيئا فقلته، وقول المؤمن: ربي الله وديني الإسلام. وهل يجوز للعالم تقليد مثله أو أعلى منه في الحادثة مع قدرته على الوصول للحق بالاجتهاد كما يجوز تقليده في القبلة وطهارة الماء وإن وجد الطريق إلى الحقيقة؟ فأوضح لنا جواب ذلك مفصلا مأجورا عليه.[1]

---

(1) المعيار المعرب: 11/ 163-164.

فحضور السؤال الأصولي في المدونات النوازلية يكشف لنا عن الإشكالات المعرفية التي كانت تعرفها الحواضر العلمية والتي كانت تحمل العلماء والطلبة على الاستفسار والبحث والسؤال، وفي أسئلة الإمام ابن العربي المعافري إلى الإمام الغزالي أكبر شاهد ودليل على سياقها المعرفي الصرف.

ب) السياق المذهبي

الأسئلة الأصولية لا تنفصل عن سياقها المذهبي، خصوصا بعد أن استقرت المذاهب الفقهية، وأضحى لكل مذهب أصول مخصوصة، وقواعد معلومة، ومناهج حاكمة يعتمد عليه في الاجتهاد والفتوى، ومن أهم الخصائص التي تميز به المذهب المالكي عن غيره من المذاهب كثرة أصوله التي قال فيها الإمام ابن تيمية: «من تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة، وجد أصول مالك وأهل المدينة أصح الأصول والقواعد»[1].

ولقد تفرد المذهب المالكي بمجموعة من الأصول والقواعد،كانت مدار مباحثة ونقاش بين علماء المذهب، ومن أهم تلك الأصول التي طرحت إشكالا علميا داخل المذهب، واقتضت أن تكون موضوع استشكال وسؤال، أصل مراعاة الخلاف، ولا أجد أحسن من الإمام الشاطبي في التعبير عن الإشكال الذي يطرحه هذا الأصل فقد كاتب فيه علماء عصره فكتب للإمام

---

(1) مجموع الفتاوى،، ابن تيمية، 20/ 368.

ابن عرفة في تونس، وللإمام القباب[1] في فاس، ونص السؤال كما ورد في مجموعة الأسئلة التي أرسلها للإمام ابن عرفة: «إن مالكا وأصحابه رحمهم الله يجري كثيرا في فتاويهم ومسائلهم مراعاة الخلاف، ويبنون عليها فروعا جمة ويعلل بها شيوخ المذهب الشارحون له أقوال من تقدمهم من أهل مذهبهم من غير توقف، حتى صارت عندهم وعند مدرس الفقهاء، قاعدة مبنيا عليها، وعمدة مرجوعا إليها، لكنهم لا يطردونها في جميع المسائل كما أن مالكا وأصحابه لا يعتبرونها في جميع المواضع، **فوقع لي الإشكال من وجهين**: أحدهما: أن يقال: مراعاة الخلاف إما أن تكون صحيحة، وإما أن تكون غير صحيحة، فإن كانت صحيحة جارية على أصول الشريعة وجب اعتبارها على الإطلاق، وإن كانت غير صحيحة وجب إلغاؤها على الإطلاق، وأما اعتبارها في بعض المسائل دون بعض فذلك يفتقر إلى ضابط يعرف به الموضع الذي يجب أو يجوز أن يراعى فيه الخلاف في محل مراعاته، وبتعينه من الذي لا يراعى فيه، حتى يكون الناظر لمسائل الفقه، والمفتي في النوازل على بينة من ذلك، فيراعي الخلاف في محل مراعاته، ويلغيه في محل إلغائه.

لكن الشارحين للمذهب لم يضبطوا ذلك فيما أعلم، على قلة اطلاعي، وقصر باعي، فإن كانوا ذكروه، اهدوني إليه، وإن لم يذكروه فقفوني بالبيان الشافي عليه.

---

(1) هو الفقيه الإمام الحافظ أحمد بن قاسم بن عبد الرحمن أبو العباس، تولى الفتيا بفاس، ألف اختصار أحكام النظر لابن القطان، وشرح قواعد الإسلام للقاضي عياض وغير ذلك، توفي بعد سنة 780هـ. انظر ترجمته في: الديباج المذهب لابن فرحون، ص105، كفاية المحتاج لأحمد بن بابا التنبكتي، ص97-99.

والثاني على فرض صحة مراعاة الخلاف، ما أصلها من الشريعة؟ وعلام تبنى من قواعد أصول الفقه؟ فقد عد الناس أصول الأدلة، ولم أر من عد مراعاة الخلاف أصلا منها، وأيضا فالظاهر لي أن الدليل هو المتبع بحيث ما صار صير إليه، ومتى ما رجح المجتهد أحد الدليلين على الآخر ولو بأدنى وجوه الترجيح وجب التعويل عليه، وإلغاء ما سواه على ما هو جار في الأصول، فإذا رجعوه إلى قول الغير فإعمال لدليله المرجوح عنده، وإهمال للدليل الراجح الواجب عليه اتباعه، وذلك على خلاف القواعد، وقد نبه ابن عبد البر على الإشكال في مراعاة الخلاف في الاستذكار، وأشار إليه الخطابي في أعلام الحديث حسبما في كريم علمكم.»[1]

فالسؤال الذي كاتب فيه الإمام الشاطبي الإمام ابن عرفة، يعكس الخلاف والإشكال الذي يثيره أصل مراعاة الخلاف عند المالكية، وهو خلاف نجد له امتداد عند علماء المذهب، قال ابن عبد البر في بعض المسائل: «ولا يجوز أن يراعي الاختلاف عند طلب الحجة لأن الاختلاف ليس منه شيء لازم دون دليل وإنما الحجة اللازمة الإجماع لا الاختلاف»[2]، وقال الونشريسي: «والقول بمراعاة الخلاف قد عابه جماعة من الفقهاء ومنهم اللخمي وعياض وغيرهما من المحققين، حتى قال عياض:القول بمراعاة الخلاف لا يعضده القياس»[3]، وهذه النازلة الأصولية نجد أثرها في كل من تحدث لاحقا عن دليل مراعاة الخلاف بدأ من الإمام الشاطبي الذي أشار إليها في كتابيه

(1) المعيار المعرب: 6/ 366-367.

(2) التمهيد، ابن عبد البر، 1/ 143.

(3) إيضاح السالك إلى قواعد الإمام مالك، الونشريسي، ص66.

الموافقات[1] والاعتصام[2]، والإمام الرصاع الذي أشار إليها عند شرحه لتعريفه ابن عرفة لمراعاة الخلاف[3] وانتهاء بالدكتور عمر الجيدي الذي أعاد صياغة الإشكال قائلا: «مسألة مراعاة الخلاف من المسائل الشائكة في المذهب المالكي، أشكلت على طائفة من الفقهاء قديما، وما يزال الغموض يحيط بها من كل جانب حتى الآن، إذ لم يتجرد أحد لشرحها وتبيانها، وتفصيل القول فيها تفصيلا يزيح عنها النقاب، ويرفع عن وجهها الحجاب، ووددت لو أن الدراسات المعاصرة قد اتجهت لتعميق البحث فيها، وتحرير الخلاف في شأنها، وإبراز أهميتها في الدراسات الفقهية الأصولية.

والمسألة شائكة فعلا، تحتاج إلى باحث متمكن يكشف أسرارها، ويزيح غموضها ولعلنا ندرك صعوبتها حين نعلم أن كبار النظار استشكلوها وتوقفوا فيها .... ومع أخذهم بهذه القاعدة، وإكثارهم من الاعتماد عليها، إلا أنهم اختلفوا فيها اختلافا كثيرا، فمثلا اختلفوا هل يراعي قبل وقوع الفعل أو بعده؟ وهل يراعى كل خلاف، أم لا يراعى إلا ما كان مشهورا؟ وهل الذي يراعي الخلاف هو المجتهد المطلق أو يعمه وغيره من مجتهدي المذهب؟ وهل مراعاة الخلاف أصل أم قاعدة؟».[4]

---

(1) الموافقات، الشاطبي: 5/ 107. «وقد سألت عنها جماعة من الشيوخ الذين أدركته».

(2) الاعتصام، الشاطبي: 2/ 646-647. «ولقد كتبت في مسألة مراعاة الخلاف (سؤالاً) إلى بِلاد الْمَغْرِبِ، وَإِلَى بِلَادِ أَفْرِيقِيَّةَ لِإِشْكَالٍ عَرَضَ فِيهَا مِنْ وَجْهَيْنِ».

(3) شرح حدود ابن عرفة، الرصاع، 1/ 177-182.

(4) مباحث في المذهب المالكي، عمر الجيدي، ص247- 251.

هذا مثال عن السياق المذهبي للسؤال الأصولي في التراث النوازلي وله شواهد أخرى ومن ذلك الأسئلة التي أثيرت حول حكم الخروج عن مشهور المذهب، وحكم التخيير بين الأقوال؟، وهل تراعى الأقوال الضعيفة؟ وما حكم الروايتين إذا نقلتا عن مجتهد في المذهب؟، وغيرها من الأسئلة التي استدعها السياق المذهبي، ونورد بعض الأسئلة من كتاب المعيار المعرب لبيان المقصود، فقد سئل الفقيه القاضي أبو سالم إبراهيم بن قاسم العقباني[1] عن فقهاء الوقت وقضاته، هل يجوز لهم الحكم والفتيا بضعيف الأقوال ويتركون المشهور وما جرى به العمل من مذهب مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى أم لا؟ [2]وسئل الشيخ أبو عبد الله محمد بن مرزوق هل يجوز التخيير في الأقوال والعمل والفتوى بغير المشهور، أو لفقيه عارف بالفقه إلا أنه لم يبلغ درجة الاجتهاد؟[3] وسئل الإمام الشاطبي عن مراعاة قول ضعيف أو رواية ضعيفة؟[4].

إن هذه الأسئلة وغيرها التي تضمنها كتاب المعيار المعرب تدل على طبيعة القضايا الأصولية الخاصة التي تثار عند علماء المالكية؛ وهي قضايا تتعلق بإشكالات الاجتهاد المذهبي، إن الانتقال من الاجتهاد المطلق المستقل إلى الاجتهاد المذهبي، استدعى من الفقهاء النظر في الأقوال المذهبية بمعايير خاصة، واضعين قواعد للاختيار بين الأقوال إذا تعارضت، هذه المعايير التي

---

(1) أبو سالم إبراهيم بن الشيخ الإمام قاسم بن سعيد العقباني، له في فتاوى في المعيار، توفي سنة 880هـ. انظر: كفاية المحتاج: 1/ 172.

(2) المعيار المعرب: 12/ 5.

(3) المصدر نفسه، 11/ 100.

(4) المصدر نفسه، 11/ 103.

ستتحول لاحقا إلى قواعد حاكمة للممارسة الإفتائية عند المالكية في الغرب الإسلامي.

المحور الثاني: موجبات السؤال الأصولي في المدونات النوازلية.

تطرقنا في المحور الأول إلى السياق المعرفي والمذهبي لحضور السؤال الأصولي في المدونات النوازلية وفي هذا المحور سنبين موجباته، وذلك من خلال موجبين أساسين عليهما مدار الأسئلة الواردة في كتاب المعيار أولهما: تغير واقع الفتوى، وثانيهما الخلاف المذهبي.

أولا ـ تغير واقع الفتوى

الأصل في المفتي أن يكون مجتهدا، فالمفتي هو «المستقل بأحكام الشرع نصا واستنباطا»[1]، ولكن واقع الفتوى والمفتين تغير عما كان عليه في الأزمنة السابقة وشاع التقليد وبدأ الالتزام بالإفتاء المذهبي، وبدأ السؤال يثار حول من له أهلية الإفتاء، وما هي شروط المفتي، وما هي طبقات المفتين، فهذه الأسئلة تجد مبررها في كون التنظير الأصولي لشروط المفتي، يخالف الواقع العملي للفتوى والمفتين، وقراءة بعض الأسئلة الواردة في كتاب المعيار بهذا الخصوص، يبين ما حظيت به هذه المسألة من عناية فكانت مدار السؤال في تلك المرحلة ويمكن التمييز في هذه الأسئلة بين ثلاثة أصناف: صنف حول أهلية المفتي وشروطه، وصنف حول الأقوال المعتمدة في الفتوى، وصنف حول الفتوى من الكتب.

---

(1) المنخول من تعليقات الأصول، الغزالي، ص463.

1) السؤال عن مؤهلات المفتي وشروطه

أما الصنف الأول فأظهر وأبين سؤال فيه تجليه المكاتبة التي وقعت بين بعض فقهاء طنجة إلى الامام ابن رشد الجد[1] وفيها توصيف عملي للإشكالات المتداولة آنذاك بخصوص الفتوى والتي تلخصها الأسئلة التي ذيلت بها الرسالة: «وتمام ذلك أن تذكر لنا **صفة المفتي الذي ينبغي أن يكون عليها في عصرنا هذا**، وعلى طريقة أصول المذهب. وبالجملة بين لنا ما هو اللازم في مذهب مالك لمن أراد في وقتنا أن يكون مفتيا بمذهب مالك، وكيف الحكم في القاضي إذا كان ملتزما للمذهب المالكي، وليس في قطره من نال درجة الفتوى، ولا هو في نفسه أهل للفتوى، هل تمضي أحكامه، وفتاويهم على الإطلاق، أو ترد على الإطلاق، أو يختلف الجواب وينقسم؟ وكيف الحكم إن رفع أمره إلى الوالي الأعلى، في قطر من الأقطار الصغار، التي لا تشتمل على مبرز في الفتوى، أو من فيه من الفقهاء والحكام بالصفة المذكورة، هل يقبل قوله، وينظر في كشف ما قال، أو يرد قوله، ولا يلتفت إليه ؟»[2].

ولقد أجاب ابن رشد عن تلك الأسئلة واضعا تقسيما لأحوال المنتسبين إلى العلم مبينا على أنهم على ثلاث طوائف:

---

(1) هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي أبو الوليد القرطبي القاضي، زعيم الفقهاء المتفنن بالعلوم، تفقه بابن رزق، وسمع الجياني وابن فرج وغيرهما، وأخذ عنه القاضي عياض وغيره، ألف البيان والتحصيل، وكتاب المقدمات، وغير ذلك، توفي عام 520هـ. كفاية المحتاج، ص373-374.

(2) المعيار المعرب: 10/ 32.

* **الطائفة الأولى**: اعتقدت صحة مذهب مالك تقليدا من غير دليل، فأخذت نفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، دون أن تتفقه في معانيها فتميز الصحيح منها من السقيم، فهذه لا يصح لها الفتوى بما علمته وحفظته من قول مالك أو قول أحد من أصحابه؛ إذ لا علم عندها بصحة شيء من ذلك، ولا تصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم، ويصح لها في خاصتها، إن لم تجد من يصح لها أن تستفتيه أن تقلد مالكا أو غيره من أصحابه فيما حفظته من أقوالهم، وأن تعلم من نزلت به نازلة بما حفظته فيها من أقوال مالك أو غيره من أصحابه،فيجوز للذي نزلت به النازلة أن يقلده فيما حكاه من قول مالك في نازلته، ويقلد مالكا في الأخذ بقوله فيها، وذلك أيضا إذا لم يجد في عصره من يستفتيه في نازلته فيقلده فيها .

* **الطائفة الثانية**: اعتقدت صحة مذهب مالك بما بان لها من صحة أصوله التي بناها عليها، فأخذت نفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، وتفقهت في معانيها، فعلمت الصحيح منها الجاري على أصوله من السقيم الخارج عنها، إلا أنها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول .

فهذه الطائفة يصح لها أن تفتي إذا اُستُفْتِيَت بما علمته من قول مالك وقول غيره من أصحابه، إذا كانت قد بانت لها صحته، كما يجوز لها في خاصتها الأخذ بقوله إذا بانت لها صحته، ولا يصح لها أن تفتي بالاجتهاد فيما لا تعلم فيه نصاً من قول مالك أوقول غيره من أصحابه، وقد بانت لها صحته؛ إذ ليست ممن كمل لها آلات الاجتهاد التي يصح لها بها قياس الفروع على الأصول .

❊ **الطائفة الثالثة**: اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها أيضا من صحة أصوله، فأخذت نفسها بحفظ أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه وتفقهت في معانيها فعلمت الصحيح منها الجاري على أصوله من السقيم الخارج عنها، وبلغت درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول؛ لكونها عالمة بأحكام القرآن، عارفة بالناسخ منها من المنسوخ، والمفصل من المجمل، والخاص من العام، عالمة بالسنن الواردة في الأحكام، مميزة بين صحيحها من معلولها، عالمة بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من فقهاء الأمصار، وما اتفقوا عليه واختلفوا فيه، عالمة من علم اللسان وما تفهم به من معاني الكلام، بصيرة بوجوه القياس عارفة بوضع الأدلة في مواضعها .

وهذه الطائفة يصح لها الفتوى عموما بالاجتهاد والقياس على الأصول التي هي الكتاب والسنة وإجماع الأمة بالمعنى الجامع بينهما وبين النازلة. [1]

وجواب ابن رشد سنجد له أثرا بعد ذلك في مجموعة من فتاوى علماء المذهب المالكي فقد استشهد ابن مرزوق به في رسالته «تقرير الدليل الواضح المعلوم على جواز النسخ في كاغيد الروم»[2]، وذكره القاضي أبو سالم اليزناسي[3]، وذكره أيضا الونشريسي .

وللإمام أبي عبد الله الشريف التلمساني تقسيم آخر لمراتب المجتهدين جاء في معرض جوابه عن رسالة ابن لب، وتأتي أهمية هذا التقسيم في أن الإمام

(1) المعيار المعرب: 10/ 33-35.
(2) المصدر نفسه، 1/ 104-105.
(3) المصدر نفسه، 10/ 376.

الشريف التلمساني لم يتناول مبحث الاجتهاد في كتابه "مفتاح الوصول على بناء الفروع على الأصول"، فاحتفظت لنا المدونات النوازلية برؤيته لمراتب المجتهدين وشروط كل مرتبة، ومن هنا تكمن القيمة العلمية للنصوص الأصولية في المدونات النوازلية، فهي تكشف لنا عن مظان أخرى للمادة الأصولية في المذهب المالكي خارج المصادر المعتمدة، ونورد نص تقسيمه لأهميته العلمية والمنهجية والتاريخية: «أهل الاجتهاد صنفان:

- **الصنف الأول: المجتهد بإطلاق،** وهو الذي يكون مطلعا على قواعد الشريعة، محيطا بمداركها، وعارفا بوجوه النظر فيها فإذا عنت له نازلة، وسئل عن مسألة بحث عن مأخذ الحكم فيها، فنظر في سنده، وفي وجه دلالته على الحكم المطلوب، وما يتعلق بذلك الوجه حالة الانفراد، فإذا صح عنده الدليل سندا ودلالة نظر هل له معارض أم لا؟ وذلك بعد إحاطته بشروط التقابل، فإذا لم يلفها إلا مستوفاة، نظر في الجمع بينهما، بتخصيص العام أو تقييد المطلق، أو تأويل الظاهر، أو نحو ذلك. وإن ألفاها مستوفاة فإن لم يعلم المتأخر منهما نظر في الترجيح، وذلك بعد إحاطته بوجوه الترجيح، في السند والمتن والدلالة، وموافقة أصول الشريعة، ثم عمل بالراجح منها. وإن عمل بالمتأخر حكم بنسخه للمتقدم، وصير المتقدم لغوا كأنه لم يكن البتة، فلا يعتبره في أصل ولا ترجيح، فهذا مظان للمجتهد بإطلاق.

- **الصنف الثاني: المجتهد في مذهب إمام معين،** وهو الذي يكون مطلعا على قواعد إمامه الذي قلده، ومحيطا بأصوله ومآخذه التي إليها يستند، وعليها يعتمد، وعارفا بوجوه النظر فيها وبما تكون نسبته إليها، كنسبة المجتهد

المطلق، إلى قواعد الشريعة. وهكذا كان ابن القاسم وأشهب في مذهب مالك، والمزني وابن سريج في مذهب الشافعي، وأبو يوسف ومحمد بن الحسن في مذهب أبي حنيفة»[1].

إن الأسئلة عن طبقات المفتين ومراتبهم وشروطهم تظهر المكانة العلمية والعملية التي يكتسيها هذا المنصب، فلذلك تم تحديد الوظيفة العلمية لكل طبقة، فلكل مرتبة نظر مخصوص وحدود مرسومة تلتزم بها ولا تحيد عنها عند الإفتاء.

2) الأقوال المعتمدة في الفتوى

اقتضت كثرة الروايات المنقولة عن الإمام مالك، وتعدد أقوال تلامذته، أن تضع ضوابط وقواعد ناظمة وضابطة لمراتبها مبينة للمقدم منها والمؤخر، وقد اضطر أهل المذهب لوضع أسس منهجية للموازنة بين الروايات تصحيحا وتضعيفا وترجيحا وتشهيرا.[2]

وأثيرت أسئلة بخصوص من لم يلتزم بتلك الضوابط وحاد عنها، ما حكم فتواه؟ ومن ذلك السؤال الذي وجه إلى أبي عبد الله محمد بن مرزوق: «هل يجوز التخيير في الأقوال والعمل والفتوى بغير المشهور أو لفقيه عارف بالفقه إلا أنه لم يبلغ درجة الاجتهاد؟»[3]، ونظير ذلك أيضا السؤال الذي وجه إلى الشيخ أبي سالم إبراهيم بن قاسم العقباني عن فقهاء الوقت وقضاته: هل يجوز

(1) المعيار المعرب: 11/ 365-366.
(2) انظر: تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، محمد بن حسن شرحبيلي، ص577.
(3) المعيار المعرب: 11/ 100.

لهم الحكم والفتيا بضعيف الأقوال ويتركون المشهور وما جرى به العمل من مذهب مالك رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى أم لا ؟[1].

جـ- الفتوى من الكتب

إلى جانب ذلك أثيرت أسئلة بخصوص الكتب المعتمدة في الفتوى لأنها المعتمدة في نقل الأقوال المفتى بها، فإذا كان الأصل «يقتضي ألا تجوز الفتيا إلا بما يرويه العدل عن العدل، عن المجتهد الذي يقلده المفتي حتى يصح ذلك عند المفتي، كما تصح الأحاديث عند المجتهد، لأنه نقل لدين الله تعالى في الوصفين، وغير هذا كان ينبغي أن يحرم»[2]، غير أن تغير واقع الفتوى وتفاوت مراتب المفتين استدعى الاستعانة بالكتب في نقل الفتوى، ولما كانت الكتب ليست على درجة واحدة في الصحة، أضحى التساؤل عن ما هي الكتب المعتمدة في الفتوى وما هي شروط الإفتاء منها ؟ مشروعا، فقد سئل السرقسطي[3] بما نصه: «...قد كنت فيما مضى من الزمان في مكثي ببلش يقصد الناس إلي في الفتيا في أمر دينهم فكنت أفتي لهم في أمر العبادات حيث لا يكون حكم حاكم ولا قاض. والآن إني خشيت على نفسي إذ قلدني الله هذا الأمر الشريف، والمرتبة العليا التي لا يتولاها إلا مثلكم فإن من كمال فضلكم وجلال قدركم وسماحتكم وتواضعكم أن خصكم الله بها دون سائر إخواننا أن

(1) المعيار المعرب: 12/ 5.

(2) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للقرافي، ص244.

(3) هو محمد بن محمد بن محمد الأنصاري السرقسطي، أخذ عن أبي القاسم بن سراج وغيره، واشتهر علمه وصلاحه وتولى الفتيا، وأخذ عنه القاضي ابن الأزرق والقلصادي وغيرهما، توفي سنة 865هـ. كفاية المحتاج: 2/ 176.

تذكر لي في هذه الورقة بمن أفتى بعد قول ابن القاسم إذا لم أجد قوله من أصحاب مالك؟ ثم تقيد لي بأي كتاب يكون اعتمادي عليه في الفتيا منه».[1]

ونظير ذلك الأسئلة التي طرحت على الإمام ابن رشد الجد، ومنها «عمن عدم إماما يستفتيه، فينظر في الدواوين المشهورة، هل يعمل بما فيها؟[2]، وهل يستفتى من قرأ الكتب المستعملة مثل المدونة والعتبية دون رواية أو كتب المتأخرين التي لا توجد لها رواية أم لا؟ وسئل أيضا عمن يشتغل بطرف من العلم إذا وجد في كتب الفقه خلافا في مسألة بين العلماء والأصحاب هل يجوز له أن يعمل على قول من أراد منهم؟[3]. ونجد أسئلة تتعلق بضوابط الإفتاء من من الكتب من خلال وقائع مخصوصة من ذلك السؤال الذي طرح على الإمام أبي العباس القباب ونصه: «وسئل عن أهل البادية يكون عندهم طالب يحفظ القرآن وليس عنده شيء من الفقه، إلا أنه **ينظر في الكتب ويفتي منها الناس بما يعتقد أنه يفهمه** منها في أمور الوضوء والصلاة والصيام، ويرى أن تعليمهم ذلك أولى من يتركهم على جهلهم، لأنهم إن لم يعلمهم بقوا على حالهم وجهلهم ولا يسألون غيره، ومع ذلك لا يجدون من يسألون **فهل يجب عليه أن يعلمهم ذلك مع أنه لم يقرأ قط على شيخ**،؟ أو يحرم عليه ذلك؟ أو مندوب في حقه ويؤجر على ذلك؟ بينوا لنا مأجورين».[4]

---

(1) المعيار المعرب: 11/ 109.

(2) المصدر تفسه، 12/ 359-360 .

(3) المصدر نفسه، 12/ 360.

(4) المصدر نفسه، 12/ 188.

إن الأسئلة السابقة وغيرها تشير إلى تغير واقع الفتوى مما استدعى تنزيل أحكام الفتوى على الواقع الجديد ووضع ضوابط ومعايير تضبط عملية الإفتاء بما يحقق مقاصدها الشرعية، لذلك أتت أجوبة العلماء مستبصرة بتغير الحال.

ثانيا ـ الخلاف المذهبي

يرجع الخلاف في المذهب المالكي إلى عدة من أسباب من أهمها: اختلاف الرواية عن الإمام، واختلاف تلامذة الإمام.

1) اختلاف أقوال الإمام

أما اختلاف أقوال الإمام مالك، فهو أمر معروف ومشهور، فلقد انتشر مذهب الإمام مالك في الأقطار واختص كل قطر بما نقلوه عنه دون غيرهم، فقد نقل عن الإمام في العراق سبعين ألف مسألة كما ذكر ابن أبي زيد القيرواني، وقال شيوخ البغداديين: «هذا غيرُ ما زاد علينا أهلُ العراق ومصر والمغرب»[1].

وبسبب كثرة الأقوال المروية عن الإمام مالك عثر من بينها على ما يحمل التعارض في الأحكام، وهذه المسألة كانت موضوع نظر أصولي وفقهي، ولقد أثيرت في الأسئلة الأصولية التي تضمنها كتاب المعيار المعرب وتفاوتت فيها أنظار العلماء، ففي سؤال وجه الى الإمام ابن لبعن: «حكم الروايتين إذا نقلتا عن مجتهد عند أهل مذهبنا، وهم نقلوا أنه لا يجوز العمل بواحدة منهما إذا لم تتعين الرواية الأخيرة وأنهما بمنزلة الميتة والمذكاة. نص على ذلك القرافي

(1) النوادر والزيادات، ابن أبي زيد القيرواني، 1/ 8.

وسيف الدين. وظاهر كلام ابن رشد أنه لا يعتبر ذلك، وتفرع الفتاوى على الروايات كيفما كانت، إذا لم يكن ثم نص على الرجوع. **وإذا كان لا يجوز ذلك العمل بإحدى الروايتين كما ذكره القرافي وغيره، فهل تجوز الفتوى بقول إذا لم يوجد له معارض أم لا يجوز ذلك؟** لأنا كنا بعد البحث الكثير أن يكون ثم قول آخر، وبإزائه موضع كنا لا نعلمه فإنهم قد قالوا: إن عدم العلم بالدليل لا يكون دليلا على عدمه، وهذا مثله». [1]

ولقد أجاب ابن لب عن الإشكال الذي تضمنه السؤال مبينا رأي ابن رشد ورأي القرافي في المسألة، وعلى الرغم من جوابه بخصوص ذلك فقد كاتب فيه الإمام أبا عبد الله الشريف التلمساني لبيان ما أشكله عليه منها ونص السؤال: «ولكم الفضل يا سيدي في تقييد ما ظهر لكم في **مسألة التقليد لإمام من أئمة العلماء في أحد قولين يصدران عنه مع عدم التاريخ فيهما وإمكان الرجوع من أحدهما**. وقد جرى الناس على استباحة ذلك. وفيه من الإشكال ما لا يخفى عليكم، فعسى أن تتفضلوا بتوجيه ما عندكم في ذلك والسلام» [2].

ولقد أجاب الشريف التلمساني عن السؤال موجها المسألة توجيها آخر مخالفا لما ذكره القرافي، فهو يرفض نظرية النسخ في أقوال الإمام كما هي في نصوص الشارع والتي بنى عليه الإمام القرافي قوله في المسألة وذكرها ابن لب في جوابه، فالإمام القرافي يقول: «وإذا نقل عن مجتهد قولان فإن كانا في موضعين وعلم التاريخ عد الثاني رجوعاً عن الأول، وإن لم يعلم حكى عنه

(1) المعيار المعرب: 11/ 362.

(2) المصدر نفسه، 11/ 363.

القولان ولا يحكم عليه برجوع، وإن كانا في موضع واحد بأن يقول في المسألة قولان فإن أشار إلى تقوية أحدهما فهو قوله، وإن لم يعلم فقيل يتخير السامع بينهما.

وإذا علم الرجوع عن الأول لا يجوز الفتيا به ولا تقليده فيه، ولا بقي يعد من الشريعة، بل هو كالنص المنسوخ من نصوص صاحب الشريعة لم يبق منها».[1]

ولقد تعقب الإمام أبو عبد الله الشريف التلمساني هذا القول في آخر جوابه على مكاتبة ابن لب بقوله «**وأما ما أجاب به القرافي فضعيف عند التأمل**» مبينا أن النظر في المسألة يقتضي ابتداء التمييز بين أصناف المجتهدين، فأهل الاجتهاد صنفان: المجتهد بإطلاق والمجتهد في مذهب إمام معين، لذلك يرى أنه «إذا كان لإمام المذهب قولان، ولم يعلم المتأخر منهما، فإن **المجتهد المذهبي ينظر أي القولين هو الجاري على مذهب إمامه**. والذي تشهد له أصوله، فيحكم برجحانه، فيعمل به ويفتي. وأما إن علم المتأخر من قولي إمام المذهب، فلا ينبغي أن يعتقد أن حكمه في ذلك كحكم المجتهد المطلق في أقوال الشارع، من أنه بلغه القول الأول، ولا يعتبره ألبتة وذلك أن الشارع رافع وواضع، لا تابع. فإذا نسخ القول الأول، رجع اعتباره رفعا كليا، وأما إمام المذهب فليس برافع ولا واضع، بل هو في كلا اجتهاديه طالب حكم الشرع، ومتبع لدليله في اعتقاده، ثانيا إنه غالط في اجتهاده الأول، يجوز على نفسه في اجتهاده الثاني من الغلط،ما اعتقده في اجتهاده الأول، ما لم يرجع إلى نص

(1) شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص419.

قاطع، وكذلك مقلدوه يجوزون عليه في كل اعتقاده ما يجوزه هو على نفسه من الغلط والنسيان، فلذلك **كان لمقلده أن يختار القول الأول إذا رآه على قواعده، وكان هو من أهل الاجتهاد المذهبي، فإن لم يكن من أهله وكان مقلدا صرفا تعين عليه العمل بآخر اجتهاديه،** لأنه أغلب على الظن إصابة في بادي الرأي. فهذا هو سر الفرق بين الصنفين وفصل القضية فيها»[1].

فالتمييز الذي وضعه الشريف التلمساني بين المقلد الصرف والمجتهد المذهبي حمله على القول في المسألة على خلاف ما عليه الأصوليون فلا يمكن أن نساوي في نظره بين قول الشارع وأقوال المجتهدين، فقول الشارع انشاء، وأقوال المجتهدين إخبار، وبهذا يتبين في نظره «غلط من اعتقد من الأصوليين أن القول الثاني من إمام المذهب، حكمه حكم الناسخ من قول الشارع»[2].

وللإمام ابن عرفة جواب عن المسألة السابقة بتوجيه آخر مبناه ابتداء على اعتراضه على من قال باتفاق الأصوليين على عدم جواز الأخذ بالقول الأول الذي رجع عنه الإمام للمقلد، ومستنده في ذلك ما يرويه إجازة صحيحة عن شيخ شيوخه الفقيه الصالح الأصولي أبي محمد عبد الحميد بن أبي الدنيا[3] أنه قال: «سألت الفقيه عز الدين بن عبد السلام: هل يجوز الأخذ بالقول الأول

(1) المعيار المعرب: 11/ 367-368.

(2) المصدر نفسه، 11/ 368.

(3) هو الفقيه أبو محمد عبد الحميد بن أبي البركات بن عمران بن الحسين بن أبي الدنيا الصدفي، رحل للمشرق مرتين، وقلد قضاء الجماعة بتونس، ألف في العقيدة جلاء الالتباس، وله كتاب في الجهاد، توفي سنة 684هـ.الديباج المذهب لابن فرحون، ص261.

الذي رجع عنه الإمام المقلد؟ فقال في ذللك جائز»[1] ومفاد ذلك عند الإمام ابن عرفة أن الإمام عز الدين بن عبد السلام «**مما لايتقرر اتفاق مع مخالفته**»، وفي هذا إشارة إلى المرجعية العلمية للإمام عز الدين بن عبد السلام الشافعي عند علماء المذهب المالكي بالغرب الإسلامي فلا معنى لحكاية الاتفاق مع مخالفته، وفي أيضا سند في رواية الأقوال الأصولية بين المالكية والشافعية من خلال تتلمذ مجموعة من علماء المذهب المالكي على علماء المذهب الشافعي ومنهم الإمام ابن العربي المعافري الذي ذكرنا سابقا أسئلته للإمام الغزالي ومنهم الشيخ أبو محمد عبد الحميد بن أبي الدنيا الذي أخذ عن الإمام العز بن عبد السلام واستهل الإمام ابن عرفة جوابه بروايته قبل التحقيق في المسألة.[2]

2) تعدد أقوال تلامذة الإمام

لما جاء عصر التلاميذ اختلفوا في استنباطاتهم اختلافا كثيرا وأضيفت أقوالهم التي لم يعرف لمالك رأي فيها إلى المذهب، بل أضيفت بعض الأقوال التي خالفوا بها شيخهم فيما علم له فيه رأي إلى المذهب؛ لأنها مبنية على أصوله ومناهجه[3].

ولقد أثير السؤال في المدونات النوازلية بخصوص ما العمل إذا اختلف أئمة المذهب في مسألة ما؟ وقد بين الامام الونشريسي في معرض جوابه عن السؤال

(1) المعيار المعرب: 11/ 371.
(2) نفسه.
(3) نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المذهب المالكي، عبد السلام العسري، ص25.

الذي جاءه من بعض طلبة حاضرة فاس (سنة 884هـ) حكم هذه المسألة من خلال التفريق بين حالة اتفاق أئمة المذهب وحال اختلافهم على التفصيل الآتي:

- حالة اتفاق أئمة المذهب على قول واحد فهذا لا إشكال فيه.

- حالة اختلاف أئمة المذهب «وتباينت منهم الأقوال ولم يطلع هذا المقلد على أرجحية قول من تلك الأقوال منصوص عليها للمتقدمين»[1]، وهذه مسألة خلافية اختلف في معيار الترجيح فيها عند الأصوليين على عدة أقوال:

أحدها، أنه يأخذ بأغلظها، فيأخذ بالحظر دون الإباحة لأنه أحوط، لأن الحق ثقيل .

ثانيها، يأخذ أخفها؛ لأنه ﷺ بعث بالحنيفية السمحة .

ثالثها، يتخير فيأخذ بقول أيهم شاء، وهو الصحيح عند الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، واختيار ابن الصباغ في الشامل، لكن فيما إذا تساوى القائلان في نفسه .

رابعها: أنه يأخذ بقول أكثرهم على ما وقع في المدونة في الحكاية عن الفقهاء السبعة.

خامسها، أنه يجتهد في الأوثق فيأخذ بقول الأعلم والأورع، ويبحث عن الأرجح من القائلين فيعمل به، فإنه حكم التعارض وقد وقع . وهذا القول هو اختيار السمعاني وابن الصلاح، ونص على مثله الشافعي في القبلة.[2]

---

(1) المعيار المعرب: 12/ 21.

(2) المصدر نفسه، 12/ 21-22.

وإذا كان الأقوال السابقة تتسق مع ماذكره الأصوليون في المسألة، فإن الامام الونشريسي أورد ما اختص به المالكية من خلال ايراده لنصوص علماء المذهب في المسألة التي حددت المعايير المعتمدة عند اختلاف أقوال الأئمة في المذهب، فنقل عن كتاب «إقليد التقليد» عن بعض الشيوخ أنه إذا اختلف الناس عن مالك فالقول قول ابن القاسم، وعلى ذلك اعتمد شيوخ الأندلس وافريقية إذ ترجح ذلك عندهم، ونقل أيضا عن كتاب الطرر على التهذيب نص أبي الحسن الطنجي وفيه: «قول مالك في المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها، فإنه الإمام الأعظم، وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها لأنه أعلم بمذهب مالك، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم في غيرها، وذلك لصحتها»[1]، ونقل عن ابن فرحون قوله: «فتقرر من هذا أن قول ابن القاسم هو المشهور في المذهب إن كان في المدونة، والمشهور في اصطلاح المغاربة هو مذهب المدونة، والعراقيون كثيرا ما يخالفون المغاربة في تعيين المشهور، ويشهرون بعض الروايات. والذي جرى به عمل المتأخرين اعتبار تشهير ما شهره المصريون والمغاربة»[2]. وغيرها من الأقوال التي تفيد تقديم قول ابن القاسم عن غيره من علماء المذهب.

(1) المعيار المعرب: 12/ 23.

(2) نفسه.

خَاتِـمَة

يجدر بي في نهاية هذا البحث بيان أهم ما توصلت إليه من نتائج:

1) إن السؤال الأصولي يختلف عن السؤال الفقهي، فإذا كان السؤال الفقهي يرتبط بالفتوى وبالاستفسار عن حكم شرعي لنازلة معينة، فإن السؤال الأصولي يتعلق بعلم أصول الفقه؛ فهو استفسار عن مسألة أصولية استشكلت عن السائل.

2) إن حضور السؤال الأصولي في التراث النوازلي يرتبط بسياقين: سياق معرفي عام يتعلق بإشكالات علم أصول الفقه عموما دون تقيد بمرجعيات مذهبية معينة، وسياق مذهبي خاص تتعلق فيه تلك الأسئلة بمجال معرفي مذهبي له أسئلة مخصوصة واصطلاحات خاصة.

3) إن الأسئلة الأصولية في التراث النوازلي تكشف عن الإشكالات المعرفية التي كانت تعرفها الحواضر العلمية، والتي كانت تحمل العلماء والطلبة على الاستفسار عنها وفك التباساتها.

4) إن حضور السؤال الأصولي في التراث النوازلي ترجع إلى موجبات عديدة، أجملها البحث في موجبين أساسيين عليهما مدار الأسئلة الواردة في المعيار؛ أولهما تغيير واقع الفتوى، وثانيهما الخلاف المذهبي.

5) إن تغيير واقع الفتوى حمل العلماء وطلبة العلم على السؤال عن صفة المفتي وطبقات المفتين وشروطهم، وما هي الأقوال والكتب المعتمدة في الفتوى؟

6) إن الأسئلة الأصولية التي استأثرت باهتمام العلماء والطلبة، تظهر تفاعل المعرفة الأصولية مع الواقع العملي توجيها وتسديدا وتقويما.

7) إن الأسئلة الأصولية في التراث النوازلي، تكشف عن جانب من جوانب المدرسة الأصولية في الغرب الإسلامي.

هذا ما يسر الله تعالى به في هذا البحث اليسير، نسأل الله عز وجل التوفيق والسداد والعفو والصفح، والحمد لله رب العالمين.

لائحة المصادر والمراجع

- إثارات تجديدية في حقول الأصول، لعبد الله بن بيه، دار وجوه للنشر والتوزيع، الرياض، ط1 / 1434هـ-2013م.
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، للإمام القرافي (ت684هـ)، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، دار السلام، القاهرة، ط5/ 1430هـ-2009م.
- أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، لمحمد رياض، مطبعة النجاح الجديدة، ط3/ 1423هـ-2002م.
- الاعتصام، لإبراهيم بن موسى الشاطبي (ت790هـ)، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان، السعودية، ط1/ 1412هـ-1992م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية (ت751)، رتبه وضبطه وخرج آياته محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط1/ 1425هـ-2004م.
- الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، لابن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت463هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- إيضاح السالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، لأحمد بن يحيى الونشريسي (ت914هـ) دراسة وتحقيق الصادق الغرياني، دار ابن حزم، ط1، 1427هـ/ 2006م.

- تطور المذهب المالكي في الغرب الإسلامي حتى نهاية العصر المرابطي، لمحمد بن حسن شرحبيلي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، مطبعة فضالة، 1421هـ/ 2000م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر(ت463هـ)، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ.
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، للإمام القرافي (ت684هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1424هـ/ 2004م.
- شرح حدود ابن عرفة، لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع(ت894هـ)، تحقيق: محمد أبو الأجفان والطاهر المعموي، دار الغرب الإسلامي، ط1/ 1993م.
- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن نور الدين المعروف بابن فرحون المالكي(ت799هـ)، دراسة وتحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، ط1/ 1417هـ-1996م.
- الفقيه والمتفقه، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت463هـ)، قام بتصحيحه والتعليق عليه الشيخ إسماعيل الأنصاري، المكتبة العلمية.
- لسان العرب للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت.
- الكافية في الجدل لإمام الحرمين الجويني (ت478هـ)، وضع حواشيه خليل منصور، دار الكتب العلمية، ط1/ 1420هـ-1999م.
- كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج لأحمد بابا التنبكتي، دراسة وتحقيق: محمد مطيع، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، مطبعة فضالة، 1421هـ/ 2000م.

- مباحث في المذهب المالكي لعمر الجيدي، مطبعة المعارف الجديدة، ط1/ 1993م.
- مجموع الفتاوى، لتقي الدين ابن تيمية (ت728هـ)، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1416هـ/ 1995م.
- مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ضبطه وصححه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1/ 1415هـ-1994م.
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي(ت914هـ)، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، منشورات وزارة الأواقاق والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية، ودار الغرب الإسلامي، 1401هـ/ 1981م.
- المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت502هـ)، راجعه وقدم له: وائل أحمد عبد الرحمن، المكتبة التوفيقية.
- المنخول من تعليقات الأصول، لحجة الإسلام الإمام أبي حامد الغزالي (ت505هـ)، حققه وخرج نصه وعلق عليه محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، 1400هـ.
- منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، لحمو النقاري، دار الأمان، ط1/ 1426هـ-2005م.
- المنهاج في ترتيب الحجاج، لأبي الوليد الباجي (ت474هـ)، تحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط3/ 2001م.

- الموافقات في أصول الشريعة، لإبراهيم بن موسى الشاطبي (ت790هـ)، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1 / 1417هـ-1997م.
- نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المذهب المالكي، لعبد السلام العسري، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة فضالة، المحمدية، 1996م.
- نهاية السول شرح منهاج الوصول، لأبي محمد جمال الدين الأسنوي (ت772هـ)، دارالكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ/ 1999م.
- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لابن أبي زيد القيرواني(ت386هـ)، الجزء الأول، تحقيق عبد الفتاح الحلو، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/ 1999م.
- وفيات الونشريسي، تحقيق محمد حجي، ضمن كتاب ألف سنة من الوفيات، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة التراجم رقم (02)، الرباط، 1396هـ/ 1976م.

المراسلات الأصولية عند مالكية الغرب الإسلامي وأثرها في بناء المعرفة الأصولية

محمد بوكريم (*)

كان للمراسلات العلمية عبر التاريخ دور كبير في ربط الجسور بين العلماء في شتى حواضر العلم بربوع العالم الإسلامي، وخلق الحوار الهادف إلى الإجابة عن التساؤلات والإشكالات العلمية والفكرية المتنوعة، ومن بينها إشكالات في قضايا علم الأصول، وقد حفظ لنا تراث علماء الغرب الإسلامي رصيدا مهما من هذه المراسلات الأصولية التي حاولت أن تجيب عن مجموعة من الإشكالات الأصولية.

وأهدف في هذا البحث إلى تسليط الضوء على نماذج من هذه المراسلات تغطي الفترة الزمنية الممتدة من القرن الخامس إلى نهاية القرن العاشر الهجريين، معتمدا في المقام الأول على المؤلفات النوازلية المؤلفة خلال هذه الفترة.

كما أهدف إلى إبراز مكانة المراسلات الأصولية لعلماء الغرب الإسلامي باعتبارها تراثا أصوليا غنيا، يمثل جانبا من جهود المالكية بالغرب الإسلامي

(*) باحث بسلك الدكتوراه بمختبر «تاريخ الأفكار» بجامعة ابن زهر، كلية الشريعة أيت ملول

في تطوير الفكر الأصولي، لا بد من استحضاره في دراسة حركة الفكر الأصولي المالكي، إذ لا يقل شأنا عن المؤلفات الأصولية الشاملة.

أما عن إشكالية هذا البحث فهو يحاول الإجابة عما يلي: ما القيمة العلمية للمراسلات الأصولية ضمن التراث الأصولي للمدرسة المالكية؟ وما هي القضايا والإشكالات الأصولية التي عُنيَ بها علماء المدرسة المالكية بالغرب الإسلامي من خلال مراسلاتهم؟ وما أثر هذه المراسلات في تطوير الفكر الأصولي؟

وأحاول معالجة هذه الإشكالات من خلال ثلاثة محاور؛ الأول يتناول أهمية المراسلات الأصولية وقيمتها المعرفية، ويتضمن الثاني سردا لنماذج من المراسلات الأصولية وموضوعاتها عند علماء الغرب الإسلامي، والثالث يكشف عن أثر المراسلات الأصولية في بناء المعرفة الأصولية وتطويرها.

المحور الأول: أهمية المراسلات الأصولية وقيمتها المعرفية

تكتسي المراسلات الأصولية في تراث علماء الغرب الإسلامي أهمية بالغة، لما تكتنزه من حمولة معرفية يمكن استثمارها في مجالات معرفية عدة؛ تاريخية، وفقهية، وأصولية، وغيرها، غير أن الذي يهمنا في هذه البحث هو الإضافة العلمية التي يمكن أن تستخلص من هذه المراسلات على مستوى الفكر الأصولي عند علماء الغرب الإسلامي، باعتبارها جزءا لا يتجزأ من التراث الأصولي لعلماء الغرب الإسلامي، رغم قلة الالتفات إليه في الدراسات الأصولية، ويمكن استجلاء قيمة هذه المراسلات من خلال ما يلي:

أولا ـ على مستوى التعرف على الآراء الأصولية لعلماء الغرب الإسلامي

نجد الكثير من علماء الغرب الإسلامي تصفهم كتب التراجم بالتضلع في علم أصول الفقه، وأنَّ إليهم المفزعَ في النوازل، ومعضلات العلم، ورغم ذلك لا نجد لهم إسهاما علميا على مستوى التأليف في علم الأصول، باستثناء بعض الآراء التي تُذكَر أو تُروى عنهم في مسألة أو مسألتين، إما لضياع تآليفهم، أو لعدم تأليفهم في الأصول، أو لانشغالهم عن التأليف بالتدريس، أو الجهاد والسياسة، أو غير ذلك من الصوارف التي حملت بعض علماء المغرب على الإحجام عن التأليف، لكن فئة قليلة من هؤلاء غفلت يد الضياع عن مراسلاتهم الأصولية، فبقيت هي الوسيلة الوحيدة التي نستطيع عبرها الاطلاع على جانب من آرائهم الأصولية.

فنجد مثلا ابن رشد الجد رغم مكانته الكبيرة في المذهب المالكي، لم يترك لنا تأليفا مستقلا في علم الأصول، باستثناء بعض الإشارات المتفرقة، أو ما

افتتح به كتابَه "المقدمات الممهدات" من الكلام باقتضاب عن بعض القضايا الأصولية كالقياس، والإجماع والنص، ولحن الخطاب، وغيرها[1].

ورغم هذا فإن مراسلاتٍ أصوليةً لابن رشد كُتبَ لها البقاءُ لنستقي منها بعض آرائه الأصولية، وسيأتي الحديث عنها.

ونجد الأمر ذاته ينطبق مثلا على العلامة أبي العباس القباب، فقد ترك تراثا فقهيا متداولا، لكن لم نقف له على تأليف في علم الأصول، ورغم ذلك بقيت مراسلاته الأصولية هي الوسيلة المثلى لمعرفة بعض آرائه الأصولية، فقد راسله الشاطبي ووقعت بينهما مراجعات أصولية كما سيأتي.

ومن نماذج الأصوليين المغاربة الذين ينطبق عليهم هذا، فلا يكادون يذكرون إلا في كتب التراجم، أبو محمد عبد الله بن علي الأنصاري الشهير بابن سَتَارِي[2] (ت647هـ)، وهو من تلاميذ أبي الحسن الأبياري (ت618هـ) شارحِ البرهان، له قدم راسخة في الأصول، وله أجوبة؛ منها مراسلة أصولية في موضوع "الترجيح بما جرى به العمل" ضمَّنَها تحقيقاتٍ تدل على تمكنه وتضلعه في علم الأصول، وسيأتي الحديث عن هذه المراسلة.

---

(1) ينظر: المقدمات الممهدات، لابن رشد الجد، 1/ 26-41، ت محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط1/ 1988م.

(2) وستارى اسم أمه، فقيه مقرئ أصولي أخذ العربية عن أبي الشلوبين، والفقه عن أبي الحسن الأبياري، من أهل الفهم والتيقظ والاستنباط الحسن، له أجوبة في مسائل تدل على نباهته ومتانة علمه، ترجمته في: نيل الابتهاج، ص214. جذوة الاقتباس: 1/ 431-432. التكملة لابن الأبار: 2/ 299-300. شجرة النور، ص262.

وهذا ينطبق على نماذج أخرى من العلماء الأصوليين، ممن لم يعرف له تأليف في الأصول.

ثانيا: على مستوى التفرد في نوعية القضايا الأصولية المبحوثة

مما يكرس القيمةَ المعرفيةَ للمراسلات الأصولية أنها تفردت بالخوض في قضايا أصولية تعتبر من خصائص المذهب المالكي، التي استفاض مالكيةُ الغرب الإسلامي في مباحثتها أكثر من غيرهم، مثل مسألة "مراعاة الخلاف" التي حار فيها كبار العلماء من المتقدمين والمتأخرين، وأثارت حراكا أصوليا، ونقاشات قوية، بين أساطين العلم بالحواضر العلمية بالغرب الإسلامي، وقد كان لأبي إسحاق الشاطبي دور كبير في إشراك جماعة من العلماء بالأندلس، والمغرب، وإفريقية، في مباحثة موضوع "مراعاة الخلاف" وغيره، من خلال مراسلاته المتعددة لهم، ومراجعته إياهم كما سيأتي.

ومن القضايا الأصولية ذات الخصوصية المالكية التي عالجتها هذه المراسلات، "مسألة الترجيح بما جرى به العمل" و"الاستدلال بالمفاهيم المستنبطة من المدونة"، وهذا النوع من القضايا مما يندر أن تجد له ذكرا في المؤلفات الأصولية المتخصصة، وإذا وجد لا يعدو أن يكون إلا إشارات مقتضبة، خاصة في المؤلفات الأصولية التي ألفت قبل تاريخ وقوع هذه المراسلات، بينما تناولته هذه المراسلات بتوسع وتعمق في تفاصيله.

ثالثا: على مستوى الاستقصاء وتعدد الأنظار في المسألة الواحدة

مما يزيد من قيمة هذه المراسلات الأصولية، أن معظم القضايا التي تناولتها تم البحث فيها بحثا استقصائيا، جمع بين الاستدلال النقلي والعقلي،

كما أنها تعددت فيها الأنظار، والردود العلمية الرصينة، فنجد مراسلات عدة في موضوع واحد، يدلي فيه غير واحد من كبار علماء الحواضر العلمية بدلوه، ويدافع عن اتجاهه.

فهذا الشاطبي يراسل الشريف التلمساني بتلمسان، وابن عرفة بالقيروان، والقباب بفاس، وأبا عبد الله القاضي الفشتالي بفاس، في مواضيع منها مراعاة الخلاف، ومسألة "قول الإمام المجتهد المرجوع عنه" وغيرها مما تتضمنته الأسئلة الثمانية المعروفة بـ"الأسئلة الغرناطية"، فيجيبونه، ويورد على أجوبتهم اعتراضات فيراجعهم ويراجعونه، ما أثار حراكا علميا متراكما.

وهذا سائل آخر يراسل أبا العباس الونشريسي، وأبا عبد الله محمد بن يوسف السنوسي (ت895هـ)[1]، والإمام أحمد بن محمد بن زكري المانوي التلمساني (ت899هـ)[2]، في مسألة "المقلد هل له أن يعمل ويفتي بغير المشهور"، كما سيأتي تفصيل ذلك.

بل تجاوز الأمر أحيانا الحوارات البينية بين كبار العلماء إلى من بعدهم من تلامذتهم، فنجد العلامة الرصاع مثلا في شرحه لحدود شيخه ابن عرفة، أثناء

---

(1) هو محمد بن يوسف السنوسي التلمساني، فقيه محدث معقولي فرضي حيسوبي، صاحب العقائد المشهورة، ألف في الحديث والعربية والمنطق والطب والحساب وغيرها من الفنون (ت895هـ) / درة الحجال 2، 141. نيل الابتهاج، ص563-572.

(2) علامة تلمسان ومفتيها فقيه مشارك في التفسير والأصول والفقه والأدب، أخذ عن ابن زاغو وابن مرزوق وقاسم العقباني وغيرهم، له شرح على ورقات إمام الحرمين ومنظومة " محصل المقاصد" في علم الكلام، و"منهج البراعة في القضاء بين المفتين وقاضي الجماعة" وهو كتاب ينسبه بعض الباحثين للقباب وليس له. وفيات الونشريسي، ص15. نيل الابتهاج، ص129. درة الحجال، ص90.

شرحه لتعريف ابن عرفة لمراعاة الخلاف، يتحدث عما دار بين ابن عرفة والشاطبي في المسألة، وتعقيب الشاطبي عليه بالنقد، ويدافع عما رد به شيخه ويؤيده[1].

رابعا: على مستوى رصد حركة الفكر الأصولي بالغرب الإسلامي

من الجوانب القيمة لهذه المراسلات أنها مجال مهم لدراسة حركة الفكر الأصولي بالغرب الإسلامي، ورصد القضايا الأصولية التي استأثرت باهتمام علماء الغرب الإسلامي، باعتبارها تمثل جانبا من إسهامات المغاربيين في تطوير الفكر الأصولي، ومباحثة جزئيات دقيقة في الأصول بشكل يقل نظيره، ما يجعلها مجالا خصبا للباحثين في تاريخ الفكر الأصولي وأعلامه بهذا القطر المغاربي.

وأُورِدُ هنا شهادة تؤكد قيمة هذه المراسلات، وإن كان الحديث هنا خاصا بمراسلة لابن رشد الجد، يقول أبوسالم اليزناسني في إحدى نوازله: «وهذا كله فيمن يجوز له الفتيا من أهل التقليد، وما أشغر البلاد منه!! وهم -أي أهل الفتيا- على طبقات أشار إليها ابن رشد رحمه الله في أجوبته، وتقريرها بأوسع مما ذكر في مطولات الأصول»[2].

وحديث ابن رشد عن طوائف المفتين ورد في مراسلته لفقهاء طنجة كما سيأتي.

---

(1) ينظر: شرح حدود ابن عرفة لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع، ص263- 269.

(2) انظر: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي: 10/ 376.

المحور الثاني: مسرد لنماذج من المراسلات الأصولية وموضوعاتها عند علماء الغرب الإسلامي

أتناول في هذا المحور التعريف بنماذج من المراسلات الأصولية التي وقعت بين علماء الغرب الإسلامي مابين القرنين الخامس والعاشر الهجريين، مقتصرا على ذكر الإشكالات والأسئلة التي تطرحها، دون الخوض في تفاصيل الإجابات، لطولها وصعوبة الإحاطة بها في هذه المداخلة، مرتبا إياها ترتيبا تاريخيا، مشيرا إلى طرفي المراسلات إن ذكرا معا، وإلا أقتصر على ذكر المجيب، وذلك فيما يلي:

أولا ـ مراسلات أبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد الجد(ت520هـ)

وقفت لابن رشد رحمه الله على أربع مراسلات، وهي:

المراسلة الأولى: وموضوعها: هل يجوز أن يستفتى من قرأ الكتب المستعملة مثل المدونة والعتبية، ورواية الكتب المتأخرة التي لا توجد فيها رواية أم لا؟

وهذه المراسلة في أصلها عبارة عن اثنين وعشرين سؤالا منها هذا السؤال الأصولي، وجهت لابن رشد من أهل بطليوس حين قدومهم على قرطبة في أواخر جمادى الأولى سنة سبع عشرة وخمسمائة للهجرة[1].

(1) انظر: مسائل أبي الوليد ابن رشد، ص1139–1140. فتاوى ابن رشد، ص1274– 1275، المعيار 10: 43–44.

المراسلة الثانية: وهي مراسلة بعث بها الأديب أبو العباس أحمد بن محمد المري[1] من طنجة، وهي مراسلة شملت عدة مسائل، والذي يهمنا منها في هذا المقام المسألة الأولى التي جاءت على إثر مناظرة وقعت بين فقهاء طنجة سنة 519ه، حول جواز فتوى المقلد، وقد ورد في نص السؤال الذي كتب بأسلوب أدبي طريف وظريف، أن هؤلاء الفقهاء انقسموا إلى ثلاث طوائف؛ طائفة ترى جواز فتوى المقلد إطلاقا، وطائفه تمنعها إطلاقا، وطائفة جوزت فتوى المقلد القادر على معرفة ما انبنى عليه المذهب من أصول، دون فتوى المقلد الذي لم يبلغ تلك الدرجة، فانفض مجلسهم على أن يراسلوا ابن رشد بقرطبة ليحكم على ما وقع في مجلسهم، ويبين الصواب من الخطأ.

وفيما يلي الأسئلة الأصولية التي طرحتها هذه المراسلة على ابن رشد:

1) إبداء رأيه حول ما وقع بين هذه الطوائف الثلاث.

2) ما هو اللازم في مذهب مالك لمن أراد في "وقتنا" أن يكون مفتيا بمذهب مالك؟ وهذا سؤال اعتبره ابن رشد فاسدا إذ ليس أحد بالخيار بأن يفتي على مذهب مالك ولا على مذهب غيره من العلماء، بل يلزمه ذلك إذا قام عنده الدليل على صحته.

3) كيف الحكم في القاضي إذا كان ملتزما للمذهب المالكي وليس في قطره من نال درجة الفتوى ولا هو في نفسه أهل الفتوى، هل تمضي أحكامهم وفتاويهم على الإطلاق ؟ أو ترد على الإطلاق ؟ أو يختلف الجواب وينقسم؟

(1) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن موسى المري الشهير بابن العريف، فقيه وأديب وزاهد، له نظم ونثر، وله كتاب "محاسن المجالس" توفي بمراكش سنة 536ه. تحفة القادم: 1/ 26—27. معجم أصحاب القاضي أبي علي الصفدي، ص18—22. وفيات الأعيان: 1/ 168– 169.

4) كيف الحكم إن رفع رافع إلى الوالي الأعلى في قطر من الأقطار الصغار التي لا تشتمل على مبرز في الفتوى أو من فيه من الفقهاء والحكام بالصفة المذكورة، هل يقبل قوله وينظر في كشف ما قال ؟ أو يرد ما قاله ولا ينظر إليه؟[1]

المراسلة الثالثة: وهي مراسلة تضمنت اثنتي عشرة مسألة، ومن ضمنها سؤال عن معنى مقولة عمر ابن عبد العزيز: "تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور" وقد كاتبه في هذه المراسلة رجل من سبتة[2].

المراسلة الرابعة: وهي مراسلة وردت على ابن رشد من "المرية"، وموضوعها: «هل مذهب أهل الظاهر في نفي القياس جرحة تسقط بها الشهادة؟» وهذه المراسلة إذا نظرنا إلى السؤال الوارد فيها نجده سؤالا فقهيا حول حكم شهادة الظاهري، لكن حينما نقرأ جواب ابن رشد نجده أسهب في نقاش الظاهرية وإثبات مشروعية القياس بالقرآن والسنة وإجماع الصحابة أكثر مما بحث حكم شهادة الظاهري، وقد أورد فيها معظم كلامه في "المقدمات الممهدات" حول القياس بنصه،[3] ولهذا اعتبرتها مراسلة أصولية[4].

ثانيا: مراسلة لأبي بكر ابن العربي المعافري (ت 543هـ)

وقفت لابن العربي على مراسلة واحدة، كان فيها هو السائل، وجهها إلى شيخه أبي حامد الغزالي، وقد أثبتها وإن كان المجيب فيها ليس من علماء

(1) ينظر: فتاوى ابن رشد، ص1494—1505. مسائل أبي الوليد ابن رشد، ص1319-1329. المعيار المعيار: 10/ 30-35.

(2) فتاوى ابن رشد، ص761—763. مسائل أبي الوليد ابن رشد، ص680-682.

(3) ينظر: المقدمات الممهدات، لابن رشد الجد، ص35-36.

(4) انظر: فتاوى ابن رشد، ص761—763. مسائل أبي الوليد ابن رشد، ص680-682.

الغرب الإسلامي، قصد بيان دور المراسلات الأصولية في التلاقح بين علماء المغرب والمشرق، وقد ضمنها خمسة أسئلة منها أربعة أسئلة أصولية وهي:

1) ما يقول سيدنا في مقلد مالك وقع في مسألة قولُ مالك فيها أنها حرام مثلا، والشافعي يقول فيها أنها حلال؛ عنَّ له تقليد الشافعي فيها، لم لا يجوز له أن يختار ذلك في أعيان مسائل من أقوال الأئمة فيقول بها، ويقلد فيها؟

2) ما المعنى المقتضي لحمل العوام على تقليد هؤلاء المتأخرين دون من تقدم من الصحابة، وهم أفضل منهم فقها...؟

3)هل يلزم العامي نوع من الاجتهاد في اختيار أعيان المقلدين، فإن لزم فمستنده ماذا؟

4) هل يجوز للعالم أن يقلد عالما مثله أو فوقه، في الحادثة مع سلوك الطريق، وهو الاجتهاد[1].

ثالثا- مراسلة لأبي محمد عبد الله بن علي الأنصاري بن سَتَّارِي (ت647هـ)

وردت عليه هذه المراسلة أثناء مقامه بسبتة سنة 643هـ، وأجاب ابن ستاري في هذ المراسلة عن إشكال "الترجيح بما جرى به العمل" إذ «يوجد كثيرا في كتب المتأخرين والموثقين في المسألة ذات الأقوال: (الذي جرى به العمل كذا، والذي جرى به القضاء واستمرت عليه الفتوى كذا)، فهل يكون هذا مرجحا لذلك القول حتى يجوز للقاضي العدول عن المشهور إلى هذا القول أم لا ؟ وهل له أن يختار أحد الأقوال فيقضي به أم لا»؟[2].

(1) ينظر: مخطوط "الحاوي جملا من الفتاوي" لمحمد بن محمد بن عبد المنعم بن عبد النور الحميري، اللوح 5.

(2) ينظر: المعيار المعرب: 10/ 44–46. مخطوط الحاوي لابن عبد النور، من اللوح 7 إلى 10.

وهي مراسلة مطولة أبان فيها ابن ستاري عن علو كعبه، ومتانة علمه.

رابعا ـ مراسلة عبد الحميد ابن أبي الدنيا[1] (ت684هـ) مع العز ابن عبد السلام

وقعت هذه المراسلة القيمة بين أبي محمد عبد الحميد أبي البركات ابن أبي الدنيا الطرابلسي وسلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام، وتعتبر هذه المراسلة مرجعية في بابها، يستحضرها العلماء كلما تحدثوا في موضوعها، وينقلون عنها.

وهذه المراسلة أحد طرفيها مشرقي، وهو المجيب عز الدين بن عبد السلام، وقد ضمنتها هذا البحث لأمرين:

أولا: لبيان دور هذه المراسلات في عملية التواصل بين علماء المشرق والمغرب.

ثانيا: لأن ابن أبي الدنيا ضمَّنَ سؤالَه خلاصة رأيه في الموضوع الذي سأل عنه، فهو سؤال وفي الوقت نفسه يطرح إجابات وآراء.

ويتساءل ابن أبي الدنيا في هذه المراسلة ويذكر أن: «كلَّ نظر من نظر مذهبا من المذاهب الأربعة، ولا يحيط بكلها، واطلع على أقوال الشارحين لها، وتعليلهم وتفريقهم بين ما ظاهره التساوي في تفاريعهم واستنباطاتهم تصدى للفتوى ولا ينظر مذهبا سوى ذلك المذهب، ولا قول من خالف تلك الفروع،

---

(1) هو أبو محمد عبد الحميد بن أبي البركات بن عمران ابن أبي الدنيا الصدفي الطرابلسي، فقيه أصولي مالكي، ولد ونشأ بطرابلس الغرب، وانتقل إلى تونس وولي بها القضاء والخطابة بالجامع الأعظم، وتوفي فيها، له "حل الالتباس في الرد على نفاة القياس"، و"مذكي الفؤاد في الحض على الجهاد". الديباج المذهب: 2/ 25 . شجرة النور: 1/ 275 .

ولا مستند ذلك الحكم الذي يفتي به ما هو، وربما في بعض النوازل يكون فيها الحديث الصحيح المحكم وصاحب مذهبه يرويه ولا يقول به لمعارض قام له، لا يتحققه هذا المقلد، فيدع هذا المفتي الحديث الصحيح المروي، ويأخذ بقول صاحب المذهب، وربما ذلك القول الذي أخذ به لا يرويه هذا المفتي عن صاحب مذهبه، وإنما حفظه من كتب المذهب، وهي غير مروية ولا مسندة إلى مؤلفها، فهل يسوغ لمن حاله هذه الفتيا أم لا؟

وإن قيل لا يسوغ له، وليس في الإقليم إلا من هو على هذه الصفة فبم يكون عملهم؟

وإن قيل يسوغ ولصاحب المذهب أقوال، فهل يسوغ له أن يفتي بأي الأقوال شاء من غير ترجيح بل بقصد التوسيع على الناس ؟ مع أن أصحاب صاحب هذا المذهب اختار كل واحد منهم قولا من تلك الأقوال، أم لا يسوغ له ذلك؟

فإن قيل يسوغ له ذلك فما وجه ذلك؟

وإن قيل: لا يسوغ فما المانع من ذلك؟ مع القول بأن كل مجتهد مصيب، ومع القول بأنه لا يجب تقليد الأعلم...

...وإذا تحقق مثلا هذا المفتي قولا لأبي حنيفة رحمه الله، هل له أن يأخذ به في نفسه بناء على ما تقرر، ويكون سائغا له فيما بينه وبين الله تعالى، أو لما اعتقد أولا صاحب مذهب لا يسوغ له تقليد غيره، ويكون ممنوعا من ذلك لكونه لم يمارس ذلك المذهب ولا عرف أصوله، والذي يقلده مارسه وعرف أصوله التي تنبني عليها أقواله»[1].

(1) تنظر تفاصيل هذه المراسلة في: مخطوط الحاوي لابن عبد النور، اللوح 5-7. فتاوى البرزلي 1/ 77-79.

خامسا- مراسلة لأبي عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني (ت771هـ)

وموضوع هذه المراسلة هو: «المجتهد يكون له قولان في المسألة لا يعلم المتأخر منهما»[1]، وهي مراسلة بعث بها أبو سعيد ابن لب للشريف التلمساني، وقبله راسله الشاطبي في نفس المسألة، وقد أشار الشريف التلمساني في جوابه لابن لب إلى مراسلة الشاطبي له في المسألة، دون تصريح باسم الشاطبي، وأَوردَ نص سؤال الشاطبي، واكتفى في جوابه لابن لب بنص جوابه للشاطبي، لكن نص السؤال الذي أورده إذا قارناه مع ما ورد في المعيار نجده متطابقا مع ما راسل به الشاطبي القباب وابن عرفة في المسألة، وقد قام الأستاذ أحمد الريسوني في كتابه "نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي"[2] بجمع القرائن التي تثبت أن الشاطبي هو صاحب الأسئلة الغرناطية الثمانية والتي من ضمنها هذا السؤال، وأنه هو الذي راسل الشريف التلمساني أيضا، لكن بقى إشكال واحد؛ وهو هل اكتفى الشاطبي في مراسلته للشريف التلمساني بهذا السؤال دون باقي "الأسئلة الثمانية" التي بعثها مجموعة في مراسلة واحدة إلى ابن عرفة؟ أم أن أجوبة الشريف التلمساني عن باقي الأسئلة ضاعت؟

سادسا- مراسلة لأبي العباس أحمد بن قاسم القباب الفاسي (ت778هـ)

كان القباب ضمن مشايخ المغرب الذين راسلهم الشاطبي، في مسألة مراعاة الخلاف... لإشكال عرض فيها من وجهين: أحدهما ما أصلها من الشريعة؟

---

(1) المعيار: 11/ 364-371.

(2) ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، ص12-13.

وعلى ما تبنى من قواعد أصول الفقه؟ فإن الذي يظهر أن الدليل هو المتبع، فحيثما صار صير إليه، ومتى ترجح للمجتهد أحد الدليلين على الآخر، ولو بأدنى وجه من وجوه الترجيح، وجب التعويل عليه، وإلغاء ما سواه على ما هو مقرر في الأصول. فإذا رجوعه أعني المجتهد إلى قول الغير، إعمال لدليله المرجوح عنده، وإهمال للدليل الراجح عنده الواجب عليه إتباعه.[1]

وقد أشار القباب في بداية جوابه إلى أنه لم يضبط صور فصول المسألة، ولعل سبب ذلك ضياع كتاب الشاطبي منه، لكنه أجاب بما حضره، وراجعه الشاطبي وأورد بعض الاعتراضات على ما أجاب به، فراجعه القباب مجيبا عن بعضها [2].

سابعا: مراسلة لقاضي الجماعة أبي عبد الله محمد بن أحمد الفشتالي الفاسي (ت777هـ)

راسل الشاطبي أبا عبد الله الفشتالي أيضا في مسألة مراعاة الخلاف السالفة الذكر، ولم أقف على نص المراسلة كاملا، لكن الشاطبي أورد جزءا منها مع اعتراضه عليها أثناء مراجعته للقباب في المراسلة السابقة، فقال: «وقد حاول القاضي أبو عبد الله الفشتالي الجواب عن الإشكال، بتقرير آخر، جعله بسطا لكلام ابن عبد السلام أشار فيه إلى أن دليل المخالف بعد الوقوع صار عند مالك أقوى من دليله الذي منع به الإقدام ابتداء بدليل مقو خارجي فقال: إن الإمام

(1) ينظر: المعيار: 6/ 387.

(2) تنظر تفاصيل المراسلة في: المعيار: 6/ 387–369. الاعتصام، لأبي إسحاق الشاطبي، 3/ 57–65.

رحمه الله إذا رجح عنده دليل المنع من الإقدام مثلا، أطلق المنع والتحريم، ولم يراع ما خالفه لمرجوحيته، وذلك قبل الوقوع... إلى آخر ما كتب»[1].

ثامنا ـ مراسلات أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت790هـ)

إن الأسئلة التي وجهها الشاطبي إلى معاصريه، وإن كانت تستفسر عن إشكالات علمية، فهي تطرح إجابات أيضا، فلم تكن مجرد أسئلة، بل أودعها الشاطبي أيضا آراءه حول المسائل التي طرحها، إضافة إلى المراجعات والإيرادات التي أوردها على من راسلهم، وقد ذكرت بعضها، فلا أطيل بتكرار الحديث عنها، وستأتي أيضا مراسلته لابن عرفة بعد هذا.

ورغم أن المراسلات التي كاتب بها الشاطبي معاصريه ابتداء متعددة، إلا أنني لم أقف إلا على مراسلة أصولية واحدة وردت عليه، وهي حول «الاعتماد على كتب المتأخرين في الفتوى»[2] ولم أقف على نص السؤال لكن قُدِّمَ لجواب الشاطبي بما يفيد أنه كان مكاتبة، وفي فتاوى الشاطبي سؤال أيضا حول مراعاة القول الضعيف[3]، لكن ليس فيه ما يفيد أنه كان مراسلة، لذلك لم أدرجه هنا.

تاسعا ـ مراسلة لأبي عبد الله محمد ابن عرفة التونسي (ت803هـ)

جرت هذه المراسلة بينه وبين الشاطبي، ووقعت بينهما مراجعات وردود قوية، إلى حد أن ابن عرفة أغلظ له القول واستخف ببعض اعتراضاته، وقد

---

(1) ينظر: المعيار: 6/ 391.

(2) انظر: فتاوى الشاطبي، جمع وتحقيق محمد أبو الأجفان، ص16-164.

(3) انظر: فتاوى الشاطبي، ص161.

أورد ذلك في مختصره الفقهي[1] دون ذكر اسم الشاطبي، كما أن الشاطبي أيضا أشار إلى مراجعته لابن عرفة في مسألة "كون الخروج من الخلاف ورعا" دون تسميته[2]، عكس ما فعل حين حديثه عما دار بينه وبين القباب، ولعل حدة لهجة ابن عرفة أثناء رده على مراجعة الشاطبي له أحدثت تنافرا بينهما، لذا طوى كل منهما ذكر اسم الآخر، والله أعلم.

وأقتصرُ هنا على ذكر المسائل التي وجهها الشاطبي إليه ابتداء دون استقراء التفاصيل والمراجعات لطولها:

المسألة الأولى: وحاصلها استشكال الفتوى بأحد قولي أو أقوال إمام مقلد كمالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ دون تحقيق كونه المرجوع إليه مع اتفاق الأصوليين على منع ذلك، لأنه يوقع في الأخذ بالقول المرجوع عنه[3].

المسألة الثانية: إذا اختلفت الطرق والروايات عن الإمام مالك في مسألة واحدة، فهل يستقيم للطالب أن يقول في أحد الطرق: هذا مذهب مالك ويفتي به من يستفتيه؟ فهل يكون ذلك مخلصا ... عند الله تعالى في نسبته ذلك إلى مذهب مالك، وهو لا يعلم أهو كذلك أم لا؟[4].

المسألة الثالثة وحاصلها أن الفقهاء يستنبطون الأقوال من المدونة وغيرها من ألفاظ محتملة، أو مفهوم يعارض منطوقا في محل آخر، ويستدلون بمفهوم

(1) انظر: المختصر الفقهي 4/ 35-47.
(2) انظر: الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، 1/ 161-166.
(3) ينظر: المعيار 6/ 373-375، و11/ 371-373. فتاوى البرزلي، جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، لأبي القاسم بن أحمد البلوي التونسي البرزلي، 1/ 103-107.
(4) ينظر: فتاوى البرزلي: 1/ 107. المعيار المعرب: 6/ 375.

كلام ابن القاسم ومالك. والمفهوم من كلام الشارع مختلف فيه. فكيف به من كلام من ليس بعربي؟[1]

المسألة الرابعة «حاصلها استناد مالك وغيره من أهل المذهب إلى رعي الخلاف، وجعله قاعدة، مع أنهم لا يعتبرونه في كل موضع. مشكل من ثلاثة أوجه: الأول إن كانت حجة عمت وإلا بطلت، أو لزم ضبط موجب تخصيصه بموضع دون الآخر. الثاني. على فرض صحته ما دليله شرعا، وعلى أي شيء من أصول قواعد الفقه يبني مع أنهم لم يعدوه منها؟ الثالث إن الواجب على المجتهد إتباع دليله إن اتحد، وراجحه إن تعدد. فقوله بقول غيره إعمال لدليل غيره أو ترك لدليله»[2].

المسألة الخامسة: أن الغزالي وابن رشد وجماعة غيرهما كالقرافي جعلوا من الورع الخروج عن الخلاف بناء على أن الأمور المختلف فيها في الفروع الشرعية من المتشابهات التي ورد الحديث بالتحرض على اتقائها، ذلك يشكل علي من أوجه: منها أن معظم مسائل الفقه من المختلف فيه، وهذا يؤدي إلى توسيع دائرة المتشابهات التي هي في الأصل استثناء، ومنها أن الخروج من الخلاف أحيانا لا يتأتى تحققه كما إذا دار الخلاف بين الحلية والتحريم، ومنها أن الورع يكون إما لتوقع العقاب، أو الثواب، والمعلوم أن المجتهد سواء أصاب أو أخطأ مأجور، فإذا لا يتوقع عقاب ولا فوت ثواب على الجملة، إلى غير ذلك من الإشكالات التي ذكرها الشاطبي[3].

---

(1) ينظر: فتاوى البرزلي: 1/ 107-110، المعيار: 6/ 376.

(2) انظر: المعيار 6/ 377-379، فتاوى البرزلي: 1/ 112-113.

(3) انظر: المعيار: 6/ 379-382، فتاوى البرزلي: 1/ 117-120.

عاشرا ـ مراسلة لأبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي (ت895ه)

وتتناول هذه المراسلة الجواب للسائل نفسه عن السؤال نفسه الذي وجه للونشريسي في المراسلة الآتية حول «المقلد الصرف هل له أن يأخذ بغير المشهور من الأقوال»[1].

حادي عشر ـ مراسلة للإمام أحمد بن محمد بن زكري المانوي التلمساني (ت899ه)

تتناول هذه المراسلة أيضا الجواب عن السؤال حول "جواز أخذ المقلد بالقول غير المشهور" الآتي في مراسلة الونشريسي التالية[2].

ثاني عشر ـ مراسلة لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت914ه)

والسائل في هذه المراسلة غير مصرح به، وتتناول هذه المراسلة «مسألة المقلد الصرف الذي ليس معه ضرب من الترجيح، بل حظه الاطلاع على أقاويل أئمة مذهب إمامه، ومعرفة المشهور منها بواسطة الشارحين والمتأولين ... فهل يجوز له أن يقلد غير المشهور في مسألة أو يفتي به بقصد التوسعة على نفسه وعلى غيره؟

فإن جاز له أن يقلد من شاء من علماء مذهبه إمامه، فهل على سبيل التخيير والتشهي بما يوافق غرضه ؟ أم لا سبيل إلى تخيير هذا المقلد بل لابد أن يشترط فيه ما يشترط في المجتهد من الأخذ بأقوى الأدلة عنده؟

---

(1) ينظر: المعيار: 12/ 42-46.

(2) ينظر: المصدر نفسه: 12/ 47.

وإن قلتم بعدم تقليد غير المشهور البتة، فما المانع من ذلك مع القول بأنه لا يجب تقليد الأعلم على ما حكاه بعض أيمة الأصوليين ؟ ومع القول أيضا بتصويب المجتهدين وهو أصح القولين، وكل الرخص صواب، ولا درك على المكلف إذا انتقل من صواب إلى صواب»[1] ؟

ثالث عشر- مراسلة لمحمد بن عبد الكريم المغيلي (ت 909هـ)[2]

وجهت إلى المغيلي هذه المراسلة من الأمير "أسقيا" محمد الأول أمير مملكة "سنغاي" الإسلامية الأفريقية، يستفسره عن حكم تقليد القراء الأعاجم في بلده، ويلخص المغيلي إشكال هذه المراسلة في قوله: «فإنك سألتني عن مسائل، أولها أنك قلت : مذ من الله علينا بالإسلام أصابتنا مصيبة في هذا البلد، لعدم الأمانة فيمن ينسب إليه العلم من قراء بلادنا، ومن صفتهم أنهم عجم لا يفقهون من كلام العربية إلا قليلا من كلام عرب بلادهم على تصحيف وتحريف وعجمة عظيمة، بحيث لا يعرفون مقاصد العلماء، ولا موضع التصحيف والتحريف، ومع ذلك لهم كتب يدرسونها، وحكايات وأخبار، ومنهم قضاة ومفسرون يتكلمون في دين الله، ويزعمون أنهم من العلماء الذين هم من ورثة الأنبياء، وأنه يجب علينا الاقتداء بهم...، هل يجوز لي أن نعمل

---

(1) ينظر: المعيار: 12/ 9-42.

(2) هو محمد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني، أخذ عن أبي زيد الثعالبي والشيخ السنوسي، وعنه عبد الجبار الفجيجي وغيره، له مراسلة مع السيوطي في جواز الاشتغال بعلم المنطق، وله أجوبة، ومناقشات فقهية مع فقهاء وقته حين قام على يهود توات وألزمهم الذل بل قتلهم وهدم كنائسهم، وله تآليف منها : "البدر المنير في علوم التفسير"، و"مصباح الأرواح في أصول الفلاح" وغيرها . نيل الابتهاج، ص576. شجرة النور الزكية: 1/ 395.

على قولهم في دين الله ويخلصني تقليدهم عند الله؟ أو لا يحل لي ذلك؟ ويحب علي البحث عن من نوليه الحكم، ونقلده في أمور الدين، وبين لنا صفة من يصلح لذلك شرعا»[1].

المحور الثالث: أثر المراسلات الأصولية في بناء المعرفة الأصولية

إن حركة التأليف والكتابة في علم أصول الفقه بدأت أول ما بدأت جزئية غير شاملة، فكانت أولى الخطوات في هذا الشأن على شكل مراسلات ومكاتبات متفرقة في قضايا جزئية، يتم عبرها تداول العلماء ومباحثتهم قصد شرح أو إثبات وجهة نظرهم والبرهنة على مذاهبهم في الاستنباط، فكان من أولى المراسلات التي يتحدث عنها المؤرخون لبداية الكتابة في هذا العلم مراسلة الإمام مالك لليث بن سعد في مسألة عمل أهل المدينة، وبعدها رسالة الإمام الشافعي لعبد الرحمن ابن مهدي، ثم توالت بعد ذلك رسائل ومؤلفات حتى تكامل علم الأصول واستوى على سوقه.

وعليه فإذا كانت المراسلات الأصولية هي اللبنة الأولى لبناء صرح هذا العلم، فهل أسهمت المراسلات الأصولية لعلماء الغرب الإسلامي في بناء المعرفة الأصولية؟ وما تجليات ذلك؟

إن قارئ هذه المراسلات وسياقاتها يلامس دورها في إثراء وإغناء وإنضاج الفكر الأصولي، ومن مظاهر هذا الإثراء ما يلي:

---

(1) ينظر:: " أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي"، محمد بن عبد الكريم المغيلي، ص22-34.

أولا ـ تحرير مفاهيم علم الأصول والتأصيل والتمثيل لها

من المعلوم أن مفاهيم أي علم تتطور وتتحدد حدودها كلما ازداد البحث والنقاش حولها، حتى يصبح معناها ومَأْصَدَقُها واضحا لكل المشتغلين بذلك العلم، لهذا نجد بعض المصطلحات عند المتقدمين يختلف مفهومها عند المتأخرين، وما ذلك إلا من مظاهر تطور المصطلحات والمفاهيم بسبب التمحيص والنقاش الدائر حولها.

ويلاحظ قارئ المراسلات الأصولية لعلماء الغرب الإسلامي أنها أسهمت في تحرير بعض المفاهيم الأصولية التي لم تكن واضحة، كما أنها إلى جانب تحرير المفاهيم قامت بالتأصيل لها، وبيانها بالتمثيل والتطبيق، وأورد هنا نموذجا لكل هذه الوظائف؛ التحرير، والتأصيل، والتمثيل مما دار بين الشاطبي وابن عرفة:

1) التحرير: يقول ابن عرفة وهو يتحدث عن مراسلة الشاطبي له في مسألة مراعاة الخلاف: «فأجبت بقولي: تَصوُّرُ رَعْيِ الخلاف سابق على مطلق الحكم عليه، فرعي الخلاف عبارة عن إعمال دليل الخصم في لازم مدلوله الذي أُعْمِلَ في نقيضه دليل آخر»[1].

2) التمثيل: يواصل ابن عرفة بيان معنى مراعاة الخلاف فيمثل له بقوله: «كإعمال مالك دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار في لازم مدلوله، ومدلوله عدم فسخه، ولازمه ثبوت الإرث بين الزوجين فيه، وهذا المدلول أعمل في نقيضه -وهو الفسخ- دليل آخر وهو دليل فسخه»[2].

---

(1) المختصر الفقهي: 4/ 35.

(2) المختصر الفقهي: 4/ 35-36 .

3) التأصيل: من القضايا التي سأل عنها الشاطبي ابن عرفة حول مراعاة الخلاف، ما دليله شرعا؟ فاستدل له ابن عرفة بقوله ﷺ: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**»، و«**احتجبي منه يا سودة**»[1][2].

ثانيا ـ بيان ما أشكل من العبارات الأصولية

من الوظائف العلمية التي قامت بها هذه المراسلات توضيح ما أشكل من العبارات الأصولية، ومن هذا النوع المراسلةُ الواردةُ على ابن رشد حول مقولة عمر بن عبد العزيز: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» حيث استشكل السائل هذه العبارة، واعتبرها مصادمة لقول النبي ﷺ: «**تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما؛ كتاب الله وسنتي**»[3]، وما روي أيضا من قوله عليه السلام: «**إياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار**»[4]، وقوله: «**من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد**»[5].

فرفع ابن رشد هذا الإشكال بقوله: «فالوجه في ذلك أن ما حدث من النوازل التي لا يوجد نص في الكتاب ولا في السنة، ولا فيما أجمعت عليه الأمة

---

(1) الموطأ، كتاب الأقضية، باب إلحاق الولد بأبيه، حديث رقم (2736). صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش، حديث رقم (1457).
(2) المختصر الفقهي: 4/ 41.
(3) الموطأ: كتاب الجامع، باب النهي عن القول بالقدر، حديث رقم (3338).
(4) سنن ابن ماجه، المقدمة، باب اجتناب البدع والحيل، حديث رقم (46). سنن الدارمي، المقدمة، باب اتباع السنة، حديث رقم (96).
(5) صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، حديث رقم (1718).

يستنبط لها من الكتاب والسنة لأن الله عز وجل يقول: ﴿يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تومنون بالله واليوم الآخر ﴾[النساء: 59]... إلى أن قال: «فهذا وجه قول عمر بن عبد العزيز رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ (تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور)، لا أنه تحدث لهم أقضية مبتدعة بالهوى، خارجة عن الكتاب والسنة[1]».

ثالثا ـ انبناء آراء أصولية على هذه المراسلات

من تجليات إسهام هذه المراسلات في بناء المعرفة الأصولية انبناء بعض الآراء عليها، وانضباط بعض المفاهيم المستشكلة من قبل، فنجد أبا إسحاق الشاطبي مثلا قد استشكل المقصود بمراعاة الخلاف، واستشنع عدول المجتهد عن دليله إلى مقتضى دليل خصمه، وراسل في ذلك العلماء وناقشهم مناقشة قوية، حتى اقتنع وانضبط عنده مفهوم المخالفة، وأدرجه ضمن منظومته المقاصدية، في كتابه الموافقات، وقد حميت المناقشة بينه وبين بعض من راسلهم إلى حد أن ابن عرفة رحمه الله أغلظ له القول، ورد على بعض اعتراضاته ردا قاسيا، واستخف بها، ومما قاله: «وقد كان والله بعض أشياخنا إذا خاطبه الطالب بنحو هذا الوهم أعرض عن جوابه لفظا، فأحرى كتبا، وأما شيخنا أبو عبد الله بن الحباب[2] يزجره بالقول زجرا شديدا، ولا جواب لمن

---

(1) فتاوى ابن رشد، ص761–763، مسائل أبي الوليد ابن رشد، ص680–682.

(2) هو محمد بن يحيى بن عمر ابن الحباب التونسي (ت741هـ) فقيه أصولي جدلي نحوي شاعر، أخذ عن ابن زيتون وغيره، أخذ عنه ابن عرفة علم الجدل والمنطق والنحو، له اختصار =

نازع فيما قلناه إلا بقوله تعالى: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ [سبأ:24]»[1].

فنجد الشاطبي بعد كل ما استشنعه من مفهوم المخالفة يقول وقد سئل عن مراعاة القول الضعيف: «مراعاة الأقوال الضعيفة أو غيرها شأن المجتهدين من الفقهاء، إذ مراعاة الخلاف إنما معناها مراعاة دليل المخالف، حسبما فسره لنا بعض شيوخنا المغاربة»[2].

ويقول في سياق آخر: «وإذا ثبت هذا، فمن واقع منهيا عنه، فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية لا بحكم الأصالة، أو مؤد إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي، فيترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل، نظرا إلى أن ذلك الواقع وافق المكلف فيه دليلا على الجملة، وإن كان مرجوحا، فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن به من القرائن المرجحة". [3]

"المعالم" للفخر الرازي، وتقييد على المقرب لابن عصفور في النحو. كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، لأحمد بابا التنبكتي. درة الحجال في أسماء الرجال: 2/ 116.

(1) المختصر الفقهي: 4/ 46.

(2) فتاوى الشاطبي، ص161.

(3) الموافقات: 5/ 191.

رابعا: تنشيط حركة الفكر الأصولي من خلال الردود والنقد الأصولي

إن ما أحدثته المراسلات الأصولية من نقاشات جادة، ومباحثات استقصائية، وردود ونقد أصولي، يمكن اعتباره من أبرز الآثار الإيجابية لهذه المراسلات على المعرفة الأصولية، فقد نتج عنها نصوص كثيرة، بعضها وصل إلينا عبر الموسوعات النوازلية، وبعضها مبثوث في الكتب الفقهية، وبعضها في كتب التراجم، والفهارس، والرحلات، وبعضها لا يزال بالخزائن ينتظر من ينفض عنه الغبار، وكل ذلك يعتبر من صميم التراث الأصولي لعلماء الغرب الإسلامي، بل توثيق حي لسيرورة وكيفية تطور الفكر الأصولي بالغرب الإسلامي.

خَاتِـمَة

ختاما يمكن القول:

1) إن موضوع المراسلات الأصولية لعلماء الغرب الإسلامي لا يزال في حاجة إلى جمع خيوطه وشتاته، وسبر أغواره وامتداداته، لما يزخر به من معطيات لا بد من استحضارها أثناء دراسة الفكر الأصولي بالغرب الإسلامي، باعتباره السبيل الأمثل لمعرفة مسار تطور الفكر الأصولي بالغرب الإسلامي، وإن مراسلات علم واحد كالشاطبي مثلا لجديرة بأن تخصص لها وحدها دراسات مستقلة، لما أثارته من نشاط علمي في حياة الشاطبي وبعد وفاته، خاصة وأن بعض مراسلاته لم يتم إيرادها بكاملها في الموسوعات النوازلية المطبوعة حسب ما اطلعت عليه، ما يحتم توسيع مجال البحث عن باقي نصوص مراسلاته، خاصة مع أبي عبد الله الفشتالي -الذي ذكر الشاطبي مقتطفا من جوابه في ثنايا مراجعته للقباب- ومع ابن عرفة إذ لم يورد البرزلي ولا الونشريسي، نص المراجعة الواقعة بينه وبين الشاطبي، فلم يتبق إلا ما أشار إليه الشاطبي وابن عرفة في كتابيهما "الموافقات" و"المختصر الفقهي".

2) إن المراسلات الأصولية تعتبر وثائق مهمة لا بد من استحضارها في دراسة تاريخ الفكر الأصولي وقضاياه وأعلامه بالغرب الإسلامي.

3) إن المراسلات الأصولية استطاعت توسيع البحث وتعميقه في قضايا أصولية أكثر مما هو في المصنفات الأصولية المتخصصة، خاصة مراسلات ابن رشد وما دار بين الشاطبي ومن راسلهم.

4) إن هذه المراسلات الأصولية أسهمت في بناء المعرفة الأصولية، خاصة فيما هو من خصائص مذهب الإمام مالك، من خلال التأصيل والتعريف والتمثيل لمفاهيمه وقواعده، كما أجابت عن مجموعة من الإشكالات الأصولية العويصة.

5) إن هذه المراسلات الأصولية انصب اهتمامها أكثر على قضايا الاجتهاد، والتقليد، والإفتاء، وعلى القضايا الأصولية ذات الخصوصية المذهبية المالكية، كمراعاة الخلاف، والمفاهيم المستنبطة من المدونة، والترجيح بما جرى به العمل، وغير ذلك، ولعل السبب في ذلك أن هذه القضايا لم تنل كامل حظها من النقاش والمباحثة في المصنفات الأصولية المتخصصة، لذلك وردت فيها الكثير من الإشكالات التي نتجت عنها هذه المراسلات.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- الاعْتِصَام، لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، ج 3، ت: د هشام بن إسماعيل الصيني، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط1، 1429هـ-2008م.
- أسئلة الأسقيا وأجوبة المغيلي، لمحمد بن عبد الكريم المغيلي، ت: عبد القادر زبايدية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1974م.
- تحفة القادم لابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، ت: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1406هـ/ 1986 م.
- التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، ت عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة، لبنان، 1415هـ/ 1995م، د. ط.
- جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فا، لأحمد ابن القاضي المكناسي، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973م.
- الحاوي جملا من الفتاوي، لمحمد بن محمد بن عبد المنعم بن عبد النور الحميري، مخطوطة المكتبة الأزهرية، رقم 308228.
- درّة الحجال فى أسماء الرّجال، لأبي العبّاس أحمد بن محمّد المكناسى، الشّهير بابن القاضى، ت: محمد الأحمدى أبو النور، دار التراث، القاهرة، المكتبة العتيقة، تونس، ط1، 1391هـ-1971 م.

- السنن لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمان الدارمي، ت: محمد أحمد أدهمان، دار إحياء السنة النبوية.
- سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، دار الدعوة، ط1، إستانبول، 1981م.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف، ت: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1/ 2003م.
- شرح حدود ابن عرفة لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع، ت محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1/ 1993م.
- فتاوى ابن رشد لأبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي المالكي، تقديم وتحقيق وجمع وتعليق: د المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط1/ 1987م.
- فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق وتقديم د. محمد أبو الأجفان، مكتبة العبيكان، الرياض، ط4/ 2001م.
- فتاوى البرزلي، جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، للإمام أبي القاسم بن أحمد البلوي التونسي البرزلي، ت: د محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، ط1/ 2002م.
- كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، أحمد بابا التنبكتي، ت: محمد مطيع، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمغرب، ط1/ 2000م.
- المختصر الفقهي لمحمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله، ت حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط1، 1435هـ/ 2014 م.

- مسائل أبي الوليد ابن رشد (الجد) تحقيق ودراسة محمد الحبيب التجكاني، دار الجيل، بيروت، دار الآفاق الجديد، المغرب، 1993م.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لمسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي، لابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ط1، 1420هـ-2000م.
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف د محمد حجي، وزارة الأوقاف المغربية 1981م.
- المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات، لأبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد الجد القرطبي، ت: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط1/ 1988م.
- الموافقات لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ-1997م.
- الموطأ، للإمام مالك بن أنس، ت: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، الإمارات، ط1، 1425هـ- 2004م.

- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، لأبي العباس أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني، ت: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ط2/ 2000م.
- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط4/ 1995م، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، ت: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1/ 1978م.

أصل ما جرى به العمل وأثره في منهج بناء وتنزيل الأحكام عند مالكية المغرب والأندلس ـ دراسة تأصيلية ونماذج تطبيقية ـ

عبد الحق الحوتة (*)

ملخص البحث

يعتبر «**أصل ما جرى به العمل**» من القواعد الأصولية المميزة للمذهب المالكي، والمبرهنة على نبوغ عقلية علماء المالكية وتفردهم في اجتهادهم وفي منهج تعاملهم مع النوازل والمستجدات، وفي تنزيلهم للأحكام على الوقائع، حتى ولو كان ذلك بمخالفة القول الراجح أو المشهور في المذهب لمصلحة أو ضرورة أو عرف اقتضى ذلك. وقد كان لمراعاة هذا الأصل أثر كبير في منهج بناء وتنزيل الأحكام على الوقائع وفي التعامل مع المستجدات عند مالكية الأندلس والمغرب، بحيث كان مرجعا وعونا لهم على استجلاء الأحكام لما يعرض عليهم من النوازل والقضايا التي لم يرد بشأنها نص شرعي صريح أو ضمني، ولكن في نطاق قواعد المذهب. كما برهنوا من خلاله على قدرتهم على استيعاب المستجدات والمشكلات الواقعة، وإعطاء الحلول الشرعية لها، ومسايرة التطور البشري والتغير الزماني والمكاني. ودللوا أيضا على أن الفقه المالكي خصب في أصوله، غني في قواعده، مرن في فروعه

(*) أستاذ باحث بمركز الدراسات في الدكتوراه: الشريعة والقانون بكلية الشريعة بفاس.

وتطبيقه، واقعي في منهجه، يراعي الأعراف والعادات، ويؤثر في الواقع ويتأثر به، لكن في نطاق المقاصد العامة للشرع الحنيف.

**

مُقَـدّمَة

تأطير الموضوع وبيان قيمته وإشكاليته الرئيسة وأسئلته وأهدافه وخطته

الحمد لله الذي ارتضى لعباده الإسلام دينا، والصلاة والسلام على الرسول محمد خير مبين ومنزل لأحكام هذه الشريعة الخاتمة الخالدة، وبعد؛ فإن تنزيل الأحكام الشرعية في حياة الناس أفرادا وجماعات، وفي مختلف المجالات، لتحقيق مصالحهم ودفع المفاسد عنهم في الدنيا والآخرة، هو الثمرة المرجوة من التكليف كله. ولن تتحقق هذه الغاية الكبرى إلا إذا التزم المجتهد القائم بهذه الأمانة العظيمة بمجموعة من القواعد الأصولية والمقاصدية التي تحدد له منهج وكيفية تنزيلها في واقع الناس المتسم بالتغير والتطور باستمرار.

ومن هذه القواعد الأصولية: «**أصل ما جرى به العمل**» الذي لا ينكر أي باحث منصف أنه اجتهاد مالكي خالص، يدل دلالة قاطعة على تميز هذا المذهب في أصوله العامة والخاصة، وكذا في تفاعله مع قضايا المجتمع في مختلف أزمنته وأمكنته وأحواله، كما يبرهن من جهة ثانية على نبوغ عقلية علماء المالكية وتفردهم في اجتهادهم وفي منهج تعاملهم مع النوازل والمستجدات، وفي تنزيلهم للأحكام على الوقائع، حتى ولو كان ذلك

بمخالفة القول الراجح أو المشهور في المذهب لمصلحة أو ضرورة أو عرف اقتضى ذلك.

وأصل ما جرى به العمل يستمد مشروعيته وأسسه من أصل «عمل أهل المدينة» الذي تفرد مالك في الأخذ به، مع مراعاة الفارق بينهما طبعا من حيث الرتبة الاستدلالية والاعتبارات التاريخية، فإذا كان أصل عمل أهل المدينة أقره مالك في مستوى الاجتهاد المطلق عند تعارض الأدلة وتعددها، لأن الدليل المصحوب بعمل يكون عنده أرجح من غيره، فإن ما جرى به العمل مسلك اجتهادي عند تعارض الأدلة والأقوال أيضا لكن داخل المذهب ولاعتبارات وسياقات مختلفة.

ومع مرور الزمان وانتشار المذهب المالكي بالغرب الإسلامي، ظهر مصطلح (ما جرى به العمل)، قياسا على (عمل أهل المدينة) في المبدأ، مع اختلاف بينهما في المكانة والسعة والاعتبارات طبعا. وبالتالي فإن أصل «ما جرى به العمل» لا يخرج عن أصول المذهب المالكي عموما، وعن قواعد منهج التنزيل لديه خصوصا؛ إذ لا يخالف المجتهد ـ مفتيا كان أو قاضيا ـ قولا راجحا أو مشهورا في المذهب ويأخذ بآخر ضعيف أو شاذ إلا لأسباب مشروعة من جلب للمصالح ودرء للمفاسد، وسد للذريعة، ومراعاة للعرف، وغيرها من الأسباب المعتبرة شرعا.

وقد كان لمراعاة هذا الأصل (أي ما جرى به العمل) أثر كبير في منهج بناء وتنزيل الأحكام على الوقائع وفي التعامل مع المستجدات عند مالكية الأندلس والمغرب، بحيث كان مرجعا وعونا لهم على استجلاء الأحكام لما يعرض

عليهم من النوازل والقضايا التي لم يرد بشأنها نص شرعي صريح أو ضمني، ولكن في نطاق قواعد المذهب.

وإذا كان أصل ما جرى به العمل قد بدأ بالأندلس، فإنه نضج واكتمل عند علماء المغرب سواء على مستوى التطبيق أو التأليف، لذلك فهو يعتبر من التراث الحضاري المغربي، وطابعا مميزا للفقه الإسلامي المغربي، وفيه برزت عقلية المغاربة التي تدل على عبقريتهم الفقهية، كما برهنوا من خلاله على قدرتهم على استيعاب المستجدات والمشكلات الواقعة، وإعطاء الحلول الشرعية لها، ومسايرة التطور البشري والتغير الزماني والمكاني. ودللوا أيضا على أن الفقه المالكي خصب في أصوله، غني في قواعده، مرن في فروعه وتطبيقه، واقعي في منهجه، يراعي الأعراف والعادات، ويؤثر في الواقع ويتأثر به، لكن في نطاق المقاصد العامة للشرع الحنيف.

وبالتالي: فإن الإشكالية التي يحاول هذا البحث إثارتها وتلمس الإجابة عنها تكمن في التساؤل الآتي: كيف استثمر فقهاء المالكية هذا الأصل في منهج بناء وتنزيل الأحكام باختلاف الواقع والأعراف والأحوال؟

وعن هذه الإشكالية الرئيسة تتولد أسئلة فرعية وهي:

ما المقصود بأصل ما جرى به العمل؟ وكيف نشأ وتطور بالأندلس والمغرب؟ وأين يتجلى أثره في منهج بناء وتنزيل الأحكام عند مالكية المذهب من خلال نماذج من نوازلهم الفقهية؟ وما هي أهميته في تطوير الفقه ومسايرة الوقائع والمستجدات؟

أهداف البحث

يسعى هذا البحث في مجمله إلى دراسة إشكالية البحث الرئيسة والإجابة عن الأسئلة المتفرعة عنها وصولا إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- التأصيل لأصل ما جرى به العمل عند علماء المذهب، وضوابط العمل به
- إبراز أثره في منهج بناء وتنزيل الأحكام عند مالكية المغرب والأندلس.
- بيان تميز المغاربة في الأخذ به تأليفا وتطبيقا
- التأكيد على أهميته في تطوير الاجتهاد الفقهي ومسايرة الواقع.

خطة البحث وعناصره الأساسة

بناء على إشكالية البحث وأسئلته، وأهدافه، ستتم دراسته وفق خطة موزعة على العناصر الأساسية الآتية: مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: تضمنت ما تقتضيه طبيعتها ووظيفتها من: تأطير الموضوع، وإشكاليته وأسئلته، وأهدافه، وخطته، وعناصره.

المبحث الأول: في تحديد مفهوم ما جرى به العمل، وتأصيله.

المبحث الثاني: نشأته وتطوره بالأندلس والمغرب.

المبحث الثالث: أثره في منهج بناء وتنزيل الأحكام عند مالكية المغرب والأندلس.

المبحث الرابع: نماذج تطبيقية من النوازل الفقهية المبنية على هذا الأصل من تراث المالكية.

خاتمة: عبارة عن خلاصات واستنتاجات.

ثم قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول: في تحديد مفهوم ما جرى به العمل، وتأصيله

المطلب الأول: مفهوم ما جرى به العمل

سأقتصر على تعريفه اصطلاحا، وقد أورد له الدكتور عمر الجيدي مجموعة من التعاريف منها قوله: والعمل كما استقر عليه الرأي عند المغاربة هو: «العدول عن القول الراجح أو المشهور في بعض المسائل إلى القول الضعيف فيها، رعيا لمصلحة الأمة وما تقتضيه حالتها الاجتماعية»[1]. أو هو: «هو حكم القضاة بالقول وتواطؤهم عليه، من غير أن يكون كل ما حكم به قاض جرى به العمل»[2]. أو هو: «اختيار قول ضعيف والحكم والإفتاء به، وتمالؤ الحكام والمفتين بعد اختياره على العمل به لسبب اقتضى ذلك»[3]. كما عرفه الدكتور مصطفى الصمدي بقوله: «ويقصد به عدول الفقيه عن الراجح، أو المشهور مراعاة لعرف، أو مصلحة، أو ضرورة، وتمسكه بالقول الضعيف أو الشاذ»[4].

تتفق التعاريف السابقة على أن ما جرى به العمل هو الإفتاء أو الحكم بقول ضعيف أو شاذ في المذهب، لأسباب واعتبارات تجعله أكثر مناسبة لأحوال

---

(1) العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب، عمر عبد الكريم الجيدي، طبع هذا الكتاب تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر إحياء التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، 1982م، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، ص342.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

(4) فقه النوازل تاريخا ومنهجا، د. مصطفى الصمدي، ط1/ 1428هـ-2007م، مكتبة الرشد ناشرون، ص335.

المكلفين، والتي تتلخص في: مراعاة الأعراف، أو جلب المصالح، أو لضرورة، أو غيرها من الأسباب الملاحظة في تشريع الأحكام، ثم يتابع العمل به. «وإيضاح ذلك أن بعض المسائل يكون فيها خلاف بين فقهاء المذهب، فيعمد بعض القضاة إلى الحكم بقول يخالف المشهور لسبب من الأسباب كدرء مفسدة أو خوف فتنة أو جريان عرف في الأحكام التي مستندها العرف لا غيره، أو تحقيق مصلحة أو نحو ذلك، فيأتي من بعده ويقتدي به مادام الموجب الذي لأجله خولف المشهور في مثل ذلك البلد وذلك الزمان قائما، وهذا بناء على أصول المذهب المالكي، لأنه إذا كان العمل بالضعيف لدرء مفسدة فهو على أصل مالك في سد الذرائع، وإذا كان لجلب مصلحة فهو على أصله في اعتبار المصلحة المرسلة، وكذا الشأن بالنسبة للعرف، لأنه من جملة الأصول التي بني الفقه عليها (...)، وهو راجع إلى المصلحة المرسلة أيضا، فيشترط فيه ما اشترط فيها، ما لم يخالف نصا أو يصادم مصلحة أقوى، حتى إذا زال الموجب الذي كان سببا لقيام العمل عاد الحكم للمشهور»[1].

وفي خلاصة جامعة له تعريفا وشرحا، يقول الأستاذ عبد السلام العسري: «أما المفهوم الخاص لنظرية الأخذ بما جرى به العمل فهو: أن يحكم أحد القضاة أو يفتي أحد المفتين ممن تثبت عدالته ونزاهته، مع العلم والمعرفة، بقول ضعيف أو مهجور من أقوال علماء المذهب المالكي، وذلك بناء على أسباب وموجبات اجتماعية، واعتبارات خاصة، كاعتبار ظروف القضية وأحوال المتداعين والمستفتين وما يرجع إلى عوائدهم وأعرافهم، ونظرا إلى

(1) العرف والعمل في المذهب المالكي، عمر الجيدي، مرجع سابق، ص342 ـ 343.

أن ذلك القول المحكوم به يكون أكثر انطباقا وأشد ملاءمة للمسألة مما عداه، وإن كان غير قوي ولا مشهور، مع ما انضاف إلى ذلك من فائدة رفع الخلاف في المسألة التي جرى بها العمل، والتي يكون فيها قولان أو أقوال متعددة في المذهب، لأن حكم الحاكم يرفع الخلاف على ما هو معروف. ويأتي القضاة والمفتون بعد ذلك فيأخذون بذلك العمل، ما دام الموجب الذي خالف المشهور في مثل تلك البلد وذلك الزمان مستمرا»[1].

إن هذا النص ـ بالإضافة إلى أنه أعطى مفهوما خاصا لما جرى به العمل ـ إلا أنه تضمن أمورا مهمة وهي: أن ما جرى به العمل يجب أن يصدر ممن يعتد بعلمهم ومعرفتهم، ويشهد لهم بالعدل والنزاهة، وليس من أي كان. أما موجباته فتتلخص في مراعاة ما يناسب المكلفين ويحقق مصالحهم في أحوالهم وزمانهم وظروفهم. كما أن من أسباب الأخذ به هو رفع الخلاف في المذهب بحكم الحاكم، ويستمر العمل به ما دام الموجب له قائما.

وفي هذا السياق أستحضر نصا نفيسا للفقيه المغربي الحجوي الثعالبي يبرز فيه موجبات الأخذ بما جرى به العمل في المذهب، وشروط من يتولى هذه المهمة فقال: «فإذا كان العمل بالضعيف لدرء مفسدة فهو على أصل مالك في سد الذرائع، أو جلب مصلحة، فهو على أصله في المصالح المرسلة...، فإذا زال الموجب عاد الحكم للمشهور لأن الحكم بالراجح، ثم المشهور واجب (...)، وعليه، فالعمل لا يعتمد إلا إذا جرى بقول راجح، أو من قاض مجتهد

(1) نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، عبد السلام العسري، 1417هـ/ 1996م، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ص7 ـ 8.

الفتوى بين وجه ترجيح ما عمل به، لأن المجتهد هو الذي يقدر على تمييز ما هو مصلحة وما هو مفسدة، أو ذريعة إليها، ويميز ما هو في رتبة الضروريات والحاجيات، وما هو في رتبة التحسينيات، (...)، وعلى كل حال لا يقدر على نقد مثل هذا إلا من بلغ رتبة الاجتهاد المذهبي، أما من لم يبلغها، فليس له رخصة في أن يترك المشهور إلى الشاذ في الفتوى والحكم أصلا، فالباب دونه مسدود»[1]. وبالتالي فما جرى به العمل يجب أن يصدر عن الفقهاء والقضاة المجتهدين لا عن العوام، ويتصفون بالنزاهة والعدل، وله موجبات شرعية تقتضيه، ويلائم أحوال الناس وواقع المجتمع، جاريا على قوانين الشرع، ولا يصادم النصوص الشرعية، لأنه اجتهاد استثنائي داخل المذهب اقتضته أحوال استثنائية في بلدة أو مجتمع ما، قصد الإصلاح والتخفيف عن الناس بما لا يتعارض مع مقاصد الشريعة العامة.

المطلب الثاني: تأصيله ومشروعيته

إن قاعدة ما جرى به العمل تستمد مشروعيتها وأسسها من أصل عمل أهل المدينة الذي تفرد مالك في الأخذ به، مع مراعاة الفارق بينهما طبعا من حيث الرتبة الاستدلالية والاعتبارات التاريخية، فإذا كان أصل عمل أهل المدينة أقره مالك في مستوى الاجتهاد المطلق عند تعارض الأدلة وتعددها، لأن الدليل المصحوب بعمل يكون عنده أرجح من غيره، فإن ما جرى به العمل مسلك اجتهادي عند تعارض الأدلة والأقوال أيضا لكن داخل المذهب

---

(1) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي محمد بن الحسن الثعالبي، د. ط، د. ت، مطبعة إدارة المعرف، الرباط، 4/ 465.

ولاعتبارات وسياقات مختلفة. وقد ذكر الباحث عبد السلام العسري أن «من الأسباب التي دعت إلى نشوء نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المذهب المالكي هو رفع الخلاف الناتج عن تعدد الروايات والأقوال في هذا المذهب، وقد اقتدى الفقهاء بالإمام مالك إذ يسبق له أن تعددت الأدلة لديه وتعارضت فيما بينها، وقد التجأ في الترجيح بينها إلى عمل أهل المدينة، فقرر قاعدة على صعيد الاجتهاد المطلق، وهي أن الدليل الذي يصحبه عمل أهل المدينة يكون أرجح من غيره»[1]، وتوصل بعد تتبع الروايات والأقوال في المذهب وطرق الترجيح بينها إلى الخلاصة الآتية: «وبهذا يكون الإمام مالك حكم قاعدة العمل على صعيد الاجتهاد المطلق، وجاء بعده أتباعه في العصور المتأخرة، ولا سيما في بلاد المغرب، فحوروا تلك القاعدة إلى مفهوم جديد، وطبقوها في نطاق الاجتهاد المذهبي»[2].

و«مع مرور الزمان وانتشار المذهب المالكي في الغرب الإسلامي، ظهر مصطلح (ما جرى به العمل)، قياسا على (عمل أهل المدينة) في المبدأ، مع اختلاف بينهما في المكانة والسعة والاعتبارات»[3]. وبالتالي فإن قاعدة «ما جرى به العمل» لا تخرج عن أصول المذهب المالكي عموما، وعن قواعد منهج التنزيل لديه خصوصا؛ إذ لا يخالف المجتهد ـ مفتيا كان أو قاضيا ـ قولا

---

(1) نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، عبد السلام العسري، مرجع سابق، ص19.

(2) المرجع نفسه، ص79.

(3) فقه التنزيل وقواعده وتطبيقاته، د. عبد الحليم بن محمد أيت أمجوض، ط1، 1435هـ/ 2014م، دار الفقيه للنشر والتوزيع، مرجع سابق، ص505.

راجحا أو مشهورا في المذهب ويأخذ بآخر ضعيف أو شاذ إلا لأسباب مشروعة من جلب للمصالح ودرء للمفاسد، وسد للذريعة، ومراعاة للعرف وغيرها من الأسباب المعتبرة شرعا.

وبهذا الاعتبار أيضا فإن أصل «ما جرى به العمل» يكون من باب «مراعاة الأعراف والعوائد» عند المالكية تحديدا، ولذلك أدرجه بعض الباحثين ضمن قواعد اعتبار العرف، ومنهم الدكتور عبد الحليم أيت مجوض حيث يقول: «ينظم نسق اعتبار العرف عددا من القواعد بعضها ارتقى إلى مقام النظريات لأهميته وسعة تطبيقاته؛ منها قاعدة الأخذ بما جرى به العمل»[1]. وكذا الدكتور عبد الحميد عشاق الذي قال أثناء حديثه عن تغير الأحكام لتغير الأعراف والعادات: «ومن الاعتداد بالعرف في التنزيل والإفتاء الأصل الذي اشتهر عند المالكية بالأخذ بالقول الذي جرى به العمل»[2]. وقبلهما الدكتور مصطفى الصمدي في كتابه "فقه النوازل تاريخا ومنهجا" حيث قال: «ولقد كان تبعا لمراعاة الأعراف والعوائد المتجددة أن انبنى على ذلك هذا الأصل الذي يعتبر نوعا من الاجتهاد المذهبي في الفقه المالكي»[3].

لكن رغم العلاقة بينهما من هذا الوجه، إلا أن هناك فروقا بينهما تتجلى في: أن العرف الصحيح هو إحدى الأسس والأسباب التي يبنى عليها ما جرى به العمل، وليس كلها، إذ هناك أسس أخرى كالمصلحة والضرورة. كما أن

---

(1) فقه التنزيل وقواعده وتطبيقاته، د. عبد الحليم بن محمد أيت أمجوض، مرجع سابق، ص505.

(2) منهج الاجتهاد، مقاربة في منهجية الاجتهاد تفسيرا وتعليلا وتنزيلا، د. عبد الحميد عشاق، ط1/ 2018م، مركز الموطأ، أبو ظبي، ص346.

(3) فقه النوازل تاريخا ومنهجا، مصطفى الصمدي، مرجع سابق، ص353.

جريان العرف بالشيء هو فعل العامة، بينما العمل يصدر من الفقهاء بشروط وضوابط خاصة. ثم إن دور العرف قاصر على المعاملات التي لا نص فيها، وفي بيان المقاصد والنيات ومرادات المتكلمين من ألفاظهم، ولا مجال له في وسائل العبادات، أما ما جرى به العمل فله دور في وسائل العبادات كتعدد الجمعة وتكرار آذانها واستعمال مكبرات الصوت ليستمع عدد كبير من الناس، وغير ذلك من أبواب العبادات التي تحتاج تأديتها إلى وسائل وتقنيات[1].

المبحث الثاني: نشأته وتطوره بالأندلس والمغرب

إذا كانت قاعدة ما جرى به العمل تعتبر امتدادا طبيعيا لأصل عمل أهل المدينة على مستوى الاجتهاد المطلق في المذهب كما سبق بيانه، فإن تاريخ بداية العمل بها لا يعرف على وجه التحديد، وإن كان الفقيه المغربي الحجوي الثعالبي أرجع تاريخ ظهوره بالغرب الإسلامي إلى أواخر القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجري كما جاء عنه في هذا النص: «تقدم لنا في ترجمة مالك أن من أصول مذهبه عمل أهل المدينة من أهل القرن الأول والثاني، وليس مالك أول من قال به بل ثبت عن شيوخه كالإمام الزهري وربيعة بن عبد الرحمن ومن عاصرهما، وشيوخهم كالإمام سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن ومن عاصرهما، كما أخذ الحنفية بعمل علماء العراق، وما اشتهر بينهم من قضاء وفتوى، وكذا الشافعي قد احتج بعمل أهل مكة، وإن كان مالك جعله من أصوله المقدمة حتى على الحديث الصحيح كما سبق، ولما

(1) نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، عبد السلام العسري، مرجع سابق، ص257.

خيم مذهب مالك بالقيروان سرت تلك الفكرة لعلماء إفريقية ثم الأندلس، فكانوا يحتجون بما أفتى به علماؤهم، وقضى به قضاتهم. ولما ظهر النبوغ العلمي بفاس بفضل علمائهم الأكياس، أخذوا بتلك التقاليد، ولكن غالب عملهم كان تابعا لعمل الأندلس من لدن تغلب الأمويين على المغرب آخر القرن الثالث وأول الرابع، وكان أهل فاس ميالين لمملكة الأمويين لعدلهم، واعتدال مذهبهم السني منابذين للعبيديين الشيعة بالقيروان، فكانوا يأخذون بعمل الأندلس غالبا ويقدمونه على عمل القيروان، ثم صار لهم عمل مخصوص بهم بعد استقلالهم في السياسة زمن الملثمين ثم الموحدين ثم بني مرين ومن بعدهم، فهذا ابتداء ما يسمونه بالعمل الفاسي»[1].

أما الدكتور عمر الجيدي فقال: «ولا يعرف بالضبط التاريخ الذي بدأ فيه هذا العمل»[2]، لكنه رجح أن يكون ذلك «حوالي القرن الرابع الهجري كما يستنتج من بعض الوثائق التاريخية، وساق لذلك جملة من الأدلة، منها تأثر الفقه بواقع الدولة الأموية بالأندلس، فلقد كان الخلفاء يحملون الناس على أقوال مالك زمن الأوج والعظمة، فلما أفل نجم الدولة ودب إليها الضعف كان نصيب الفقه من ذلك عظيما، فمال الفقهاء إلى التقليد والأخذ بالأقوال الضعيفة، (...)، ولم تكد تنتهي المائة الرابعة حتى ازدهر العمل ازدهارا كبيرا على يد مشاهير الفقهاء من أمثال أبي الوليد الباجي وابن سهل وابن العربي وغيرهم (...). وهكذا توالت حركة الإفتاء بالمدرسة الأندلسية وهي تراعي

(1) الفكر السامي، الحجوي الثعالبي، مرجع سابق، 4/ 464 ـ 465.
(2) العرف والعمل في المذهب المالكي، عمر الجيدي، مرجع سابق، ص344.

هذا الأصل مما جعل الفقه بهذا الثغر من الغرب الإسلامي يتميز بسمات خاصة خالف فيها المذهب في كثير من الأقضية والمسائل. وقد بز المغاربة أقرانهم في المشرق بكثرة تآليفهم في هذا الباب، فانتقلوا من مستوى الاجتهاد العملي غلى مستوى التأليف النظري»[1].

وهو نفس الرأي الذي ذهب إليه صاحب كتاب "نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب" الأستاذ عبد السلام العسري حيث يقول: «ظهر مذهب مالك في الأندلس أيام هشام بن عبد الرحمان الأموي أمير الأندلس، وجاء ابنه الحكم فأصدر منشورا قرر فيه وجوب التمسك بمذهب مالك، وكان الأخذ أول الأمر مقصورا على المشهور والراجح، (...)، وبظهور أسباب جديدة اضطر الفقهاء إلى إحداث أقضية جديدة، فأخذوا يرجحون بعض الأقوال الضعيفة في بعض المسائل كلما اقتضى الحال ذلك، فصار هذا النوع من التشريع يعمل به تدريجيا لا دفعة واحدة، والمستند العام في ذلك قول الإمام عمر بن عبد العزيز:(تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور)، (...)، وكان ابتداء العمل بهذه الأقوال الضعيفة بجزيرة الأندلس بناء على أسباب وموجبات تقتضي العدول عن المشهور إلى الأخذ بالضعيف والشاذ كحالة الضرورة أو تبدل المصلحة أو العرف. ولا نعلم بالضبط أو التدقيق التاريخ الذي بدأ به هذا العمل، وغاية ما

(1) العرف والعمل في المذهب المالكي، عمر الجيدي، مرجع سابق، ص344 وما بعدها، نقلا عن كتاب: فقه النوازل تاريخا ومنهجا للدكتور مصطفى الصمدي، ص337 .

يعطيه التقدير والتخمين أن ذلك كان حوالي القرن الرابع الهجري ويدل لهذا أمور»[1]. وقد ساق للتدليل على كلامه عدة أدلة.

أما ارتباط العمل المغربي بالأندلسي، فهو أمر طبيعي، لأن «المغرب لما كان مرتبطا بالأندلس بحكم الجوار والمسافة والحكم ـ في بعض الأحيان ـ فقد تأثر العمل المغربي بالعمل الأندلسي، وصار يجري فيه ـ في بعض المسائل ـ الحكم والفتوى بالأقوال الضعيفة، إذ انتقلت عدوى العمل من الأندلس إلى المغرب. غير أن البداية تبقى في مجاهيل التاريخ، إذ لا يعلم بالضبط تاريخ ابتداء العمل بالمغرب، وكل ما نعلمه أنه كان قطعا قبل القرن العاشر الهجري. على أن بعض القرائن والوقائع تثبت أنه بدأ في القرن الثامن الهجري، ومن هذه القرائن: شهادة اللفيف الجاري بها العمل، فإنها لم تكن في القرن السابع الهجري، ولا أوائل القرن الثامن»[2]. وهكذا، «وفي القرن الثامن والتاسع الهجريين أدخل فقهاء المغرب في فتواهم وأحكامهم ـ ولا سيما الذين تولوا منصب القضاءـ الاختيارات والترجيحات لبعض الأقوال الضعيفة، استنادا للعرف والضرورة وغير ذلك من أصول نظرية العمل»[3]. «ثم تتابع العمل بالمغرب، وصار فيه تدريجيا إلى أن ضخمت مسائله، ودخل في غالب أبواب الفقه، وعقد له المؤلفون فصولا في تآليفهم كالشيخ الزقاق

---

(1) نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، مرجع سابق، ص124 ـ 125.

(2) العرف والعمل في المذهب المالكي، مرجع سابق، ص350.

(3) نظرية الأخذ بما جرى به العمل، مرجع سابق، ص131.

الذي عقد في لاميته فصلا بما جرى به العمل، واشار فيه إلى أن عمل المغرب هذا مقتبس من عمل أهل الأندلس»[1].

وبعد الشيخ الزقاق توالت التآليف في بيان هذا الأصل من طرف فقهاء فاس تحديدا كالفقيه «أحمد ابن القاضي في كتابه (نيل الأمل فيما بين الأئمة جرى العمل)، وتلاه العربي الفاسي في رسالته فيما جرى به العمل من شهادة اللفيف، والشيخ ميارة في مسألة بيع الصفقة، والشيخ عبد الرحمان بن عبد القادر الفاسي الذي نظم كتابا فيه نحو ثلاثمائة مسألة مما جرى به العمل بفاس بالخصوص»[2]. «وقد طبق فقهاء الأقاليم المغربية الأخرى نظرية العمل، لكنهم وإن كانوا يتفقون جميعا في المنهج العام ومراعاة ضوابط نظرية العمل، فإنهم كانوا يختلفون أثناء تطبيق الكليات على الجزئيات باختلاف خصوصيات مجتمع كل واحد منهم»[3]. كعمل فقهاء سوس في نوازلهم، وأيضا عمل فقهاء جبالة وغمارة في أقضيتهم، «وتعتبر النوازل الكبرى ـ فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى ـ للشيخ المهدي الوزاني، موسوعة جامعة لأعمال المتأخرين من فقهاء المغرب»[4]. وهكذا أصبح كل عمل ينسب إلى بلده وإقليمه، فيسمى «العمل الفاسي أو العمل السوسي أو عمل القيروان أو العمل الجبلي، أي ما يجرى به في هذه الأماكن خاصة وهو قاصر عليها لا يجوز أن يفتى به في غيرها من بقية الأقاليم الأخرى، إذ هو عرف

(1) العرف والعمل في المذهب المالكي، مرجع سابق، ص347.

(2) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 4/ 228، وكذا محاضرات في تاريخ التشريع الإسلامي، حماد العراقي، ص133.

(3) نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، مرجع سابق، ص133.

(4) نفسه.

خاص تابع لأعراف خاصة، اللهم إلا إذا نص على تعميمه أو قامت نفس الدواعي والمبررات التي دعت إليه فيها. ومن ثم أخذ هذا العمل الخاص ينمو شيئا فشيئا تغذيه الحوادث باستمرار»[1].

وأختم هذا السرد التاريخي بنص نفيس للفقيه المغربي عبد الكبير العلوي المدغري يلخص فيه تاريخ نظرية الأخذ بما جرى به العمل في الأندلس والمغرب، يقول فيه: «والمعروف تاريخيا أن ابتداء العمل بهذه النظرية بدأ بالأندلس وبقرطبة بالذات، لأن علماءها كانوا أقدر على تفريع الأحكام بحكم تمكنهم وتوسعهم في العلوم، واطلاعهم على أسرار الفقه المالكي، ولأن قرطبة اجتمع فيها من الفقهاء الأعلام ما لم يجتمع في غيرها. إذ كانت حاضرة الأندلس ومجمع العلماء، وإليها كانت الرحلة لطلب العلم من سائر جهات الأندلس والمغرب. وبإجماع المصادر التاريخية فقد بدأ المغاربة يعملون بهذا التشريع الجديد بعد زوال دولة الإسلام بالأندلس مع مطلع القرن الثامن الهجري وانتقال علمائها إلى المغرب، فنشأ ما يسمى بالعمل المطلق، أي ما جرى به العمل مطلقا في مذهب الإمام مالك، ثم نشأ ما يسمى بالعمل المقيد كالعمل الفاسي والعمل الرباطي والعمل السجلماسي، والمراكشي والسوسي وغيرها، وهي اجتهادات واستنباطات فقهية ذات طابع محلي. وقد اهتم العلماء بهذا الجانب الفقهي، ودخل في غالب أبواب الفقه، وعقد له المؤلفون فصولا في تأليفهم»[2].

---

(1) العرف والعمل في المذهب المالكي، مرجع سابق، ص352.

(2) عبد الكبير العلوي المدغري في تقديمه لكتاب: «نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب»، ص4.

وبغض النظر عن تاريخ بداية العمل بهذا الأصل، فالذي يبدو لي بعد الدراسة والتتبع لمسار تطور الفقه المالكي بالأندلس والمغرب هو أنه إبداع مالكي خالص جاء نتيجة طبيعية لإعمال قاعدة تغير الأحكام الاجتهادية بتغير الأعراف والعوائد والمصالح والمفاسد، أو مراعاة لضرورة وحالة في مجتمع وبلدة ما بتغير الموجبات والأسباب، وذلك بعد انتشار المذهب المالكي خارج المشرق وبالضبط بشمال إفريقيا، وبيان ذلك: «أن بعض الروايات والأقوال التي نقلت عن مالك وتلامذته في المشرق، بنيت على حاجيات وأعراف تلك المنطقة، ولما دخل المذهب المالكي إلى شمال إفريقيا والأندلس وجدت مشاكل وحاجيات وأعراف مختلفة عن تلك التي في الحجاز والمشرق، فرأى فقهاء شمال إفريقيا والأندلس أنه لا بد من إخضاع الفقه الاجتهادي للبيئة التي يحكمها لكي يكون ذلك الفقه محققا لمقاصد الشريعة الإسلامية في دفع المضار وجلب المصالح. ومن أجل تحقيق هذا الغرض استعملوا نظرية العمل الإقليمي تأثرا بعمل أهل المدينة الذي استعمله مالك في الاجتهاد المطلق، إلا أن نظرية العمل الإقليمي هذه تعتبر نظرية جديدة بالنسبة لنظرية عمل أهل المدينة»[1].

«وقد صارت قواعد الإفتاء على هذا الشكل بالغرب الإسلامي نصوصا، وبرز العمل بما جرى عليه العمل بقوة عند فقهاء الأندلس والمغرب، وضربوا في ذلك بسهام وافرة بما يشهد لهم بالألمعية والتفوق، خصوصا إذا علمنا أن ذلك لا يصدر إلا من ذوي الاجتهاد والاطلاع على أسرار الفقه المالكي

(1) نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، مرجع سابق، ص101 ـ 102.

والعلم بقواعد التخريج والترجيح. ولما كان الفقه المالكي يوازن بين الأثر النقلي والنظر العقلي، لزم أن تراعى مثل هذه القواعد التي تجعل الفقيه يستحضر أثناء العملية الاجتهادية وسائل وأدوات تسعفه في درء المفاسد وجلب المصالح، وهو يلاحق مشاكل الحياة وملماتها ومستجداتها»[1]. ولذلك تكيفت مع البيئات وظروف الناس وأحوالهم في مختلف مناطق المغرب حواضر وقرى.

المبحث الثالث: أثره في منهج بناء وتنزيل الأحكام عند مالكية المغرب والأندلس

إذا كان ما جرى به العمل إبداعا مالكيا خالصا كما سبق في الاجتهاد داخل المذهب، قياسا على أصل عمل أهل المدينة الذي تميز به الإمام مالك على مستوى الاجتهاد المطلق عند تعدد الأدلة والروايات والأقوال، فإن مراعاة هذا الأصل (أي ما جرى به العمل) كان له أثر كبير في منهج بناء وتنزيل الأحكام على الوقائع وفي التعامل مع المستجدات عند مالكية الأندلس والمغرب، بحيث كان مرجعا وعونا لهم على استجلاء الأحكام لما يعرض عليهم من النوازل والقضايا التي لم يرد بشأنها نص شرعي صريح أو ضمني، ولكن في نطاق قواعد المذهب، وذلك إيمانا منهم بـ «أن تعدد النوازل وتنوعها، وتداخل المصالح وتشعبها، وما يحدث بين الناس من أمور وقضايا جديدة يفرض على كل من الفقيه والمفتي والقاضي أن يبحث في التراث الفقهي على ما يستندان عليه لحل النازلة المطروحة في نطاق الراجح والمشهور، واعتماد

(1) فقه النوازل تاريخا ومنهجا، مرجع سابق، ص335 ـ 336.

النصوص العامة الشرعية، والأصول الفقهية وقواعدها الكلية، وجزئياتها الفرعية. فكان فقهاء المالكية يتتبعون الحوادث ويلاحقون المستجدات، حريصين على أن يسجلوا دقائق العادات والتقاليد التي درج عليها المجتمع على تعاقب العهود والأحقاب. فجاء هذا التناول لنوازل القضايا، والبحث لها عن الأحكام الشرعية، أكثر التصاقا بالواقع الاجتماعي المغربي، لأنه خصص حيزا واسعا بين ثنايا أبوابه وفصوله للعادات والتقاليد والأعراف، وارتقى بها إلى ما أصبح يعرف بالعمل كأساس تشريعي يرجع إليه القاضي والمفتي في الأحكام التي لم يرد بشأنها نص شرعي صريح أو ضمني. كما استقر رأي الفقهاء على الأخذ بنظرية العمل والحكم والإفتاء بها، درءا للمفسدة أو رعيا لمصلحة عامة وما تقتضيه الأحوال الاجتماعية للأمة»[1].

وبذلك برهن فقهاء المالكية من خلال هذا الأصل على قدرتهم على استيعاب المستجدات والمشكلات الواقعة، وإعطاء الحلول الشرعية لها، ومسايرة التطور البشري والتغير الزماني والمكاني. كما دللوا أيضا على أن الفقه المالكي خصب في أصوله، غني في قواعده، مرن في فروعه وتطبيقه، واقع في منهجه، يراعي الأعراف والعادات، ويستند إلى المصالح المرسلة التي هي من أجل أصوله، ويؤثر في الواقع ويتأثر به، لكن في نطاق المقاصد العامة للشرع الحنيف.

---

(1) عبد الكبير العلوي المدغري في تقديمه لكتاب: «نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب»، ص3.

وإذا كان الفقه الإسلامي عموما قد مر بفترات التقليد والجمود نتيجة عوامل وأسباب، فإن من الأسباب التي جعلت الفقه المالكي حيا ومعطاء، هو الأخذ بما جرى به العمل «الذي بعث الحيوية والشباب في الفقه، لأنه بعد ما سد باب الاجتهاد المطلق، وأخذ الجمود يتسرب إلى ميدان الفقه، قام الفقهاء في الأندلس والمغرب عن طريق نظرية العمل بإبعاد ذلك الجمود»[1].

وبذلك «أثبتوا عمليا أن التخريج والاجتهاد في المذهب لم يغلق، إذ لم يجمد الفقهاء على النصوص المدونة في الكتب، ولا قنعوا لأنفسهم بالاكتفاء بما ورد في القضايا من آراء وأقوال، ولكنهم بحثوا عن الدليل بطريق الاستنباط والتخريج، تسعفهم في ذلك ثروة القواعد وكثرتها في الفقه المالكي. (...) وهكذا اقتنع الفقهاء بأن قواعد الفقه وما يكتنفها من أعراف وعادات لا ينبغي أن تلبس ثوب التأبيد، الذي يبعد عنها كل تطور وتجديد. فالجمود في التشريع العملي لا معنى له، ولقد أدرك الفقهاء ذلك فأخضعوه للتطور، إذ هو صفة لازمة للمجتمع، وما الفقه إلا مادة اجتماعية تتأثر بما يتأثر به المجتمع، وظروف الزمان والمكان والأعراف متباينة، والفقيه يتأثر حتما بالبيئة وظروفها...»[2].

وإذا كان أصل ما جرى به العمل قد بدأ بالأندلس، فإنه نضج واكتمل عند علماء المغرب سواء على مستوى التطبيق أو التأليف؛ لذلك «فنظرية الأخذ بما جرى به العمل والتي هي ابتكار مغربي تحمل في طياتها مبدأ التطور

---

(1) نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، مرجع سابق، ص110.

(2) العرف والعمل في المذهب المالكي، مرجع سابق، ص419 ـ 420.

التشريعي في البلاد في دائرة الشريعة الإسلامية طبعا، وذلك ما يفسر لنا أن الفقهاء المغاربة كانوا ذوي نظر دقيق إلى مجموع الثروة الفقهية في الإسلام، فأقوال الفقهاء وآراؤهم المختلفة ـ تبعا لتطور الاعتبارات ـ مورد خصب لكل الذين يريدون الاستمداد من مجهودات السلف والسير على منوالها»[1]، لذلك لذلك فهي: «تعتبر من التراث الحضاري المغربي وطابعا مميزا للفقه الإسلامي المغربي، وفيها برزت عقلية المغاربة التي تدل على عبقريتهم الفقهية، وهذا ليس بغريب عنهم»[2].

ومما يدل على تميز المغاربة في الأخذ بهذه النظرية وأثرها في منهج بناء وتنزيل الأحكام الفقهية للنوازل والأقضية عندهم أمور، أهمهما:

ـ كثرة تآليفهم فيها كما سبق بيان ذلك في نشأة وتطور قاعدة ما جرى به العمل في الأندلس والمغرب.

ـ أن الأخذ بما جرى به العمل تلون بتلون مناطق المغرب في حواضره وقراه، ومدنه وبواديه، فظهر العمل الفاسي، والعمل السوسي، والعمل الرباطي، والعمل السجلماسي، وعمل فقهاء غمارة وجبالة بشمال المغرب، وهكذا، مما يدل على قدرة فقهاء المغاربة على تطويع المادة الفقهية في واقعهم بما يحقق مصالح الناس من جهة، ويحافظ على مقصود الشرع من جهة ثانية. «وتعتبر النوازل الكبرى -فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى- للشيخ المهدي الوزاني، موسوعة جامعة لأعمال المتأخرين من

---

(1) العرف والعمل في المذهب المالكي، مرجع سابق ، ص421 ـ 422.

(2) نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب، مرجع سابق، ص9.

فقهاء المغرب»[1]، ودليلا عمليا على تميز المغاربة في تطوير هذه النظرية على مستوى التنظير والتطبيق معا.

المبحث الرابع: نماذج تطبيقية من النوازل الفقهية المبنية على هذا الأصل من تراث المالكية

لقد اعتمد فقهاء المالكية عموما والمغاربة خصوصا، قاعدة ما جرى به العمل، أصلا تشريعيا ومنهجا عمليا في إيجاد الأحكام الشرعية لعدة نوازل وأقضية استجدت في واقعهم، وهى إما فتاوى وأحكام خاصة بعرف وحالة تلك المنطقة لا يمكن تعديتها إلى غيرها، وإما عامة يمكن تعميمها متى ما توفرت موجباتها وأسبابها، ومن أبرز الأمثلة الدالة على إعمال هذا الأصل ما يأتي:

المثال الأول: الفتوى المشهورة الصادرة عن الفقيه المغربى العلامة ابن عرضون[2] الجبلي والتي تقضي بحق المرأة في الكد والسعاية، وهذه نص

(1) نظرية الأخذ بما جرى به العمل فى المغرب، مرجع سابق، ص133.

(2) هو أبو العباس أحمد بن الحسن بن عرضون الزجلى الغمارى، ولد بمدشر أدلدال شرقى مدينة شفشاون سنة: 948هـ/ 1541م. نشأ فى وسط علمى بقرية تلنبوط حيث كان أبوه خطيبا ومدرسا بمساجدها ومن أعيان القبيلة، وإليه يرجع الفضل فى تحبيب العلم إليه وتوجيهه وجهته، حفظ القرآن الكريم وكثيرا من الأشعار ثم سارع إلى تلقى مبادئ العلوم عن شيوخ البلد كعبد الله الهبطى، وسليمان بن أبى هلال الملولى، ثم رحل إلى فاس لاتمام دراسته بجامع القرويين، فأخذ عن وجوه الفقهاء، أمثال: محمد القصار، وعبد الله الحميدى، ويحيى السراج، ومحمد بن مجبر المستارى، ورضوان الجنوى، وغيرهم. ولى بعد رجوعه من فاس القضاء بشفشاون، وزاول إلى جانبها مهام متعددة: كالخطابة والتدريس والإفتاء. يذكر له المترجمون كتبا عدة أهمها: اللائق لمعلم الوثائق، مسائل ملقوطة من نوازل مازونة، مقنع المحتاج فى آداب الزواج، رسالة التوادد والتحاب فى آداب الصحبة... توفي رَحِمَهُ اللَّهُ بفاس في 10 رجب 992هـ/ 1584م. ينظر الفكر السامي، للحجوي، 2/ 271.

الفتوى كما أوردها الشيخ محمد التاويل رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه "إشكالية الأموال المكتسبة مدة الزوجية ـ رؤية إسلامية" كما جاءت في نوازل العلمي: «سئل أبو عبد الله سيدي محمد بن الحسن بن عرضون عمن تخدم من نساء البادية خدمة الرجال من الحصاد والدراس وغير ذلك، فهل لهن حق في الزرع بعد موت الزوج لأجل خدمتهن؟ أوليس لهن إلا الميراث؟ فأجاب الذي أجاب به القوري مفتى الحضرة الإدريسية، شيخ الإمام ابن غازي، أن الزرع يقسم على رؤوس من نتج عن خدمتهم، زاد عليه مفتى البلاد الغمارية جدنا سيدي أبو القاسم بن خجو على قدر خدمتهم، وبحسبها من اتفاقهم، أو تفاوتهم، وزدت ـ أنا لله عبد ـ، بعد مراعاة الأرض والبقر والآلات، فإن كانوا متساوين فيها أيضا فلا كلام، وإن كانت لواحد حسب له ذلك، والله أعلم»[1].وهذه المسألة تعرف في العمل السوسى بحق السعاية[2]، «حيث نجد الفقهاء السوسيين أعطوا لهذه المسألة أهمية خاصة، ورأوا أن عمل المرأة ومشاركتها في الإنتاج في سوس لا يوازيه عملها في المدينة، وإن كان بعض النساء في المدن يعملن كذلك في الخياطة والنسيج والطرز وغيرها ولكن ذلك نادر، أما في سوس فكلهن يعملن وينتجن ويكدحن إلا من كانت غير قادرة لمرض أو عجز، لذلك رأى الفقهاء أن حرمانهن من نصيبهن من هذا الإنتاج إذا وقع

(1) نقلا عن كتاب: إشكالية الأموال المكتسبة مدة الزوجية ـ رؤية إسلامية، الشيخ محمد التاويل، د. ط، 2006، مطبعة آنفو ـ برانت، فاس، ص20.

(2) البعد المقاصدي وإصلاح مدونة الأسرة، إدريس حمادي، د. ط، 2005، أفريقيا الشرق، المغرب، ص86.

طلاق أو وفاة ظلم لهن، و لم يقع خلاف بين فقهاء سوس في شأن إعطاء المرأة نصيبها من قيمة عملها»[1].

ففتوى ابن عرضون لم تكن قطعا مبنية على الهوى أو الاشفاق الزائد على المرأة الجبلية، وإنما هي مبنية على عدة أسس وقواعد شرعية من أبرزها: مراعاة العرف: فقد وجد ابن عرضون بالبادية الجبلية عرفا يقضى بإعطاء المرأة حظا من الممتلكات المتراكمة خلال الحياة الزوجية. والعرف من أصول المالكية، لذلك ما كان لابن عرضون أن يتجاهله. والاعتبار الثاني هو جريان العمل بذلك، والعمل بما جرى به العمل معتبر عند المالكية وهو بيت القصيد في هذه النازلة. كما راعى مبادئ الإسلام السمحة المتمثلة في العدل والقسط، والتي ترجع إلى أصل المصالح المرسلة.

إذن فهذه الفتوى كانت استجابة لظروف اجتماعية معينة، تعيشها المرأة الجبلية، دون مقابل، «فهي تعمل كل شيء وتواصل الليل بالنهار، إذ يعتبر عمل الرجل متضائلا بجانب عملها، فمن سقى الماء إلى جلب الحطب، ومن حرث الأرض واقتلاع الأشجار إلى بناء الدور، ومن حصد الزرع ودرسه وجمعه وتذريته ونقله وطحنه إلى رعي الماشية، بالإضافة إلى البيع والشراء وحمل الأثقال على ظهرها، نظير ما تحمله البغال والحمير تماما، زيادة على وظيفة الأمومة وربة البيت، ثم لا تحصل بعد طلاقها أو وفاة زوجها إلا على حقوقها المعروفة من إرث أو متعة أو نفقة أو سكنى»[2]، وهذا من الظلم

(1) ينظر مقدمة الأستاذ هاشم العلوي القاسمي على تحفة أكياس الناس، ج1، ص18.
(2) ابن عرضون الكبير: حياته وآثاره ـ آراؤه وفقهه، عمر الجيدي، د. ط، سنة 1987، الناشر دار عكاظ للطباعة والنشر، ص193 وما بعدها.

الفاحش، والإجحاف الفظيع الذي لن يقبل به فقيه متبصر، سواء كان ابن عرضون أو غيره.

كما أيدها من علماء فاس تحديدا الشيخ المهدي الوزاني الذي دافع عن هذه الفتوى وحاول أن يستدل لها بقواعد شرعية تعضدها وتقويها؛ في كتابه: «النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى «المسماة بـ «المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب». حيث بين فتوى ابن عرضون، وموقف علماء فاس منها آنذاك، ثم أورد نص الشيخ عبد القادر الفاسى في نقدها، ورد عليه وناقشه بأدب العلماء مطولا[1]، بل صرح بالاعتراض على من أهملها ولم يأخذ بها بقوله: «وأما خدمة النساء في البوادي فالعمل جار بمشاركتهن ولا التفات في اعتراضه، وقد رددنا ذلك الاعتراض بما يشفى ويكفى في النوازل الجديدة، وقد قال لى من أدركت من قضاة بنى مسارة؛ إن العمل بما قاله ابن عرضون لا زال مقررا عندهم إلى الآن».[2]

وممن أيدها من المعاصرين أيضا الدكتور عمر الجيدي في كتابه: "ابن عرضون الكبير: حياته وآثاره ـ آراؤه وفقهه"، فبعد عرضه لفتوى ابن عرضون

(1) «النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى» المسماة بـ «المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب»، الشيخ المهدي الوزاني، قرأه وصححه على النسخة الأصلية الأستاذ عمر بن عباد، د، ط، 1419هـ/ 1998م، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربة، ج7، ص562 ـ 563.

(2) البعد المقاصدي وإصلاح مدونة الاسرة، إدريس حمادي، د. ط، 2005، إفريقيا الشرق، المغرب، ص86.

وبيان مستندها الفقهي، أورد قصة مفادها أن بعض علماء فاس تراجعوا عن موقفهم المعارض لهذه الفتوى آنذاك، بعد ما زار وفد منهم الفقيه ابن عرضون في منطقته، واطلع على ما تقوم به المرأة من عمل شاق لتنمية مال زوجها، وهذه القصة عبارة عن حكاية منقولة ومتداولة بين بعض الباحثين، ومفادها: «أنه لما أفتى ابن عرضون للمرأة بالنصف وسواها بالرجل في العمل، ثارت ثائرة بعض العلماء في أنحاء المغرب، وفي فاس بوجه خاص، واتفق أن وفدا من علماء فاس كانوا في زيارة لضريح عبد السلام ابن مشيش دفين جبل العلم، ومروا في رحلتهم بشفشاون التي كان ابن عرضون قاضيا بها لملاقاته ومناقشته في فتواه المستحدثة وسألوه عن القضية، فما أجابهم بشيء، بل طلب منهم الانتظار، وبينما هم كذلك إذ مر فوج من النساء وهن حاملات أثقالا على ظهورهن ـ كعادتهن- من حطب وأنواع أخرى من الأثقال، فقال لهم: ما رأيكم في هؤلاء النساء؟ فتعجب العلماء من ذلك، وأذعنوا لرأيه، وأيدوا حكمه، وأدركوا وجاهة فتواه، وأصابتها روح العدل»[1].

لكن الشيخ التاويل أنكر وجود هذه القصة واعتبرها مجرد ادعاء لا يصح قائلا: «وآخر هذه التبريرات والدفاعات عن ابن عرضون ما طالعنا به بعض الباحثين (يقصد عمر الجيدي) من رجوع شيوخ فاس عن فتواهم الى فتوى ابن عرضون بعدما شاهدوا بأعينهم بشفشاون المرأة البدوية وهى تحمل على ظهرها حمولة الدواب فأيدوه في حكمه وأذعنوا لرأيه، وهو ادعاء لا يصح، وقولة لا تثبت، والفتاوى لا تثبت بالشائعات، وكل الفقهاء الذين

(1) ابن عرضون الكبير: حياته وآثاره ـ آراؤه وفقهه، عمر الجيدي، مرجع سابق، ص199.

تناولوا الموضوع لم يشيروا إلى رجوع أهل فاس عن فتواهم، ولو رجعوا أو رجع أحد منهم لنبهوا عليه ولم يغفلوه، والأصل ادعاء الاستصحاب، وبقاء ما كان على ما كان حتى يتبين خلافه. كما أن الفقه لا يتأثر بالمشاهد والمناظر، لأنها ليست من أصوله ولا مصادره»[1].وهذه الفتوى كان لها تأثير وصدى قوي على الاجتهاد الفقهى في قضايا الأسرة خصوصا، ليس في المغرب فقط، بل حتى خارج المغرب أيضا.

وخلاصة الكلام في فتوى ابن عرضون: أننا إذا وضعناها في سياقها: زمانا، ومكانا، وعرفا، ومصلحة، يمكن القول بأنها كانت مصيبة للحق وموافقة للشرع بهذا الاعتبار؛ لأنها راعت العرف الجاري به العمل بين الناس هناك، وكانت استجابة لظروف اجتماعية تعيشها المرأة الجبلية، «فهي تعمل كل شيء وتواصل الليل بالنهار، إذ يعتبر عمل الرجل متضائلا بجانب عملها، فمن سقي الماء إلى جلب الحطب، ومن حرث الأرض واقتلاع الأشجار إلى بناء الدور، ومن حصد الزرع ودرسه وجمعه وتذريته ونقله وطحنه إلى رعي الماشية، بالإضافة إلى البيع والشراء وحمل الأثقال على ظهرها، نظير ما تحمله البغال والحمير تماما، زيادة على وظيفة الأمومة وربة البيت، ثم لا تحصل بعد طلاقها أو وفاة زوجها إلا على حقوقها المعروفة من إرث أو متعة أو نفقة أو سكنى»[2]. وكل ذلك دون مقابل، وهذا من الظلم الفاحش،

---

(1) إشكالية الأموال المكتسبة مدة الزوجية، رؤية إسلامية، الشيخ محمد التاويل، مرجع سابق، ص54.

(2) ابن عرضون الكبير: حياته وآثاره ـ آراؤه وفقهه، عمر الجيدي، مرجع سابق، ص193 وما بعدها.

والإجحاف الفظيع الذي لن يقبل به فقيه متبصر بمقاصد الشرع، ومعايش للواقع، سواء كان ابن عرضون أو غيره.

لكن هل يمكن القول بتعميم هذه الفتوى على عمل باقى النساء إذا توفرت نفس الظروف والمبررات، سواء في البوادي أو المدن كما تنادي بذلك بعض الاجتهادات الفقهية والحقوقية في هذا العصر؟

أقترح أن يكون هناك اجتهاد فقهى في هذه المسألة، يصدر من المؤسسات العلمية المعترف بها شرعا وقانونا، ويمثلها المجلس العلمى الأعلى بالمغرب باعتباره مؤسسة دستورية، يحسم النقاش في هذه النازلة، ويرجح ما يراه موافقا لمقاصد الشرع، ومحققا لمصلحة الأسرة المغربية على ضوء متغيرات الواقع، تحقيقا لقوله تعالى:﴿ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تومنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تاويلا﴾ [النساء:58]

وبهذا يمكن الإسهام والحسم في حل هذه القضية الفقهية القديمة والجديدة معا. والله تعالى أعلم.

المثال الثاني: إعمال هذا الأصل في العقوبة المالية: لا خلاف بين الفقهاء في عقوبة وتعزير الجناة إما بالضرب، أو الحبس، أو بالتوبيخ، وأن هذا التعزير يختلف باختلاف الزمان والمكان.والأصل في العقوبة في الإسلام أن تكون في الأبدان لا في الأموال، لكن أمام عجز الدولة أو ضعفها، أثيرت مسألة العقوبة بالمال مراعاة للضرورة وتحقيقا لمصالح الناس، وتعتبر من أهم المسائل الفقهية التي أثارت نقاشا فقهيا كبيرا بين فقهاء مالكية الغرب الإسلامي، لأنهم

كانوا متمكنين من أصول الفقه المالكي وأسراره، وأقدر على تكييف المستجدات والنوازل الفقهية في ضوء قواعده ومقاصده، وإيجاد الأحكام الشرعية المناسبة لها في واقع الناس، واستيعاب التطور والتغير، ومنها مسألة العقوبة بالمال التي فرضتها أسباب وظروف الزمان والمكان، وتبدل أحوال الناس في الحياة.

وسأحاول في هذا المثال إبراز موقف فقهاء المالكية من العقوبة بالمال، وتكييفها وفق قاعدة ما جرى به العمل في المذهب تحقيقا للمصلحة، وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفهوم العقوبة المالية

المطلب الثاني: موقف الفقهاء من العقوبة بالمال

المطلب الثالث: مناقشة وترجيح بإعمال أصل ما جرى به العمل وبعض القواعد في المذهب.

المطلب الأول: مفهوم العقوبة المالية:

1) **تعريف العقوبة:** العقوبة لغة: جاء في لسان العرب: «العقاب والمعاقبة أن تجزي الرجل بما فعل سوءا، والاسم العقوبة، وعاقبه بذنبه معاقبة وعقابا أخذه به، وتعقبت الرجل إذا أخذته بذنب كان منه»[1]، فالعقوبة إذن هي الجزاء الذي يناله الإنسان على ذنبه.

(1) لسان العرب، ابن منظور، ط3، 1414هـ، دار صادر بيروت.مادة (ع.ق.ب)، ج1، ص619.

واصطلاحا: لها تعاريف عدة مختلفة من حيث المبنى لكنها متفقة من حيث المعنى، فقد عرفها من المتقدمين صاحب الأحكام السلطانية بأنها: «تأديب استصلاح وزجر يختلف بحسب اختلاف الذنب»[1]. أما من المعاصرين فقد عرفها الشيخ أبو زهرة بأنها: «أذى ينزل بالجاني زجرا له»[2]. فالعقوبة إذن هي ما يؤخذ به الإنسان بناء على ما اقترفه من ذنب؛ زجرا له، وحفظا لمصلحة الجماعة.

2) **تعريف المال**: المال لغة: جاء في معجم مقاييس اللغة: الميم والواو واللام كلمة واحدة، وهو ما ملكته من جميع الأشياء[3]. أما المال اصطلاحا: فقد تباينت أقوال الفقهاء في تحديد ماهيته، لكن استقر مفهومه عند المالكية بأنه: «هو كل ما تمول وتملك»[4]، وقيدوه بالشرع، فقالوا: «هو كل ما يملك شرعا ولو قل»[5]، وذلك احترازا من المال الحرام الذي منع الشرع تملكه والانتفاع به إما بالمخدرات، أو بالرشوة والسرقة..، كما عرفه الشاطبي بقوله:

---

(1) الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، د، ط، 1398هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ص293.

(2) العقوبة، محمد أبو زهرة، د، ط. د، ت. دار الفكر العربي، القاهرة، ص6.

(3) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تح: عبد السلام محمد هارون، د. ط، سنة 1339هـ/ 1979م، دار الفكر، ج5، ص285.

(4) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، الحافظ ابن عبد البر، د، ط. د، ت. مطبعة فضالة المحمدية، مصور عن طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، ج2، ص5.

(5) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي، ط3/ 1374هـ، مطبعة مصطفى باب الحلبي، مصر، ج2، ص330.

«ما يقع عليه الملك ويستبد به المالك عن غيره إذا أخذه من وجهه»[1]. إذن فمفهوم المال عند المالكية هو كل ما يمتلكه الإنسان بالطرق المشروعة، ويكون الانتفاع به جائزا.

3) **تعريف العقوبة المالية**: ينبغي التمييز بين العقوبة بالمال، والعقوبة في المال. فالعقوبة بالمال هي: «أن يأخذ السلطان أو نائبه مال الجاني أو شيئا منه، ويحرم الجاني منه ليزجره عن جريمته ويردعه عن جنايته»[2].

أما العقوبة في المال فتعني: «تفويت الشيء المعصي به أو فيه على ربه تفويتا لا يحصل بسببه انتفاع له ولا لغيره»[3].

ومن خلال التعريفين يتجلى الفرق بينهما؛ ذلك أن العقوبة بالمال هي أخذ مال الجاني من طرف صاحب السلطة؛ جزاء له على جريمته وردعا له. أما العقوبة في المال فهي عقوبة الجاني بإتلاف ماله المغشوش دون أن يحصل به انتفاع لا له ولا لغيره.

لكن يجب التنبيه إلى أن الفقهاء السابقين: «لم يكونوا يتحدثون في باب العقوبات المالية عن هذا التقسيم، وإنما كان حديثهم عن النوعين معا في سياق

---

(1) الموافقات، الشاطبي، تح: عبد الله دراز، ط1/ 1411هـ-1991م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، ص14.

(2) شرح العمل الفاسي لأبي زيد الفاسي، محمد بن أبي القاسم السجلماسي، مكتبة جامعة عبد الملك سعود، قسم المخطوطات، رقم: 5388، ورقة: 155، (بتصرف).

(3) النوازل، للشيخ عيسى بن علي الحسني العلمي، تح: المجلس العلمي لفاس، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 1403هـ/ 1983م، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب، ج3، ص159.

واحد، والسبب في ذلك على ما يبدو هو النظر إلى أثرها المتحد الواقع على الجاني؛ وهو الإنقاص من ماله في جميع الأحوال»[1].

وعليه، فيراد بالعقوبة المالية في هذا المبحث النوعان معا؛ أي عقوبة في المال وبالمال؛ لأن كلا منهما عقوبة للجاني في نهاية الأمر.

المطلب الثاني: موقف الفقهاء من العقوبة بالمال

سبق القول بأن الأصل في العقوبة أنها تكون في الأبدان وليست في الأموال، لذلك اختلف فقهاء المالكية في حكم العقوبة بالمال إلى فريقين: فريق يمنعها، وفريق أجازها وبشروط. وفيما يأتي بيان ذلك بنوع من التفصيل.

الفرع الأول: موقف القائلين بمنعها وحججهم

ويمثل هذا الموقف في الحقيقة جمهور فقهاء المالكية، وهو الرأي الراجح في المذهب كما قال الفقيه الدسوقي في حاشيته: «ولا يجوز التعزير بأخذ المال إجماعا»[2]. وهذا هو موقف الفقيه القاضي أبو بكر بن العربي المعافري أيضا عند حديثه عن تأديب الخائن في الغنيمة فقال: «لا عقوبة في الأموال، ولكنه يؤدب بجنايته لخيانته بالإجماع»[3]. بل نص أبو الوليد بن رشد الجد في كتابه: «البيان والتحصيل» على أن العقوبة بالمال منسوخة، فقال: «العقوبات في

(1) العقوبة المالية في الفقه المالكي بين المنع والجواز، إبراهيم والعيز، ط1/ 2017م، مطبعة آنفو- برانت، فاس، ص15.

(2) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الشيخ الدردير، تح: محمد عليش، د، ط. د، ت. دار الفكر، بيروت، ج4، ص455.

(3) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي المعافري، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، ط3، 1424هـ/ 2003م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص395.

الأموال أمر كان في أول الإسلام، ثم نسخ ذلك كله بالإجماع على أن ذلك لا يجب، وعادت العقوبة في الأبدان»[1].

كما ناقش الإمام أبو إسحاق الشاطبي هذه المسألة في كتاب «الاعتصام»، وبين أقوال الفقهاء فيها، ثم خلص إلى ترجيح القول بعدم جواز العقوبة بالمال لوجود العقوبات البدنية البديلة لها في الشرع[2].

ومن أبرز فقهاء المالكية الذين تناولوا هذه النازلة بالبحث والتحليل: الفقيه أبو العباس الهنتاني[3]، حيث وقع نقاش فقهي حاد بينه وبين بعض معاصريه القائلين بجوازها وخاصة الفقيه البرزلي[4]، وألف في ذلك رسالة سماها: «مطالع التمام ونصائح الأنام ومنجاة الخواص والعوام في رد القول بإباحة إغرام ذوي الجنايات والإجرام زيادة على ما شرع الله من الحدود

---

(1) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، أبو الوليد بن رشد القرطبي، وضمنه: المستخرجة من الأسمعة المعروفة بالعتبية، لمحمد العتبي القرطبي، تح: د. محمد حجي، ط2، 1408هـ/ 1980م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ج9، ص320 .

(2) الاعتصام للشاطبي، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، د. ط. د. ت. مكتبة التوحيد، ج2، ص315 و316.

(3) أبو العباس أحمد بن محمد شهر بالشماع الهنتاتي التونسي. أخذ عن ابن عرفة وغيره، وأخذ عنه أبو زيد الثعالبي وغيره وقع نزاع بينه وبين البرزلي في العقوبة بالمال، فالبرزلي يقول بالجواز، وهو يقول بالمنع، وألف كل منهما رسالة في الرد على صاحبه، نقل الونشريسي جملة من فتاويه. توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة 833هـ. شجرة النور الزكية ج1، ص351-352.

(4) أبو القاسم بن أحمد بن محمد المعتل البلوي القيرواني ثم التونسي البرزلي صاحب النوازل التي هي من كتب المذهب المهمة، كان إماما نظارا مستحضرا للفقه عارفا بصنعة الفتوى، لازم ابن عرفة نحو أربعين سنة. توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة؛ 844هـ. ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، ج2، 589.

والأحكام»[1]، ومما جاء فيها: «وها هنا قضية وقعت فيها المنازعة وكثرت فيها المراجعة وهي تحريم المغرم المسمى هذه الأزمنة بالخطايا المتضمن لأجناس البلايا وأنواع الرزايا، وقد صارت عندهم هي السنة، وأحكام الشريعة بالنسبة إليها ابتداع، كأن لم يقرع نهي الله عن أكل المال بالباطل الأسماع، وكان الرسول ﷺ ما عظم تحريم ذلك بمحضر الأشهاد في حجة الوداع»[2]، وأضاف مناقشا دليل القائلين بالجواز : «قالوا إذا لم يكن ردع الجناة إلا بالمال ردعوا به. قلنا: هذه دعوى والروادع الشرعية أردع، قالوا: هذا من المصالح المرسلة. قلنا: المرسل ما لم يقم دليل على اعتباره أو إلغائه وتحريم أكل المال بالباطل ضروري من الدين لا سبيل إلى انتفائه، فإن عقوبة الجناة بالشرع مشهورة وفي الكتاب والسنة مسطورة»[3].

وممن أفتى بعدم جواز العقوبة بالمال من المعاصرين أيضا الفقيه عبد القادر الفاسي[4]، حيث قال: «أخذ المال من الجاني بسرقة أو زنى أو قتل أو غير ذلك من الفواحش التي رتب الشارع فيها ما رتب، باطل، بل هو افتيات وتقدم على الله ورسوله بمجرد الشهوة والهوى، والمصلحة إنما هي فيما شرعه الله لعباده،

---

(1) قام بدراستها وتحقيقها: الدكتور عبد الخالق أحمدون.

(2) جني زهر الآس في شرح نظم عمل فاس، الشيخ عبد الصمد كنون، د، ط، د، ت. مطبعة الشرق الوحيدة بشارع رقعة القمح بمصر، ص143.

(3) المصدر نفسه، ص143 ـ 144.

(4) عبد القادر علي الفهري الفاسي، علامة المغرب وشيخ مشايخه، انتهت إليه الرئاسة في الفتوى بالديار المغربية مع نزاهة وتمسك بالسنة، له فتاوى فقهية وعقيدة مشهورة، وتأليف مختصر في الأصول، وفتاوي وحواشي على الصحيح، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة 1091هـ. ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، للمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، بعناية هيثم خليفة طعيمي، ط1، 1417هـ/ 2006م، المكتبة العصرية، لبنان، ج2، ص612.

ومن لا تصلحه السنة لا تصلحه البدعة، وفتح هذا الباب والقول بما ذكر يجر إلى تعطيل الشرائع ودثورها والرجوع إلى قوانين وسياسات كسياسات كسرى وقيصر، وكفى بذلك جرأة وإثما مبينا»[1].

والقول بعدم الجواز هو المشهور كذلك فيما جرى به العمل عند فقهاء فاس، باستثناء مسائل فقهية بعينها قالوا فيها بجواز العقوبة والتعزير بالمال، كما بين الشيخ عبد الرحمن الفاسي ذلك في الأبيات الآتية:

ولـــم تجــز عقوبــة بالمـــال ... أو فيــه عــن قــول مــن الأقــوال

لأنهـــا منســـوخة إلا أمـــور ... ما زال حكمها على اللسن يدور

كـــأجرة الملـــد في الخصـــام ... والطرح للمغشوش من طعام[2]

وقد استدل القائلون بعدم الجواز بأدلة كثيرة من القرآن والسنة وأصول المذهب وقواعده أيضا، منها قوله تعالى:﴿ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتاكلوا فريقا من آموال الناس بالاثم وأنت تعلمون﴾ [البقرة:187]، وقوله ﷺ في خطبة حجة الوداع: «**فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم**»[3].

فهذان النصان وغيرهما يدلان على تحريم أخذ مال الغير دون وجه حق؛ ولأن العقوبة تكون في الأبدان وليست في الأموال.

---

(1) شرح العمل الفاسي لأبي زيد الفاسي، محمد بن أبي القاسم السجلماسي، ورقة 156.

(2) جني زهر الآس، مصدر سابق، ص142.

(3) صحيح الإمام مسلم، كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، رقم 4399، د، ت. د، ط. دار صادر، بيروت، ج3، ص642.

كما ردوا على القائلين بالجواز بإعمال قاعدة ما جرى به العمل تحقيقا للمصلحة المرسلة، بأن هذا استدلال باطل؛ لأن المصلحة المرسلة هي ما كانت داخلة في مقاصد الشرع دون أن يشهد لها دليل بالاعتبار أو الإلغاء، أما العقوبة بالمال فقد دلت نصوص شرعية على إلغائها من خلال التشريع الجنائي في الإسلام الذي تضمن عقوبات مقدرة كالقصاص والحدود، وعقوبات غير مقدرة وهي التعازير. بالإضافة إلى ذلك، فإن العقوبة بالمال لا يتحقق معها العدل المتوخى من العقوبة في الإسلام؛ بحيث يفلت الغني من العقاب مقابل دفع المال، بينما يعاقب الفقير غير القادر على ذلك، وهذا قد يؤدي إلى مزيد من الظلم وانتشار الفساد والرشوة...

الفرع الثاني: موقف القائلين بجواز العقوبة بالمال من المالكية، وحججهم

ذهب عدد معتبر من فقهاء المالكية إلى القول بجواز العقوبة المالية، وفي مقدمتهم: الفقيه عبد الملك بن حبيب الذي قال بجواز تعزير المحتكرين ببيع سلعتهم بثمنها الحقيقي كرها في السوق تحقيقا للمصلحة العامة، فقال: «يخرج من يده إلى أهل السوق يشتركون فيه بالثمن، فإن لم يعلم ثمنه، فبسعره يوم احتكاره»[1].

وممن أجازها أيضا الفقيه المالكي القاضي ابن فرحون الذي قال» والتعزير بالمال قال به المالكية ولهم فيه تفصيل، فمن ذلك: سئل الإمام مالك عن اللبن المغشوش أيهراق؟ قال: لا، ولكن أرى أن يتصدق به إذا كان هو الذي

(1) المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، تح: محمد عبد القادر أحمد عطا، ط1، 1420هـ-1999/ ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج6، ص348.

غشه، وقال في الزعفران والمسك المغشوش مثل ذلك، وسواء كان قليلا أو كثيرا...، والفاسق إذا آذى جاره ولم ينته تباع عليه داره، وهو عقوبة في المال والبدن...».[1]

فالعلامة ابن فرحون يرد في هذا النص على القائلين بأن العقوبة بالمال منسوخة لا دليل لهم على ذلك، كما استدل على جوازها بفعل الخلفاء الراشدين، وأشار إلى أن فيها تفصيلا عند المالكية، وبرهن على ذلك بإيراد مسائل وأقضية قال فيها مالك بجواز تعزير أصحابها بالمال.

ومن أشهر القائلين بجوازها أيضا الفقيه المالكي أبو القاسم البرزلي[2] الذي وقع نقاش فقه حاد بينه وبين الفقيه أبو العباس الهنتاني كما سبق بيان ذلك قبل[3]، فالبرزلي قال بجوازها اعتبارا للضرورة وللمصلحة العامة، كما بين ذلك الشيخ عبد القادر الفاسي في عمليات فاس[4]. يقول الدكتور عمر الجيدي عند حديثه عن العقوبة بالمال: «فقد احتدم فيها النزاع بين الشيخ أبي القاسم البرزلي ومعاصريه عندما أفتى بالجواز، وخالفه جميع فقهاء ذلك

---

(1) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، خرج أحاديثه وعلق عليه وكتب حواشيه: الشيخ جمال مرعشلي، 1423هـ/ 2003م، دار عالم الكتب، الرياض، ج2، ص220، 221.

(2) سبق التعريف به.

(3) سبق التعريف به وبسط موقفه في الفرع الأول من هذا المطلب.

(4) جني زهر الآس، مصدر سابق، ص143 بتصرف.

العصر، واتهموه بخرق الاجماع، وألف في الرد عليه عصريه أبو العباس ابن الشماع [المشهور بالهنتاني]»[1].

وقد وجدت فتوى الفقيه البرزلي صدى وتجاوبا كبيرا من طرف علماء المغرب الذين أيدوها قولا وعملا، ومنهم: الفقيه المصلح أبو محمد عبد الله الهبطي[2]، وأبو القاسم بن خجو[3]، والفقيه أبو علي الحسن بن عرضون[4]. لكن الذي اشتهر أكثر بالدفاع عن فتوى البرزلي والتوسع فيها الفقيه موسى بن علي الوزاني[5] الذي نقل عنه الفقيه الوزاني في نوازله فتوى طويلة

(1) العرف والعمل في المذهب المالكي، عمر الجيدي، مرجع سابق، ص489.

(2) هو المصلح أبو محمد عبد الله الهبطي ولد بضواحي طنجة سنة 890هـ، درس التصوف على ابن يجبش التازي وتشبع بالأفكار الصوفية وقام يحارب البدع والخرافات ويدعو الناس إلى الطريق السوي. له كتاب "الألفية السنية في تنبيه العامة والخاصة فيما أوقعوه من التغيير في الملة الإسلامية". توفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة 963هـ. ينظر: الحركة الفكرية بالمغرب على عهد السعديين للدكتور محمد حجي طبعة 1398هـ/ 1978م. منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، مطبعة فضالة. ج2 ص466 ـ467.

(3) هو أبو القاسم محمد بن علي بن خجو الحساني، ينتسب إلى أسرة عريقة ببني حسان قرب مدينة شفشاون من المتخرجين بفاس على طبقة الإمام ابن غازي قضى حياته في قريته الجبلية مدرسا مربيا آمرا بالمعروف وناهيا عن المنكر، وقصده الطلبة وعامة الناس من كل جهات الهبط فعلم وأرشد، وأفتى واجتهد، وألف رسائل كثيرة لا تكاد تخرج موضوعاتها عن المشاكل الاجتماعية والدينية لتلك القبائل توفي رَحِمَهُ اللَّهُ بفاس سنة 956هـ، ينظر: الحركة الفكرية بالمغرب على عهد السعديين. ج2، ص461 .

(4) هو والد الفقيهين أبي العباس أحمد بن الحسن بن عرضون، وأبي عبد الله محمد بن الحسن بن عرضون له. أجوبة في الفقه تؤذن باتساعه في العلم، ينظر: الفكر السامي، ج2، ص602.

(5) موسى بن علي الوزاني فقيه صوفي، ومفت ذائع الصيت قرأ في بلاد الهبط ولازم طويلا مجالس الشيخ عبد الله الهبطي وأخذ عنه زيادة على الفقه والتصوف، علوم الكلام والمنطق والبلاغة والأدب وتأثر بآرائه وبطريقته الإصلاحية، فعاش مثله جاهرا بالحق آمرا بالمعروف ناهيا عن المنكر، لا يفرق في العامة والخاصة. كان كثير الانتساخ لكتب العلم بيده وقال الشيخ =

بخصوصها، ومما جاء فيها: «أما العقوبة بالمال فقد طال بحثي عنها وما عثرت على غاية المطلوب منها ، والذي تلقيناه مشافهة مرة بعد أخرى من السيد المرحوم سيدي أبي القاسم بن علي بن خجو ما هو لديكم معلوم فقد رأيتم كتبه بجواز ذلك واستشهاده عليه بنصوص مالكية، وتصريحه بأن الفتوى بذلك فتوى معلومة ثابتة برزلية وقد حدثني رَحِمَهُ ٱللَّهُ وبرد ضريحه أنه كان أيام قراءته بمدينة فاس حرسها الله يسمع عن فحل المدونة السيد الأغصاوي المعروف بابن العقدة[1] إجازة العقوبة بالمال. قال: أتيته فسألته عن ذلك فأجابني بنعم»[2]، ثم عرض فتوى البرزلي وما أثارته من نقاش فقهي بينه وبين معاصريه فقال: «وذكر أن الإمام البرزلي وقعت منه مناظرة لبعض فقهاء وقته فيها بحضرة أمير عصره، وطال احتجاجهما إلى أن قال مناظر البرزلي للأمير إن أطعت هذا الضال فمصيرك وإياه إلى دار البوار، فعمل الأمير على قوله وغض ببصره عن قول البرزلي، فصاح الناس من ذلك وظهر الهول والشغب فانتقل إلى قول أبي الفضل البرزلي»[3]. وختم هذه الفتوى بقوله: «والذي أخاطب به نفسي وألتزم الحض عليه إلى حلول

ابن حجو في حقه فقهاء بادية المغرب من كعبة الوزاني إلى أسفل»، توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة 970هـ، ينظر: الحركة الفكرية بالمغرب على عهد السعديين ج2، ص472-473.

(1) أبو عمران موسى بن العقدة الأغصاوي كان فقيها عالما محصلا، وكان يدعى بفحل المدونة، لأنه كان فقيها وكان المذهب نصب عينيه توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أوائل المائة العاشرة. ينظر: دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر لمحمد بن عسكر الحسني الشفشاوني. تحقيق؛ محمد حجي، 1397هـ/ 1977م. مطبوعات دار المعارف للتأليف والترجمة والنشر، الرباط، ص33-34.

(2) نوازل العلمي، مصدر سابق، ج3 ص153.

(3) نوازل العلمي، مصدر سابق، ج3 ص154.

رمسي أن أقول: اعلم أن الإمام أبا الفضل البرزلي ممن علمت ديانته وثبتت في العلم مرتبته وإمامته، وفتواه بجواز العقوبة المالية عند تعذر البدنية ثابتة أي إثبات، فشد يدك عليها شد من لا تدهشه رعود أهل التمويهات، وحرض على الكبريت الأحمر والمنهاج الأكبر والسراج الأضوء والمذهب العاري على الأهواء، جميع من له يد من الأشياخ والمقدمين والقواد والولاة إقامة الحدود البدنية على من وجبت عليه من الجنايات، فإن تعذر ذلك فعل العقوبة المالية عملا بفتوى من العمل بفتواه سفينة ناجية، وقل لمن يتعذر العقوبات البدنية ويأبى من التمسك بفتوى المفتي المذكور بالمالية مثلك مثل مريض جاز عليه وقت الصلاة وقيل له توضأ، فقال: لا أقدر على مس الماء، فقيل له تيمم فإن التيمم عند ذلك المانع بدل فقال لا، فإن التيمم عند وجود الماء ليس عليه عمل. أليس نتيجة ذلك تضييع الصلوات لا غير؟ فإن لم ينتبه فدعه، فإنه ممن لا يوقظه تقسيم ولا سبر». [1]

فالفقيه الوزاني أبرز الخلاف الفقهي الواقع في هذه المسألة، وبين موقف فقهاء المالكية من فتوى البرزلي، ثم انتهى إلى القول بترجيحها عند تعذر إقامة الحدود البدنية، معملا قاعدة السبر والتقسيم في تحقيق علة مناط الأحكام الشرعية بمراعاة الواقع وما جرى به العمل عند السادة المالكية.

وقد استدل القائلون بالجواز بأدلة من القرآن والسنة، وبأصل ما جرى به العمل تحقيقاللمصلحة المرسلة في المذهب. فمن القرآن قوله تعالى: ﴿وما كان لمومن أن يقتل مومنا إلا خطأ ومن قتل مومنا خطأ فتحرير رقبة مومنة

(1) نوازل العلمي، مصدر سابق، ج3، ص162 ـ 163.

ودية مسلمة إلى أهله﴾ [النساء:91]، فهذه الآية دليل على مشروعية التغريم بالمال في كفارة القتل الخطأ. أما من السنة فاستشهدوا بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم لما أمر بهدم مسجد الضرار عقابا لمن بناه؛ لأن الهدف منه كان الإضرار بالمسلمين[1]. كما استدلوا بقضاء عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لما أحرق محلا لرويشد الثقفي الذي كان يبيع فيه الخمر وقال له: «لإنما أنت فويسق لا رويشد وأمر بتحريقه»[2] [أي بحرق محله].

لكن يبقى أهم دليل استندوا عليه في المذهب هو أصل ما جرى به العمل تحقيقا للمصلحة المرسلة؛ ذلك أن تعذر إقامة الحدود والعقوبات البدنية المنصوص عليها عند ضعف الدولة أو لأسباب وظروف قاهرة، قد يؤدي إلى مزيد من الفساد والظلم، ولذلك كان إعمال العقوبة المالية أولى لتحقيق المصلحة العامة وإقامة العدل بين الناس.

وبناء على ما سبق كله يمكن القول بأن كثيرا من علماء المغرب أيدوا فتوى البرزلي، لكنهم قيدوا جوازها بتعذر إجراء الأحكام الشرعية في الحدود على أصلها وأمكن إيقاع الزواجر دونها، فإنه يؤتى بما تبلغه الاستطاعة في ذلك، وتنزل أسباب الحدود منزلة أسباب التعزيرات قياسا على الرخص المباحة للضرورة، ودفعا للمفسدة وتوخيا تغيير المنكر على قدر الاستطاعة وعملا

---

(1) تبصرة الحكام، ابن فرحون، مصدر سابق، ج2، ص220.

(2) الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية، ابن تيمية، د، ط، د، ت. دار الكتب العلمية، بيروت، ص51.

بأخف الضررين ورعيا للمصلحة العامة، وحملوا فتوى البرزلي على الضرورة[1].

المطلب الثالث: مناقشة وترجيح بإعمال أصل ما جرى به العمل وبعض القواعد في المذهب

بعد عرض موقف فقهاء المالكية من العقوبة المالية، سأحاول قدر المستطاع مناقشة ما اعتمده الفريقان من أدلة، وصولا إلى ترجيح أحدهما بناء على أصل ما جرى به العمل وبعض القواعد في المذهب، وذلك في فرعين اثنين:

الفرع الأول: مناقشة أدلة الفريقين معا

عند التأمل في أدلة المانعين والمجيزين معا، يلاحظ بأنهم استندوا جميعا إلى ما يأتي:

1) الاستشهاد بنصوص من القرآن والسنة؛ حيث اعتبر المانعون بأن هذه النصوص الشرعية تحدد أنوع العقوبات في الإسلام وتحصرها في الأبدان فقط. في حين استشهد المجيزون بنصوص من القرآن والسنة على مشروعية العقوبة بالمال كما سبق.

وبإعمال قاعدة الجمع بين النصوص الواردة في موضوع واحد، وحمل العام منها على الخاص، يمكن القول بأن ما استدل به القائلون بالجواز هو من

(1) أجوبة التسولي على مسائل عبد القادر في الجهاد، دراسة وتحقيق: عبد اللطيف أحمد الشيخ محمد صالح، ط1، 1996م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص152 وما بعدها، نقلا عن كتاب: «العقوبة المالية في الفقه المالكي بين المنع والجواز»، إبراهيم والعيز، مرجع سابق، ص56.

باب تخصيص النصوص الشرعية العامة التي استدل بها المانعون؛ والدليل على ذلك هدم النبي صلى الله عليه وسلم لمسجد ضرار عقابا للقائمين عليه، وكذا ما قضى به الخلفاء الراشدون في بعض المخالفات بالعقوبة المالية كقضاء عمر بإحراق محل لبيع الخمر كما سبق بيان ذلك. ومن منهج المالكية: الجمع بين النصوص الواردة في موضوع واحد وحمل العام منها على الخاص عند التنزيل.

2) استدل المانعون أيضا بأن العقوبة بالمال منسوخة، وهو قول لم يسلم به عند العلماء كما قال الفقيه المالكي ابن فرحون: «ومن قال إن العقوبة بالمال منسوخة، فقد غلط على مذاهب الأئمة نقلا واستدلالا، وليس بمسلم دعواه نسخها، وفعل الخلفاء الراشدين وأكابر الصحابة لها بعد موته صلى الله عليه وسلم مبطل لدعوى نسخها، والمدعون للنسخ ليس معهم كتاب ولا سنة ولا إجماع يصحح دعواهم...»[1]. كما رد شيخ الإسلام بقوة على دعوى النسخ في العقوبة المالية فقال: «ومن قال: إن العقوبات المالية منسوخة، وأطلق ذلك عن أصحاب مالك وأحمد فقد غلط على مذهبهما، ومن قاله مطلقا من أي مذهب كان: فقد قال قولا بلا دليل. ولم يجئ عن النبي لا شيء قط يقتضي أنه حرم جميع العقوبات المالية؛ بل أخذ الخلفاء الراشدين وأكابر أصحابه بذلك بعد موته دليل على أن ذلك محكم غير منسوخ وعامة هذه الصور منصوصة عن أحمد ومالك وأصحابه، وبعضها قول عند الشافعي باعتبار ما بلغه من الحديث. ومذهب مالك وأحمد وغيرهما أن العقوبات

(1) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، مصدر سابق، ج2، ص220، 221.

المالية كالبدنية تنقسم إلى ما يوافق الشرع وإلى ما يخالفه وليست العقوبة المالية منسوخة عندهما. والمدعون للنسخ ليس معهم حجة بالنسخ لا من كتاب ولا سنة. وهذا شأن كثير ممن يخالف النصوص الصحيحة والسنة الثابتة بلا حجة إلا مجرد دعوى النسخ. وإذا طولب بالناسخ لم يكن معه حجة لبعض النصوص توهمه ترك العمل»[1].

3) رد القائلون بالمنع أيضا بأن دليل المصلحة المرسلة ادعاء باطل؛ لأن العقوبات في الإسلام محددة، وبالتالي فالمصلحة هنا منصوص عليها بالدليل، لكن هذه الدعوى لا تسلم من الاعتراض أيضا؛ لأن ما شرع الله فيه حدا معلوما كالسرقة والزنا وغيرهما لا تجوز فيه العقوبة بالمال اتفاقا، لكن إذا تعذر إقامتها فيصار حينئذ إلى العقوبة بالمال إعمالا لقاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد، وارتكاب أخف الضررين. يقول الفقيه علي بن عبد السلام التسولي[2] مفصلا القول في هذه المسألة: «وقد تحصل من هذا كله؛ أن ما شرع الله فيه حدا معلوما، كالزنى والسرقة والحرابة والقذف ونحوها، لا تجوز فيه العقوبة بالمال اتفاقا لما فيه من تبديل الحدود المعينة من الشارع سبحانه، لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فأوَلَائكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: 46]. اللهم إلا أن يتعذر

(1) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد، ط 1425هـ/ 2004م، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ج28، ص111ـ 112.

(2) هو أبو الحسن علي بن عبد السلام قاضي فاس وتطوان متبحر حافظ المذهب. له شرح الشامل لبهرام وله شرح التحفة لابن عاصم، وحاشية على شرح الزقاقية رَحِمَهُ ٱللَّهُ سنة 1258هـ. ينظر: الفكر السامي، 2 ص629، ومعلمة الفقه المالكي، لعبد العزيز بن عبد الله. ط1، 1403هـ/ 1983م. دار الغرب الإسلامي. ص146-147. .

إقامتها فيعاقب بالمال حينئذ ارتكابا لأخف الضررين، ودفعا لأثقل المفسدتين ما أمكن، ولا يسقط الحد إن زال الضرر». [1]

أما ما لم يشرع فيه حد معلوم وترك تقدير عقوبته لسلطة الحاكم والقاضي أو من ينوب عنهما، وهو ما يعرف بالتعازير في القانون الجنائي الإسلامي، فإعمال دليل المصلحة فيه هو المطلوب.

4) استدل المانعون كذلك بأن العقوبة بالمال قد تغري أصحاب النفوس الضعيفة من الحكام والقضاة الذين لا يقيمون للحلال والحرام وزنا، وعليه فلا يتحقق العدل المطلوب من العقاب خاصة بين الأغنياء والفقراء، وهذا اعتراض لا يسلم به أيضا؛ لأن تطبيق العقوبة في الإسلام، سواء في الأبدان أو الأموال، ينبغي أن يكون في إطار دولة الحق والقانون، وليس متروكا لشهوة الحاكم والقاضي ونزواتهما، بل يجب أن يطبق القانون على الجميع بكل إنصاف وعدل.

الفرع الثاني: الترجيح بالاستناد إلى قاعدة ما جرى به العمل وبعض القواعد في المذهب

بعد عرض موقف فقهاء المالكية من هذه المسألة، وإيراد أدلتهما، ومناقشتها، يمكن القول بترجيح رأي القائلين بجواز العقوبة المالية بالاستناد إلى القواعد الآتية:

---

(1) أجوبة التسولي على مسائل الأمير عبد القادر في الجهاد، دراسة وتحقيق: عبد اللطيف أحمد الشيخ محمد صالح، ط1، 1996، دار الغرب الإسلامي، بيروت. ص162-163.

1) **إعمال قاعدة العرف وما جرى به العمل في بعض المناطق:** فـ «الذين قالوا بالجواز نظروا إلى أحوال الناس وظروفهم حيث كثرت الجرائم وتعذر إقامة الحدود على وجهها الشرعي خاصة في بعض قبائل المغرب لما كثرت عمليات النهب والقتل والاغتصاب، مما دفع بالقبائل إلى أن تطبق في شأنها الأحكام العرفية في حق كل من جنى جناية أو ارتكب جريمة»(1)؛ أي أن من سند المجيزين: النظر في أحوال الناس وظروفهم وأعرافهم وما يصلح لهم في حالهم، ومراعاة والعرف وما جرى به العمل من قواعد منهج الفهم والتنزيل في المذهب كما هو معلوم.

2) **إعمال أصل المصلحة المرسلة:** التي تعتبر من أهم قواعد منهج التنزيل عند المالكية؛ ذلك أن العقوبات في الإسلام الأصل فيها أن تكون في الأبدان لا في الأموال، لكن إذا تعذر إقامتها لعذر مقبول شرعا، كضعف الدولة وعجزها عن القيام بذلك، يلجأ إلى العقاب بالمال، تحقيقا للردع العام، وهو ما أجاب به الفقيه الشيخ العربي الفاسي(2) عندما سئل عنها فقال: «إن العقوبة بالمال ممنوعة، ولكنها في هذا الزمان محل الضرورة، وفعلها عام المصلحة، كما أن

---

(1) العرف والعمل في المذهب المالكي، عمر الجيدي، مرجع سابق، ص489.

(2) أبو حامد محمد العربي بن الشيخ أبي المحاسن يوسف الفاسي المؤرخ الأديب، مؤلف كتاب "مرآة المحاسن"، يمتاز بالجرأة النادرة في الحق والدعوة إلى الدفاع عن حوزة الوطن هرب من فاس خوفا من المأمون السعدي لخلاف دار بينهما حول تسليم العرائش للإسبانيين، وظل متنقلا في البوادي وأكثر من الإقامة في الزاوية الدلائية، وأخذ عن علمائها وتصدر للتدريس فيها. توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بتطوان سنة 1052هـ، ينظر: الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي للدكتور محمد حجي، 1384هـ/ 1964م، المطبعة الوطنية، الرباط، ص113-114.

تركها عام المفسدة والضرر الحاصل للمعاقب بها أصغر من الضرر الحاصل للناس عامة بتركها، كما أن المصلحة الحاصلة بفعلها أكبر من المصلحة الحاصلة للجاني بتركها»[1].

3) **إعمال قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد:** ذلك أن تطبيق العقوبات البدنية هو الأصل، فإذا تعذر إقامتها يلجأ حينئذ إلى العقوبة المالية، ارتكابا لأخف الضررين؛ لأن المصلحة الحاصلة بفعلها أكبر من المصلحة الحاصلة للجاني بتركها، فكان تطبيقها عام المصلحة، وتركها عام المفسدة، كما قال الفقيه العربي الفاسي: «إلا أننا نقول إنها في هذا الزمان في محل الضرورة، وفعلها عام المصلحة، كما أن تركها عام المفسدة»[2]، ويضيف بعد أن قاسها على الرخص المبيحة للضرورة: «أن حمكها [أي العقوبة بالمال] كحكم ما تقدم من أخذ المال للمصلحة وللضرورات، وللنوازل أحكام تخصها بحسب ضروريتها المتجددة»[3]، كما بين الفقيه التسولي بأن العقوبات البدنية هي الأصل: «اللهم إلا أن يتعذر إقامتها، فيعاقب بالمال حينئذ ارتكابا لأخف الضررين، ودفعا لأثقل المفسدتين ما أمكن، ولا يسقط الحد إن زال الضرر»[4].

---

(1) شرح العمل الفاسي لأبي زيد الفاسي، محمد بن أبي القاسم السجلماسي، مصدر سابق، ورقة 157.

(2) العرف والعمل في المذهب المالكي، مرجع سابق، ص491 .

(3) المرجع نفسه، ص492.

(4) أجوبة التسولي على مسائل الأمير عبد القادر في الجهاد، مصدر سابق، ص162-163.

4) **اعتبار واقع ومآلات تنزيل الحكم**: ذلك أن الناظر في واقع الأمة في هذا الزمان يدرك حجم التحديات التي تواجهها داخليا وخارجيا، ولذلك فمن الحكمة الشرعية التعامل مع تطبيق العقوبات في الإسلام بالنظر إلى مدى توفر شروطها أولا، ومراعاة السياق الداخلي والخارجي ثانيا، ومآلات ذلك في واقع الأمة ومستقبلها ثالثا. فإذا دققنا في الشروط الواجب توفرها لتطبيق العقوبات البدنية في الإسلام، وبخاصة منها الحدود، يمكن القول بأنها غير متوفرة في معظم البلدان الإسلامية اليوم؛ لأن التشريع الإسلامي متكامل تربويا وتشريعا وحقوقيا وسياسيا...، فيجب أن يؤخذ في هذه الأبعاد كلها حتى يحقق المقاصد الشرعية المتوخاة منه، أما أن يؤخذ بتطبيق الحدود فقط وربما على بعض الفئات فقط، ولحسابات سياسية أحيانا، أما من بيدهم السلطة والحكم والمتحكمون في البلاد والعباد فهم فوق المساءلة والمحاسبة، فهذا من العبث، ويؤدي إلى تشويه حقيقة الإسلام؛ لأن أهم شرط في تطبيق الحدود هو شرط العدل والعدالة الاجتماعية في أبعادها المختلفة، ولذلك لم يطبق عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ حد السرقة عام المجاعة لأن شرط حد السرقة غير متوفر في تلك الظروف.وإذا قسنا موقف عمر وتعليله على واقعنا فيلاحظ أن هناك تشابها كبيرا بين عام المجاعة في وقته، وغياب العدالة الاجتماعية والاقتصادية والحقوقية في واقع معظم البلاد الإسلامية الآن، والدليل على ذلك: الفوارق الطبقية الصارخة، والفقر والهشاشة، وانتشار البطالة، وغياب التوزيع العادل للثروة، وانتشار الفساد بمختلف أنواعه، والجهل، والإحساس بالظلم والحرمان...، مما يدفع بعض الناس إلى ارتكاب بعض الجرائم كالسرقة...، فكيف يطبق الحد عليهم في ظل هذه الظروف التي لا يتوفر فيها الحد الأدنى من كرامة الإنسان؟ ولذلك

فتطبيق الحدود في الإسلام، يقتضي توفر شروطها أولا، أما إذا اختلت، فيمكن لولي أمر المسلمين أو من ينوب عنه من القضاة الأخذ بالعقوبة الأنسب لواقع الناس وحالهم، اقتداء بفعل عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وفي إطار ما ينص عليه قانون البلد طبعا.

بالإضافة لما سبق، توجد أسباب موضوعية أخرى تستدعي التأمل والنظر قبل إقامة الحدود على الناس، ومن أهمها: ضعف الوازع الديني في النفوس. وكذا تغييب التشريع الإسلامي في واقع المسلمين وبخاصة في القوانين التي تنظم حياتهم في مختلف المجالات..، مما أدى إلى نوع من الجهل بها وبقيمتها وأهميتها، بل وإلى رفضها والمطالبة بتغييرها من طرف بعض فئات المجتمع، إما عن علم وقصد، أو بسبب الجهل والتقليد والتبعية للآخر. صحيح أن هناك جيلا من الصحوة الإسلامية والمتعاطفين معه يدعو ويطالب بتطبيق الشريعة الإسلامية في مختلف مجالات الحياة ومنها مجال العدل والقضاء. لكن لا يجب أن ننسى أن هناك أحزابا سياسية ومنظمات حقوقية وجمعوية...مناهضة لتطبيق الشريعة في واقع المسلمين، ولها القوة والنفوذ داخليا، وتتمتع بتأييد خارجي...، كما أن السياق السياسي الدولي يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار أيضا؛ لأن معظم دول المسلمين لا تمتلك قرارها السياسي والاقتصادي..، بل لا زال متحكما فيها من طرف القوى الكبرى بشكل من الأشكال، ولذلك فتطبيق القانون الجنائي الإسلامي خاصة في باب الحدود قد تكون له مآلات وعواقب وخيمة في حال الأمة ومستقبلها في الوقت الحاضر على الأقل؛ لأن المتربصين بالإسلام والمسلمين كثر في الداخل والخارج معا.

وبناء على ما سبق كله، يمكن القول بترجيح الموقف الفقهي القائل بجواز العقوبة المالية في الإسلام إذا تعذر تطبيق العقوبات البدنية؛ من خلال إعمال أصل ما جرى به العمل عند المالكية؛ وذلك تحقيقا لمصالح الناس وحماية حقوقهم، وحفظا لأمن المجتمع واستقراره.وهو ما خلص إليه العلامة محمد بن الحسن الحجوي[1] في كتابه "الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي" بعد مناقشته لهذه المسألة وجوابه عن سؤال: "هل يجوز الخروج عن المذاهب لضرورة أو مصلحة الأمة وحال القضاء في هذه الأزمان وكيف ينبغي إصلاحه؟" فقال: «كما أن العقوبة بالمال قال بها عدد من الأئمة، وكفى بما كتبه البرزلي فيها وإن أنكره منكرون، فله أدلته، فإن كان الجري على قوله يفيدنا مصلحة أو يدفع مضرة، فالحاجة في المذهب بمنزلة الضرورة، فلا مانع من التمسك بما تمسك به البرزلي ومن قبله»[2]. ونفس الرأي انتهى إليه الدكتور عمر الجدي بعد عرض أقوال الفقهاء في المسألة فقال: «والحاصل أن العقوبة بالمال ـ أو فيه ـ إن كانت تؤدي إلى مصلحة وتزجر الناس عن ارتكاب الفتن والموبقات في الوقت الذي لا يوجد من يقيم الحدود على وجهها الشرعي، فذلك يتمشى مع المصلحة ولا يضيره كونه مخالفا، فليس هناك ما

---

(1) محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي ولد بفاس يوم الجمعة 04 رمضان 1291 / 1874م. تربى تربية دينية وتلقى تعليمه بالقرويين وتقلد عدة مناصب في فترة عرفت فيها السلطة المركزية بالمغرب تدهورا، وشارك في إصلاح التعليم بالقرويين، وتولى رئاسة المجلس العلمي لفاس. توفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عام 1376هـ/ 1957م. ينظر: مقدمة الفكر السامي محمد بن الحسن الحجوي، ج1، ص6-16.

(2) الفكر السامي، الحجوي الثعالبي، مرجع سابق، ج2، ص719.

يخالف النصوص إذا تحققت مصالح الناس»[1]. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن تطور الحياة المعاصرة، أفرز مستجدات ونوازل كثيرة في هذا الباب، تستدعي تجديد الاجتهاد فيها، بإعمال أصول وقواعد المالكية تأصيلا وتنزيلا. ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر: بعض المخالفات المتعلقة بقانون السير، وقانون البناء والتعمير، وغيرهما، فلا يناسبها إلا العقوبة بالمال تغريما لصاحبها وزجرا له، ولا تصل لدرجة العقوبة البدنية، كما في تجاوز السرعة المسموح بها مثلا، أو عدم احترام إشارة المرور كالضوء الأحمر وغيره..، ما لم تؤد إلى إزهاق أرواح الناس طبعا. إما إذا ترتبت عنها وفاة أو عاهة وإعاقة دائمة فقد يعاقب المتسبب في ذلك بدنيا بالإضافة إلى الغرامة المالية أيضا.

المثال الثالث: اعتماد أصل ما جرى به العمل في سن القوانين التشريعية وبخاصة في قانون الأحوال الشخصية السابق بالمغرب؛ ذلك أن لجنة العلماء التى كلفت بتقنين أحكام الأحوال الشخصية[2] اعتمدت عليه كثيرا، وكانت تنص في آخر عدة كتب من المدونة على أن: «كل ما لم يشمله هذا القانون يرجع فيه إلى الراجح أو المشهور أو ما جرى به العمل من مذهب الإمام مالك»[3]. ومما ذكره مقرر اللجنة في ديباجة التقرير الأستاذ علال الفاسى أن «من أطراف ما اهتدى إليه فقهاء المغرب نظم (العمل) أي ما جرى به العمل

(1) العرف والعمل في المذهب المالكي، مرجع سابق، ص492.

(2) برئاسة الأستاذ حماد العراقي، والمقرر: علال الفاسي، ثم بقية الأعضاء.

(3) كما في الفصول 82، 172، 216، 297 منها، نقلا عن كتاب: نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المذهب المالكي، ص134 وما بعدها.

من أقوال الفقهاء قياسا على ما مشى عليه الإمام مالك في عمل أهل المدينة»[1].

والأمثلة والتطبيقات من كتب نوازل فقهاء الأندلس والمغرب على نظرية الأخذ بما جرى به العمل كثيرة ومتنوعة، خاصة في مجال المعاملات المالية وقضايا الأسرة.

وفي هذا السياق وجه العلامة الحجوي نداء للعلماء إلى الاجتهاد في هذه المسائل وغيرها تحقيقا لمصالح الناس في واقعهم وعدم الجمود على المسطور فقال: «يتعين على الأمة الإسلامية تهيئة رجال مجتهدين، وإن ذلك متيسر، ليكونوا عونا على تحسين القضاء والأحكام، وسن الضوابط والقوانين النافعة المطابقة للشريعة المطهرة، وروح العصر، وللمصالح العامة، مراعى فيها العدل، وإتقان النظام، ليجددوا للأمة مجدها، ويسلكوا بها سبل الرشاد، ويزيلوا عنها قيود الجمود المضر، ويعرفوا كيف يخلصونها من مستنقعات الأوهام، ومزال الأقدام، ويحفظوا بيضتها من الاصطدام، فإنه إن بقي قضاؤنا وأحكامنا على ما هي عليه من الفوضى، صار الناس إلى القوانين الوضعية ونبذوا الشريعة ظهريا، وساء ظنهم فيها مع أنه لا ذنب على الشريعة التي فتحت باب الاجتهاد، وباب المصالح المرسلة ونحوها، وإنما الذئب على بعض من العلماء المقلدين الجامدين المتعصبين»[2]. بل دعا علماء عصره إلى ضرورة مراعاة ظروف الناس وأحوالهم أثناء الاجتهاد في تنزيل الأحكام

(1) شرح قانون الزواج المغربي للأستاذ حماد العراقي، ص48.
(2) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج2، ص720.

الشرعية في واقعهم، مستشهدا باجتهاد السلف في قضايا عصرهم بما حقق مصالح الناس فيها، فقال: «فتأملوا رحمكم الله في أحوال وقتكم، وليس في إمكانكم إدارة الفلك حسب إرادتكم، ولا يجوز للعلماء أن يضيقوا على الأمة أو الدولة فيما لا مندوحة عنه وفيما به حياة الهيأة الاجتماعية. وقد كان العلماء لا يفتون في منع مسألة حتى ينظروا إلى حاجة الناس إليها، فإن رأوا مساس الحاجة إليها، أو عموم المعاملة بها رخصوا وأباحوا وما ضيقوا، ومن قواعد الفقه المشقة تجلب التيسير، والضرورة تبيح المحظور، وانظر في المعيار وغيره فتاوى من أفتى بجواز كراء الأرض بما تنبت العموم البلوى بها، وفتاوى من أفتي بإباحة شركة الخماس[1]، لأن المعاملات إذا عم الفساد وكانت فاسدة على سبيل العموم بترخص فيها، وهؤلاء الخلفاء الراشدون لما رأوا احتياج الناس إلى تضمين الصناع، أوجبوه مع منافاته للقياس، وهؤلاء المتأخرون من المالكية قد ابتكروا بيع الصفقة[2] مع عدم انطباقه على أصول الشرع تسهيلا على الناس، وتخلصا من كثرة الخصومات في شركة الجزء

---

(1) وصورتها: أن يخرج أحد المشاركين في الزراعة جميع ما يحتاج إليه من أرض وبذر وآلة، والآخر عمل يده فقط، على أن يكون للعامل جزء من الزرع كالخمس مثلا، وللآخر الذي أعطى الزرع والبذر والآلة ما بقي من محصول ما تجمع من الغلة. ينظر: تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس للمهدي الوزاني، تقديم وإعداد الأستاذ هاشم العلوي القاسمي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية 1422هـ/ 2001م، ج1، ص368.

(2) صورة بيع الصفقة - يفتح الصاد-: أن تكون دار-مثلا- بين رجلين فأكثر فيعمد أحدهم إلى ذلك الملك جميعه ويبيع جميعه بغير إذنهم، فيثبت الخيار لشركاته بين أن يكملوا البيع أو يضموا لأنفسهم ويدفعوا للبائع مناب حصَّته». ينظر: البهجة في شرح التحفة لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي طبعة 1412هـ/ 1991م. دار الفكر، بيروت، ج2، ص258.

المشاع في الأملاك، وترخصوا في شهادة اللفيف مع مخالفتها لظاهر القرآن»[1].

فالفقيه الحجوي في هذا النص يوجه نداء ودعوة للعلماء المجتهدين للاجتهاد في القضايا والمستجدات النازلة بمراعاة ظروف الناس وأحوالهم وما جرى به العمل عندهم بما يحقق مصالحهم في واقعهم. ويستند في دعواه إلى اجتهاد السلف الصالح من الخلفاء الراشدين وغيرهم كما في جواز تضمين الصناع مثلا مع مخالفته للقياس. كما استشهد باجتهادات فقهاء المالكية في أقضية ونوازل عصرهم فأفتوا فيها بالجواز رغم مخالفتها لأصول الشرع، ومثل لذلك بجواز كراء الأرض بما تنبت، وإباحة شركة الخماس، وببيع الصفقة، وجواز شهادة اللفيف عند المالكية.

وما أكثر الأقضية التي تحتاج إلى الاجتهاد فيها، على ضوء تغير الحياة وتطورها، وذلك بإعمال الأصول والقواعد التي تميز بها المذهب، استنباطا وتنزيلا. والله تعالى أعلم.

---

(1) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، مرجع سابق، ج2، ص718 و775.

خَاتِـمَة

بناء على ما سبق كله، يمكن التأكيد على الخلاصات الآتية:

- تعتبر قاعدة ما جرى به العمل أصلا اجتهاديا مالكيا خالصا، يدل دلالة قاطعة على تميز هذا المذهب في أصوله العامة والخاصة، وكذا في تفاعله مع قضايا المجتمع في مختلف أزمنته وأمكنته وأحواله.

- تبرهن هذه القاعدة على نبوغ عقلية علماء المالكية وتفردهم في اجتهادهم وفي منهج تعاملهم مع النوازل والمستجدات، وفي تنزيلهم للأحكام على الوقائع، حتى ولو كان ذلك بمخالفة القول الراجح أو المشهور في المذهب لمصلحة أو ضرورة أو عرف اقتضى ذلك.

- يعتبر هذا الأصل من الأسباب التي حفظت للفقه الإسلامي مرونته ويسره، إذ استطاع فقهاء المالكية من خلاله تطويع وتجديد المادة الفقهية وجعلها تواكب وتلاحق الوقائع والحوادث في بعد تام عن الجمود والتحجر، وأثبتوا أن إعمال النظر وإجادة القياس من القواعد الأساسية التي جعلت الفقه قابلا للتطور والاستمرار، ومحققا لمصالح الناس بما لا يتناقض مع المقاصد العامة للشريعة. وبذلك كانت قاعدة ما جرى به العمل من أسباب تطور الفقه وبعث روح الحياة والقوة والعطاء فيه، خاصة وأنها ترتبط بالجانب العملي من أحكام الفقه الإسلامي المرتبط بظروف الناس الزمانية والمكانية، وبتغير الحاجات والمصالح.

- إذا كان أصل ما جرى به العمل قد بدأ بالأندلس، فإنه نضج واكتمل عند علماء المغرب سواء على مستوى التطبيق أو التأليف؛ لذلك فهي تعتبر من التراث الحضاري المغربي وطابعا مميزا للفقه الإسلامي المغربي، وفيها برزت عقلية المغاربة التي تدل على عبقريتهم الفقهية، وهذا ليس بغريب عنهم.

- تدل هذه القاعدة على مدى تنوع أصول ومصادر الفقه المالكي وأصالته من جهة، وعلى مرونة العقلية الفقهية المالكية ـ المغربية وقدرتها على استيعاب المستجدات والنوازل من خلال تكييف المادة الفقهية وإنزالها على جزئياتها الواقعية بالاعتماد على ثروة أصول وقواعد الفقه المالكي من جهة ثانية، وبالتالي فهي فسحة وباب من أبواب الاجتهاد الفقهي الدال على صلاحية شريعة الإسلام لكل زمان ومكان وإنسان، واستيعابها لمختلف القضايا والمستجدات بما يحقق مصالح الخلق ولا يناقض مقاصد الشرع.

قائمة المصادر والمراجع

- ابن عرضون الكبير: حياته وآثاره ـ آراؤه وفقهه، عمر الجيدي، د. ط، 1987م، دار عكاظ للطباعة والنشر.
- إشكالية الأموال المكتسبة مدة الزوجية ـ رؤية إسلامية، الشيخ محمد التاويل، د. ط، 2006م، مطبعة آنفو ـ برانت، فاس.
- الاعتصام للشاطبي، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، د. ط، د. ت. مكتبة التوحيد.
- البعد المقاصدي وإصلاح مدونة الاسرة، إدريس حمادي، د.ط، 2005م، إفريقيا الشرق، المغرب.
- البهجة في شرح التحفة لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي، 1412هـ/ 1991م. دار الفكر، بيروت.
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، أبو الوليد بن رشد القرطبي، وضمنه: المستخرجة من الأسمعة المعروفة بالعتبية، لمحمد العتبي القرطبي، تح: د. محمد حجي، ط2، 1408هـ/ 1980م، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، الحافظ ابن عبد البر، د، ط. د، ت. مطبعة فضالة المحمدية، مصور عن طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية.

- العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب، عمر عبد الكريم الجيدي، طبع هذا الكتاب تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر إحياء التراث الإسلامي بين حكومة المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، 1982م، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب.
- العقوبة المالية في الفقه المالكي بين المنع والجواز، د. إبراهيم والعيز، ط1/ 2017م، مطبعة آنفو- برانت، فاس.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، بعناية هيثم خليفة طعيمي، ط1/ 1417هـ-2006م، المكتبة العصرية، لبنان.
- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النفراوي، ط3/ 1374هـ، مطبعة مصطفى باب الحلبي، مصر.
- المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، تح: محمد عبد القادر أحمد عطا، ط1/ 1420هـ -1999م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- الموافقات، الشاطبي، تح: عبد الله دراز، ط1/ 1411هـ -1991م، دار الكتب العلمية، بيروت
- النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى، المسماة بـ: «المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب»، الشيخ المهدي الوزاني، قرأه وصححه على النسخة الأصلية الأستاذ عمر بن عباد، 1419هـ -1998م، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية.
- النوازل، للشيخ عيسى بن علي الحسني العلمي، تحقيق: المجلس العلمي لفاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية، 1403هـ -1983م، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب.

- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، خرج أحاديثه وعلق عليه وكتب حواشيه: الشيخ جمال مرعشلي، 1423هـ-2003م، دار عالم الكتب، الرياض.
- تحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس للمهدي الوزاني. تقديم وإعداد الأستاذ هاشم العلوي القاسمي طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية 1422هـ-2001م.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الشيخ الدردير، تح: محمد عليش، د.ط، د. ت، دار الفكر، بيروت.
- فقه التنزيل وقواعده وتطبيقاته، د. عبد الحليم بن محمد أيت أمجوض، ط1، 1435هـ-2014م، دار الفقيه للنشر والتوزيع.
- فقه النوازل تاريخا ومنهجا، د. مصطفى الصمدي، ط1/ 1428هـ-2007م، مكتبة الرشد ــ ناشرون.
- لسان العرب، ابن منظور، ط3/ 1414هـ، دار صادر بيروت.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تح: عبد السلام محمد هارون، د. ط، 1339هـ-1979م، دار الفكر.
- نظرية الأخذ بما جرى به العمل في المغرب في إطار المذهب المالكي، عبد السلام العسري، ط1/ 1417هـ-1996م، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية.

مراعاة الخلاف عند مالكية المغرب والأندلس
بين ضيق التنظير وسعة الإعمال

د. عبد القادر طاهري(*)

تعتبر قاعدة مراعاة الخلاف أصلا مالكيا وقاعدة مآلية بامتياز، حيث إنه يندرج ضمن أصول المالكية المعتبرة في التنزيل والمكرسة للخصوصية المذهبية، ويشكل مع ما جرى به العمل والمصلحة المرسلة وعمل أهل المدينة وإجماعهم وسد الذريعة، ومراعاة مقاصد المكلفين في خضم مراعاة مقاصد الشارع الحكيم، مَظنة ما ميز المدرسة الأصولية المغربية والأندلسية على الإطلاق، لما لهذه الأصول من الأثر البين على الفعل الاجتهادي في الاستمداد وفي الإنجاز، وفي مآل الإناطة. وأصل مراعاة الخلاف وإن لم ينشأ في ضوئه الحكم مثل المصلحة المرسلة، فإنه أصل مآلي معتبر، لأن إجراءه في الغالب الأعم لا يحصل إلا في ضوء النظر في ما قد تفضي إليه الإناطة بعد الإنجاز من تحقيق سداد إناطة الحكم بمحله، نظرا لما قد يحصل من المفسدة عند إعمال الدليل المذهبي ابتداء.

ولما كان تصرف المكلف المخالف للحكم المذهبي هو محور أصل مراعاة الخلاف، فإن إجبار تصرف المكلف بإعمال دليل مذهبي آخر مخالف

(*) أستاذ بجامعة مولاي سليمان، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بني ملال، المملكة المغربية

لدليل المذهب هو عين ما جرى في تداول الأصل عند أهل الإفتاء والقضاء والحكم.

من هنا، يتأكد أن أصل مراعاة الخلاف يجسد وجه الفقه الحي الذي ميز المذهب المالكي، لأنه متعلق بخاصية المرونة التشريعية، حيث يعمل الأصل مراعاة لحال المكلف حين يقدم على تصرف يخالف فيه الرأي المذهبي دون معرفة منه بالمخالفة. ورغم أن هذا الأصل معتبر ضمن أصول المالكية، إلا أنه نظريا لا يشكل مساحة تنظيرية واسعة مقارنة مع غيره[1]، بل قضاياه التي يستشهد بها محدودة، وأطروحته أفقها ضيق، ومع ذلك، فما غاب تنظيريا اتسع وذاع تنزيليا، لأنه القاعدة المآلية المنقذة لجهل المكلفين وخطئهم بعد إجراء الأحكام المذهبية المختلف فيها، ولأنه الأصل الموفق لرأي المخالف على الرأي المذهبي المحقق لسداد التنزيل، والأصل الانفتاحي على المذهبية المنتج للتقريب المذهبي، والممهد للتعايش إعمالا من خلال القبول بالرأي المخالف، إنه الجسر الموصل بين المذاهب المردم لهوة الصراع المذهبي، المفعل للتوافق بينها، المزيل لغطاء القطعية عن الأحكام المذهبية الظنية. كما أنه الأصل الذي تندفع به شبهة أن المالكية في أصول الفقه عيال على غيرهم في الأصول.

---

(1) إذا رجعت إلى ما كتب بشأن مراعاة الخلاف نظريا لا تجد كثيرا، فعند المتقدمين صفحة أو صفحات على العد، وعند المتأخرين، ما عدا الشاطبي الذي أولاه الاهتمام دون غيره، أما المعاصرون فقد استفاضت الكتابة عنهم، حيث كتب عنه ضمن الاجتهاد المآلي، أو في إطار دراسات خاصة به، منها: مراعاة الخلاف في الفقه المالكي لسعيد أصبان، ومراعاة الخلاف وأثره في الفقه الإسلامي لمحمد حسان خطاب عمار، ومراعاة الخلاف في الفقه تأصيلا وتطبيقا لصالح عثمان السدي..

في ضوء هذا، ما موقع أصل مراعاة الخلاف ضمن أصول المدرسة الأصولية المالكية في المغرب والأندلس؟ وما مرتكزاته وخصائصه؟ ومتى نعمله؟ وكيف أسهم في توسيع النظر الاجتهادي التنزيلي؟ وما مجال إعماله؟ وكيف نستثمره في التقريب المذهبي؟ بل وفي الانفتاح على المدارس المعاصرة إسلامية وغير إسلامية؟ وما مستقبله في ضوء التراجع المذهبي؟ وما آفاق البحث فيه؟

لمدارسة هذا الإشكال وما يتفرع عنه من الأسئلة الجزئية مستويات عدة نجملها في مقدمة وثلاثة محاور وخاتمة: أما **المقدمة**، فقد خصصت لتأطير الموضوع وأهم إشكالاته وأهدافه ومحاوره. المحاور الثلاثة ستتمحور حول القضايا التالية:

المحور الأول: مراعاة الخلاف، المفهوم والمرتكزات والحجية والخصائص والشروط والضوابط والمجال

المحور الثاني: مراعاة الخلاف والخصوصية المذهبية

المحور الثالث: مراعاة الخلاف بين ضيق التنظير وسعة الإعمال

المحور الأول: مراعاة الخلاف: المفهوم والمرتكزات والحجية والخصائص والشروط والضوابط والمجال

ظل مفهوم أصل مراعاة الخلاف يثير إشكالا تقعيديا تنظيريا، نظرا لما طرأ على إعماله من التحول، مع هيمنة التعصب والانغلاق على الرأي المذهبي فقط. ولهذا، سنعمل على استجلاء الإشكال بتعريف يقرب مدلول هذا الأصل، ويتيح فرصة وضعه في مكانه الذي كان عليه عند المتقدمين. فما المراد بمراعاة الخلاف ؟ وعلى ماذا يرتكز هذا الأصل؟

المطلب الأول: مفهوم مراعاة الخلاف[1]

مراعاة الخلاف مركب إضافي من عبارتين: "مراعاة" و"خلاف". وسنعمل على تعريف العبارتين إيجازا؛

أ) ما المراد بالمراعاة؟ المراعاة مصدر الفعل رعى، وتأتي في اللغة بمعاني مختلفة منها: الملاحظة الحسنة والتدبير الجيد[2]، يقال: راعيته: لاحظته محسنا إليه. ومنها الحفظ والترقب، يقال راعيت فلانا مراعاة ورعاء، إذا

(1) حول التوسع في قاعدة مراعاة الخلاف يراجع: منار أصول الفتوى، اللقاني، ص371. اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: عبد الرحمن بن عمر السنوسي، ص317 فما بعد، الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي، عبد الرحمن زايدي، ص121 فما بعد. مراعاة الخلاف والخروج منه في أصول المالكية، عبد الغفور محمد الصيادي. شرح حدود ابن عرفة، الرصاع التونسي، ص240 فما بعد، المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي: فريد الأنصاري، ص507 فما بعد.

(2) القاموس المحيط: باب الواو والياء.الرعي، ص1056.

راقبته وتأملت فعله، واسترعاه إياهم: استحفظه ورعيت عليه حرمته رعاية، وفلان يراعي أمر فلان، أي: ينظر إلى ما يصير إليه أمره[1]..

لهذا، فالمراعاة تشتمل على المراقبة والملاحظة والمتابعة والحرص، وهذا ما يجري في المعنى الاصطلاحي لمعنى مراعاة الخلاف كما سوف نرى.

ب) ما المراد بالخلاف؟ في لسان العرب، ورد الاختلاف ضد الاتفاق، والخلاف ضد الوفاق، وخالفه يخالفه، أي: جاء بما يضاده ويغايره[2]، وخالفته مخالفة وخلافا، وتخالف القوم واختلفوا[3]، إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر. وهو ضد الاتفاق[4].

في التعريف الاصطلاحي، فإنه يعبر عنه بـ «المغايرة في القول والرأي أو الحالة أو الهيئة أو الموقف»[5]. وعليه فالخلاف والاختلاف بمعنى واحد. حيث ورد في كلام الفقهاء والأصوليين عند بحثهم قاعدة مراعاة الخلاف أنهم يعبرون عن القاعدة تارة بمراعاة الخلاف، وتارة أخرى يعبرون عنها بمراعاة الاختلاف[6].

---

(1) لسان العرب، ابن منظور، 14/ 327.
(2) المصدر نفسه، مادة: خلف، 9/ 90.
(3) حول الفرق بين الخلاف والاختلاف، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء للروكي.
(4) المصباح المنير، الفيومي، ص95. ومن أراد التوسع في تعريف الخلاف ينبغي الرجوع إلى القاموس المحيط.
(5) أدب الاختلاف، طه جابر العلواني، ص24.
(6) مراعاة الخلاف والخروج منه في أصول المالكية، عبد الغفور محمد الصيادي، ص23.

وفي الاصطلاح الفقهي، جاء بمعنى: «أن تكون الاجتهادات والآراء والأقوال في مسألة ما مغايرة، كأن يقول بعضهم في المسألة عكس ما يقوله البعض الآخر»[1].

ويتأسس على هذا، أن الخلاف المعتبر هو ما دل على «تنازع الأقوال الاجتهادية الصادرة عن أدلة معتبرة في الشريعة، كانت مما يقوى أو يضعف»[2] و«ترددت بين طرفين وضح في كل واحد منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في الآخر»[3].

وفي ضوء هذا نشير أن الاختلاف الواقع بين المجتهدين أمر ضروري لحاجة الناس الأكيدة إليه، لأنه باب يرفع به الحرج ويتحقق السداد[4] ولا سيما لما يراعى ما يأتي من الخلاف في النتائج الاجتهادية، والتي تستثمر لإخراج المكلف مما حصل له من الخطأ في الإجراء، ولعل أصل مراعاة الخلاف أكثر الأصول استفادة من اختلاف المجتهدين.

ت) ما المراد بمراعاة الخلاف؟

إجمالا، تقاربت تعريفات القاعدة دلالة، وإن تباينت عبارة ولفظا[5]. وفي رصدنا للمفهوم، ألفينا أن الإمام الشاطبي الغرناطي(ت790هـ)، تميز عن غيره من العلماء في تتبع الأصل وما استشكل حوله من القضايا. لهذا، راسل بشأنه

(1) نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء: محمد الروكي، ص190.
(2) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص511.
(3) الموافقات: 5/ 137.
(4) مراعاة الخلاف والخروج منه في أصول المالكية، ص23.
(5) ينظر: فقه التنزيل دراسة أصولية تطبيقية، أحمد المعماري، ص374 .

شيوخ المغرب كابن القباب، وإفريقيا كابن عرفة (ت803هـ) على ما ذكره في الاعتصام[1]، ونقله الونشريسي في المعيار، من حيث إنه كان يتحرى أن يأتي التعريف على وفق العناصر الأساس المشكلة له.

ولهذا، يستشف من جواب ابن القباب على رسالة الشاطبي في شأن القاعدة «أن مراعاة الخلاف من الاستحسان الذي يعمل فيه بالقول المرجوح على الراجح بعد الوقوع دفعا للمفسدة الأشد».[2] ومرة قال: «مراعاة الخلاف المذكور في المذهب المالكي... اعتبار الخلاف، فلذلك نجد المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها، فإن كانت مختلفا فيها، روعي فيها قول المخالف، وإن كان على خلاف الدليل الراجح عند المالكي»[3]. «ومرة قال: هو إعطاء كل واحد من دليلي القولين ما يقتضيه الآخر أو بعض ما يقتضيه وهو معنى مراعاة الخلاف، وهو جمع بين متنافيين كما تقدم»[4].

فيما تقدم من مدلول الأصل يبدو الشاطبي متحررا من التعصب، لأنه لم يحصر المراعاة بـ : قبل الوقوع أو بعد الوقوع، بمعنى أنه متى ثبت تحقق المقصد في رأي المخالف روعي ذلك الرأي.

لكن الشاطبي تراجع عن الإطلاق فقيد المراعاة بـ : بعد الوقوع، حيث قال بعد أن استجمع مختلف الأجوبة: «إن مراعاة الخلاف هو أن يكون دليل

---

(1) الاعتصام، الشاطبي، 3/ 57. قال: «ولقد كتبت في مسألة مراعاة الخلاف سؤالا إلى بلاد المغرب وإلى بلاد إفريقيا لإشكال عرض فيها من وجهين».

(2) يراجع الاعتصام: 3/ 57-65.

(3) الموافقات: 5/ 127.

(4) المصدر نفسه: 5/ 129.

المسألة يقتضي المنع ابتداء، أو يكون هو الراجح، ثم بعد الوقوع يصير الراجح مرجوح المعارضة دليل آخر يقتضي رجحان دليل المخالف، فيكون القول بأحدهما في غير الوجه الذي يقول فيه بالقول الآخر. فالأول فيما بعد الوقوع، والآخر، فيما قبله، وهما مسألتان مختلفتان، فليس جمعا بين متنافيين ولا قولا بهما معا»[1].

وعلى ضوء ما تقدم من التعريفات يكون معنى القاعدة عند الشاطبي أنها عبارة عن «قاعدة ظنية تقوم على إعمال الدليل المرجوح لتجويز المنهي عنه عند وقوعه درءا للمفسدة الأشد»[2]. حيث تأتى من التعريف أن معنى القاعدة يدور في فلك «الترجيح بين المصالح والمفاسدوالموازنة بين الأدلة وآثار تنزيلها في الواقع، ومن باب الاستثناء من الأصول العامة تحقيقا للمصالح الشرعية»[3]. لكن هيمنة التعصب لم تبق التعريف مستقرا على وفق ما أريد منه حتى تنضبط المراعاة لمقتضى ما يأتي من المخالفة قبل الوقوع أو بعده.

نعم، الشاطبي أعاد صياغة تعريف الأصل بنفَس مقاصدي وتنزيلي أودع فيه البعدين المآلي والمقاصدي، لكنه وقع في مصيدة التضييق لما حصر الإعمال في ما بعد الوقوع. ونفس صنيع الشاطبي(ت790هـ) وقع فيه ابن عرفة(ت803هـ) التونسي حيث عمل على التخلص من التعصب إلا أنه وقع فيه لما عبر عن دليل المخالف بـ"الخصم" لما قال في التعريف: «إعمال المجتهد لدليل خصمه

(1) الموافقات: 5/ 129-130.

(2) المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي، ص515.

(3) مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق ـ قانون المعاملات في المذهب المالكي، دراسة حالة، يوسف احميتو، ص336.

المخالف في لازم مدلوله الذي أعمل في نقيضه دليل آخر»[1].. والتعبير عن الخصم دال على عمق الخوف من مخالفة المذهب بأي حال من الأحوال وعلى اعتبار المخالف خصما.

ومع هذا، ظل تعريف ابن عرفة الحد المشترك فيما أتى بعده من التعريفات، حتى بدأ النظر في تعديله عند المعاصرين الذين اجتهدوا في إزالة مصطلح الخصم، وربط الإعمال بالمآل بغض النظر عن زمن الوقوع[2]. يقول السنوسي عبد الرحمن معرفا الأصل: «هو اعتبار خلاف من يعتد بخلافه عند قوة مأخذه بامتثال مقتضى ما اختلف فيه»[3].

ولعل التعريف قد انفك عن شرط الزمن في الإعمال، وراعى رأي المخالف متى قوي مأخذه، كما أنه أعاد الاعتبار لأطروحة متقدمي المالكية في إعمال رأي المخالف إطلاقا متى قوي ورجح على الرأي المذهبي، لأن الأساس في إعمال أصل مراعاة الخلاف الاحتياط ورفع الحرج عن المكلفين في الأقضيات والنوازل التي ينبغي أن تراعى فيها المرونة التشريعية في التقرير أو في الإفتاء الواقع على النوازل المخالفة بعد الوقوع لمقتضى الرأي المذهبي، وكأنه يعمل

(1) يراجع، شرح حدود ابن عرفة (ت803هـ)، الرصاع التونسي (ت894هـ)، 240 فما بعد، وأغلب من عرف الأصل من أهل الاختصاص ولا سيما من المالكية، لم يخرج عن هذا التعريف، بل ظلت القيود في التعريف هي هي مع اختلاف أحيانا في العبارة، يراجع، مثلا: إيصال السالك في أصول الإمام مالك للولاتي، والبهجة على شرح التحفة.

(2) يراجع ما قيل عن تعريف ابن عرفة في: عبد الرحمن بن عمر السنوسي، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ص322.

(3) اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمن بن عمر السنوسي، ص322.

المرجوح ويقدمه على الراجح في المذهب، أو يعمل دليل مذهب فقهي آخر يتأتى به رفع الحرج وتحقيق العدل. فما مرتكزات أصل مراعاة الخلاف؟

المطلب الثاني: مرتكزات أصل مراعاة الخلاف ودليل الأخذ به

1) مرتكزات أصل مراعاة الخلاف

نعم يستشف من التعريف المتداول عند أصوليي المالكية، أنه يقوم على المرتكزات التالية:

أ) **اعتبار الخلاف،** فأساس المراعاة أن يجري الوقوع في نازلة لها حكمان مختلفان أحدهما ينفي والآخر يثبت، سواء أكان من مذهبين مختلفين أم من نفس المذهب، كأن يكون العمل بقول ابن قاسم بالجواز، ويكون عكسه بقول ابن وهب، حتى يراعى فيها قول المخالف بتعبير الشاطبي[1].

ب) **المسائل المتفق عليها لا يراعى فيها غير دليلها**[2]، أي لا يراعى ما استمد من الدليل واتفق عليه، لأن الذي واقع مسألة بالجرأة عليها فقد تعمد المخالفة، لهذا لم يعامل المالكية المسائل المختلف فيها معاملة المتفق عليها[3].

ت) مراعاة الخلاف معتبر في كل الأحوال متى حصل الجهل أو الخطأ بالحكم المذهبي المقرركإجراء تصحيحي لخلل وقع من المكلف عند التنفيذ والإيقاع.

---

(1) الموافقات: 5/ 127.

(2) نفسه.

(3) نفسه.

ث) **المجتهد من يراعي الخلاف**، لما تعرض عليه المسألة، إذ يقرر بحسب نظره، أن هذا المكلف كان حكمه قول الوقوع كذا، وأما إنه خالف منطوق المذهب خطأ، فإن الحكم هنا استثناء هو كذا.

2) دليل الأخذ بأصل مراعاة الخلاف

واستدل المالكية للأصل بأدلة منها:

أ) ما ثبت في صحيح الإمام مسلم من قول رسول الله ﷺ في قصة ولد زمعة: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة**»[1]، حيث إن رسول الله ﷺ راعى الحكمين؛ أي: حكم الفراش فألحق الولد بصاحبه، وحكم الشبه، فأمر بنت صاحب الفراش بالاحتجاب من الولد[2]، احتياطا، وذاك من باب الورع، ومعلوم أن مراعاة الخلاف ليس إلا احتياط في الدين كما قال الخطابي في أعلام الحديث[3].

ب) قول رسول الله ﷺ: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل منها**»[4]. ففي أول الحديث، الدلالة على بطلان النكاح، وأكده قول رسول الله ﷺ "**باطل**" ثلاث مرات،

---

(1) أخرجه الإمام البخاري في كتاب البيوع، باب تفسير المشبهات، رقم: 2053، وأخرجه الإمام مسلم في كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات، رقم: 3613.

(2) الجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة، ابن المشاط، ص239.

(3) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، الخطابي، 2/ 1004.

(4) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، رقم: 1104. وأبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الولي، رقم: 2083. وابن ماجه في كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، رقم الحديث: 1879.

وإذا وقع الدخول بها فإنها تستحق المهر، فالرسول الكريم راعى في ما ذكره في آخر الحديث حالة منهيا عنها.

جـ) المأثور عن الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين أنهم راعوا الخلاف وإن بتفاوت؛

- ومن ذلك، أن ابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ راعاه في مسألة إتمام الصلاة في السفر[1] حيث عارض عثمان بن عفان وأتم الصلاة، ولما استفسر في ذلك قال: «الخلاف شر».

- «كان أبو حنيفة وأصحابه يرون الوضوء من خروج الدم، وحدث أن احتجم هارون الرشيد وأفتاه مالك بأنه لا وضوء عليه، فصلى ولم يتوضأ، فصلى خلفه أبو يوسف صاحب أبي حنيفة ولم يعد الصلاة»[2]. حيث إن أبا يوسف أخذ برأي مالك في المسألة وترك الرأي المذهبي عملا بأصل مراعاة الخلاف.

ورعي الخلاف أصل مآلي عند المالكية أعمل بكثرة عندهم خلافا لباقي المذاهب الفقهية المعتبرة[3]، حيث احتج به مالك، ولم يسمه كما هو الحال في «نكاح الشغار»[4]؛

---

(1) ينظر: فتح الباري شرح صحيح الإمام البخاري: ابن حجر، كتاب تقصير الصلاة، باب الصلاة بمنى: 3/ 273.

(2) حجة الله البالغة، الدهلوي، 1/ 335.

(3) أعمله الشافعية لكن بمعنى الخروج من الخلاف، حيث يعتبرونه مرادفا له. وهو ديدن الأحناف والحنابلة، يراجع صور وأمثلة الخروج من الخلاف في، الدهلوي، حجة الله البالغة: 1/ 158.

(4) الجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة، ابن المشاط، ص235.

ذلك، أن الأصل في نكاح الشغار[1] أنه عقد فاسد يفسخ بطلاق عند مالك لقول رسول الله ﷺ: «**لا شغار في الإسلام**»[2]، وما جاء عنه في رواية أخرى: «نهى رسول الله ﷺ عن الشغار»[3]. ومعلوم أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، و«الفسخ ينهي الحل الذي كان ثابتا بالزواج»[4]، ومن ثم يبطل التوارث بينهما. والحنفية عكس المالكية يذهبون إلى أن نكاح الشغار لا يفسخ، ويجب فيه مهر المثل، لأنه في الأصل عقد جار لم يسقط منه إلا الصداق فوجب تصحيحه بفرض مهر المثل قياسا على النكاح المنعقد على الخمر والخنزير، فإنه لا يفسخ إذا فات الدخول ويكون فيه مهر المثل[5].

ولما فات نكاح الشغار وحصل الدخول ثم مات أحد الزوجين فالإمام مالك يحكم بثبوت الإرث بينهما، ليس اعتمادا على دليله كما بينا قبل، ولكن اعتمادا على لازم مدلول دليل خصمه، ومدلول دليل خصمه عدم الفسخ الذي يحكم بثبوت الميراث عكس دليله الذي ينهي عن نكاح الشغار لعدم المهر.

يستنتج من هذا، أن دليلي الخصمين معتبران، لكن روعي الراجح منهما بعد الوقوع استثناء وخلافا للقواعد، في بعض المواضع على حسب رأي

---

(1) الشغار في اللغة مطلق الرفع، ثم أريد به رفع الصداق في النكاح حيث يقول الرجل لصاحبه: "زوجتك ابنتي أو أختي على أن تزوجني ابنتك أو أختك من غير صداق».

(2) الإمام مسلم، الجامع الصحيح، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح الشغار وبطلانه، حديث رقم: 3465.

(3) الإمام البخاري، الجامع الصحيح، كتاب النكاح، باب الشغار، رقم الحديث: 5112.

(4) مراعاة الخلاف والخروج منه في أصول المالكية، ص51.

(5) يراجع: نيل الأوطار، الشوكاني، 6/ 287.

المجتهد وما ترجح عنده. وأهل المذهب جريا على إعمال مالك لرعي الخلاف «استندوا إليه وجعلوه قاعدة»[1].

وهذا الأصل المآلي وإن أعمله مالك ترجيحا باجتهاده، أو أعمله تلامذته من بعده أو أعلام المذهب، فهم إنما أعملوه بحسب ظنهم، وما أدركوه عند التنزيل من المصالح المحققة في الإناطة وفق ذلك الأصل. لهذا اعترض على الاحتجاج به من قبل جماعة من المالكية منهم ابن عبد البر[2] اللخمي والقاضي عياض[3]، ووجه اعتراضهم:

- **إنه مخالف للقياس الشرعي،** لأن القياس الشرعي يجري فيه المجتهد على مقتضى دليله، بخلاف رعي الخلاف، فإنه يقتضي عدم جريانه على مقتضى دليله.

- **إنه غير مطرد في كل مسألة خلاف،** وهو مشكل، لأنه إن كان حجة عمت في كل مسألة خلاف، وإلا بطلت، لأن تخصيصه ببعض المسائل الخلافية دون بعض تحكم أي ترجيح بلا مرجح»[4].

وهذا الذي عللوا به الاعتراض على إعمال أصل مراعاة الخلاف، في نظري وجيه، لأنهم مع الأسف كانوا يعانون من بداية التحول المذهبي من الانفتاح إلى الانغلاق، وقد عهدوا في نوازلهم أن يجيبوا السائل وفق الرأي الذي يتحقق

---

(1) شرح حدود ابن عرفة للرصاع، ص240.
(2) قال الشاطبي: «إن المسألة قد أشكلت على طائفة منهم ابن عبد البر». 5/ 128.
(3) الجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة، ص235.
(4) المرجع نفسه، ص236 .

به المقصد الشرعي بغض النظر عن مأخذه المذهبي. لهذا، أوخذوا على أنهم تركوا رأي المذهب ولا سيما ابن عبد البر في قضايا كثيرة، وأخذوا برأي فقهاء آخرين أحنافا وشافعية وحنابلة. وهذا كان قاعدة مطردة؛ فمتى تخلفت المصلحة في الرأي المذهبي روعي رأي المخالف وأعمل في أي مجال من مجالات التشريع.. لهذا تميز المتقدمون بتحررهم على خلاف نكسة الانغلاق والتعصب التي بسطت سلطانها حتى على التعريفات والحدود.

لهذا، رعي الخلاف يظل إجراء مآليا يرجع إليه متى رآى المجتهد بحسب ظنه، أن اطراد الحكم يوقع مفسدة عظمى على المكلف بدليل مختلف فيه لا متفقا عليه، الشيء الذي يوجد أجوبة لأسئلة ابن عبد السلام وغيره في خصوص ما يراعى، «أهو الدليل أم قول القائل؟، وهل يراعى كل خلاف أو ما يراعى إلا الخلاف القوي؟ وهل يراعى الخلاف مطلقا كان مذهبيا أم لا ؟ وهل يصح مراعاة الخلاف ابتداء أو لا يصح إلا بعد الوقوع»[1].

المطلب الثالث: خصائص أصل مراعاة الخلاف وشروطه

1) **خصائص أصل مراعاة الخلاف**: وهي الخصائص التي تميزه على غيره من الأصول الاستدلالية عند السادة المالكية الذين وسعوا إعماله، ومنها:

أ) **مراعاة الخلاف ترجيح بمصلحة**، يتأتى به الأخذ بدليل الخصم في لازم المدلول «بحسب ما يقع في نفس المجتهدين من رجحان دليل المخالف»[2]

(1) شرح حدود ابن عرفة للرصاع، ص240-241.
(2) المصدر نفسه، ص242.

في نازلة حصل وقوعوها أو تكرر وقوعها خطأ، ولا يتأتى الترجيح إلا بناء على تفاوت المصالح والمفاسد، فمتى تحقق في الإعمال دفع المفسدة الأشد أجري الدفع، أما متى تساوت فلا ترجيح. والتفاوت أو التساوي يحصل في ضوء النظر الاجتهادي المآلي والتقدير المصلحي القائم على التحقيق الجيد في المناط بعد الوقوع، أو عند تكرار الوقوع وتعدده.

ب) أصل يعمل ابتداء وانتهاء، من حيث إن إعماله يبدأ حيث يحصل التصرف من المكلف ويقع منه على خلاف الحكم ابتداء، ونظرا لما ينشأ عن إجراء الحكم الابتدائي على المكلف بعد الوقوع من المفسدة، فقد روعي تحري قصد الشارع الذي يتأتى به رفع الحرج عن المكلف باعتبار الطارئ والعارض، فيتعلق حينئذ الإجراء بإعمال دليل الخصم تحقيقا للمصلحة الأكيدة. بالطبع التوسع في إعمال الأصل هو ديدن المعاصرين المالكية الذين بنوا عليه أحكاما وأدرجوها في مدوناتهم الفقهية كمدونة الأسرة ومدونة المعاملات والعبادات، وكأنهم استشفوا من خلال الإعمال المتكرر أن ما يقع بعد الإجراء من المفسدة أفضى إلى وجوب الأخذ بلازم المدلول في بعض أحكام الزواج كالولاية والحضانة...

ت) مراعاة الخلاف قاعدة مآلية استثنائية، لأنها غير معتبرة في ابتداء الوقوع، لكن لما تصرف المكلف معتقدا أن فعله واقع على وفق دليل صحيح، ثم تبين عكس ذلك، صار دليل الخصم وإن كان مرجوحا أرجح من الدليل المذهبي، من حيث مآل ما يفضي إليه إعمال الأول لا الثاني أو الثاني لا الأول. من هنا صير بالنظر المآلي إلى مراعاة دليل الخصم وترجيحه في الإناطة، لأنه بفعل ما

يؤول إليه ذلك صار هو الأرجح، كما قال الشاطبي: وإن كان مرجوحا فهو راجح بالنسبة إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه، لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن بالقرائن المرجحة[1].

ووفق مبدأ الأرجحية في العدول عن الدليل المذهبي والأخذ بلازم المدلول، يتضح أن مراعاة الخلاف إجراء استثنائي، «وحجة في موضع دون موضع»[2]، لا أنه قاعدة عامة تجري على كل تصرف خالف دليل المذهب، لأنه إن أصبح كذلك قد يتعمد التبرم من شدائد المذهب واللجوء إلى رخص المذاهب، وهذا تلفيق، وتلاعب بأحكام الدين، وتصغير للشريعة الغراء[3].

ث) مراعاة الخلاف قاعدة ظنية

فالقاعدة في المنشأ ظنية، من حيث إنها مستشكلة في أصلها النظري ابتداء[4]، فهي لم تبن على أدلة قطعية، وهي نتيجة لوضع غير عادي لتعارض المصالح والمفاسد، فهي حالة يصعب فيها الترجيح ولذلك « كانت أشبه بحل استدراكي»[5] متى تأكد وجوب إعمال دليل المخالف، لأن الرأيين المخالفين في كل الأحوال بنيا على نظر المجتهد وظنه لا على حكم قطعي لا اجتهاد فيه.

---

(1) الموافقات، الشاطبي: 5/ 127.

(2) شرح حدود ابن عرفة، 242.

(3) يراجع: الموافقات: 5/ 56 فما بعد.

(4) المصطلح الأصولي، ص520.

(5) المرجع نفسه، ص521.

ومع ذلك، فلا يشفع هذا للشاطبي بعد أن كتب فيها يستفسر غيره إلا أن يقر أنها أصل مآلي بامتياز، وأنها أصل في مذهب مالك بني عليه كثير من المسائل[1]، ترقى من حيث الإعمال أن تكون الأصل المتقدم على غيره من الأصول التبعية، لما ينشأ عن إعمالها من التدبير الأمثل للفتاوى، والنظر الأدق لتعارض المصالح والمفاسد في الواقعة.

نعم، مساحتها التنظيرية ومنشأها التأصيلي ضيق لكن مجال إعمالها متسع وشاسع وممتدد ومنفتح كما سنرى على المذاهب الفقهية المعتبرة وعلى المدارس القانونية والتشريعية التي ينبغي أن نستثمر القاعدة في الانفتاح على أساليبها التشريعية وإجراءاتها وعلى أحكامها، لأنها عون لنا في التقدم أكثر بالتشريع نحو التعاطي مع مختلف المستجدات التي نجد أنفسنا أخطأنا في إجرائها، فتعين استدراكا أن نصحح الوضع، ونعيد الأمر إلى وضعه الطبيعي.

2) الشروط

الشرط الأول: ألا يتعمد المكلف إيقاع الفعل فيما يناقض الإجماع[2]، لأنه إن تعمد ذلك فلا رعي له، ولا لازم مدلول عند المجتهد يدفع به عنه حرجه، إلا أن يحصل منه الفعل خطأ وجهالة فيتوب عن فعله، ويستغفر الله لما حصل له، إلا أن يتعلق بذلك حقوق الغير فينظر في الحالة وفق ما ترتب عن التصرف من المنافع أو المضار[3].

---

(1) ينظر: الاعتصام: 3/ 56.
(2) يراجع، مراعاة الخلاف والخروج منه في أصول المالكية، ص139.
(3) يراجع: الموافقات، 5/ 233.

الشرط الثاني: ألا يلفق ويتعمد التلفيق في الإجراء تحيلا على المذاهب، «كمن يتزوج بغير ولي ولا شهود بأقل من ربع دينار، مقلدا أبا حنيفة في عدم الولي، ومالكا في عدم الشهود، والشافعي في أقل من ربع دينار، فإن هذا النكاح إذا عرض على الحنفي لا يقول به، وكذلك الشافعي والمالكي»[1].

الشرط الثالث: ألا يتذرع بالمخالفة لترك المذهب بالكلية، كمن يجري تصرفه على ما ثبت من رخص المذاهب في ما كان لو أجراه في المذهب لم يتحقق له مراده، وهذا له تعلق بالحيل، فالتحول المذهبي يقتضي العمل على وفق أحكام المذهب بغض النظر عما شذ فيه عن المذاهب أو خالفهم فيه أو وافقهم عليه.

الشرط الرابع: ألا تعتبر أقوال أهل الأهواء في رعي الخلاف، لأن «أقوال أهل الأهواء غير معتد بها في الخلاف المقرر في الشرع»[2]، فالمعتبر إذن، أقوال العلماء المجتهدين المصدقين بالشريعة رأسا رغم ما قد يزاحم بعضهم من الهوى في اتباع المتشابه. أما إن كان الرأي مرجوجا ومعتبرا عند المجتهدين، فإنه قد يؤخذ به إن ثبت أن المفسدة تدفع به، ولم يخالف القطعي من الدليل، وهو الذي أسس له المالكية بالراجح والمرجوح والمشهور في المذهب. لهذا فالرأي المخالف المساوي لرأي غيره، أو القريب أو المرجوح معتبر في الإجراء دفعا للمفسدة الأشد، وأخذا بالاحتياط والتيسير ورفع الحرج.

---

(1) الجواهر الثمينة في أدلة عالم المدينة، ص236.

(2) الموافقات: 5/ 275-276.

وهذا بالطبع، إنما يتحقق وفق ما ثبت من تحقيق المناط الخاص بكل صورة أو العام الذي يتأكد حصول الضرر العام عند الإناطة[1].

الشرط الخامس: **ألا يخالف سنة ثابتة،** «حيث لا يراعى خلاف من خالف السنة، إنما الواجب اتباع السنة، وعدم الاعتداد بمثل هذا الخلاف»[2]، إلا أن يكون ما حصل للضرورة وإعمالا للرخصة، لأنه قد يأتي رأي شاذ من صحابي لم تبلغه سنة. أما وإن السنن قد جمعت، فلا يليق أن نراعي الخلاف في سنة مقابل رأي اجتهادي. فالسنة مقدمة أصالة على اجتهاد الصحابة، وهم معذورون فيما صدر عنهم، لأن السنة في الغالب لم تبلغهم[3]، فلا اعتبار بزواج المتعة أخذا برأي ابن عباس، لأن السنة نهت عنه وأبطلته في أخريات حياة رسول الله، كما لا اعتبار بربا الفضل على رأي من أجازه.

3) الضوابط

- **ثبوت رجحان دليل الخصم أو نفيه بحسب النظر من المجتهد في النازلة**[4]، وهنا نتساءل عما يجري من المراعاة، أيحق للمكلف رعي الخلاف بنفسه؟ أم يرجع إلى أهل الاجتهاد في التحقيق؟ والذي يبدو أن المكلف لو أنيط به رعي الخلاف، وهو يعلم بذلك، فإن ما جرى له يحمل على التعمد لا على الخطأ، لأنه لما واقع الفعل، وبادر إليه، فهو ابتداء يعلم أنه يجوز الإقدام عليه أو لا يجوز، وأن الأمر لما كان هكذا فإنه يجري عليه حكم المبتدع

(1) حول مسوغات مراعاة الخلاف يراجع: فقه التنزيل دراسة أصولية تطبيقية، ص375.
(2) مراعاة الخلاف والخروج منه في أصول المالكية، ص136.
(3) يراجع، مراعاة الخلاف والخروج منه في أصول المالكية، ص137.
(4) شرح حدود ابن عرفة، ص244.

المعاند الذي يجهر ويتعمد المخالفة، لهذا حصر المراعاة في نظر المجتهد المطلع على الخلاف المدرك لمظانه، حتى إنه لو تعرض عليه النازلة الواقعة بحيثياتها، فإنه بحسب العلم بدليل الخصم وبالدليل المذهبي يقتدر على أن يحمل المكلف إلى الجهة التي يرفع عنه فيها الحرج لعدم معرفته بما حصل منه من الخطأ أثناء الإجراء.

ب) تقييد المراعاة بجهة واحدة[1]، والغاية من الضابط ألا يتحول الترجيح أسلوبا يتلاعب به بين جهات مختلفة، لأن المجتهد إن لم يقيد بجهة واحدة، وفي سياق واحد، ووفق زمان ومكان معين، فإن أحد المجتهدين قد يعمل دليلا في لازم مدلول، والمجتهد الآخر قد يعمل دليلا في نقيض ذلك المدلول[2]، فيتعارض الاجتهادان. وتنقلب المصلحة المرجوة من الإنقاذ مفسدة محققة. لهذا، يحصر النظر في المجتهد المعتبر المحقق للمناط الخاص في الأحوال الخاصة، المتمكن من إدراك واقع النازلة وحالة المكلف في الزمان والمكان والحال.

فالذي يقرر مراعاة الخلاف الجهة التي أنيط لها أن تراعيه، وفق الإنابة العامة أو الخاصة من صاحب الشرع الذي أنابه عنه في التصدي للفتوى، وهم بطبيعة الحال العلماء المجتهدون المحققون المعتبرون المؤهلون شرعيا وعلميا ولا سيما الإحاطة بالأحكام الشرعية العامة والخاصة، والمعرفة بالخلاف ومواطنه، وبالواقع وحيثياته وبالمقاصد الشرعية. أما ما ذكره

---

(1) شرح حدود ابن عرفة للرصاع، ص247.

(2) ينظر، شرح حدود ابن عرفة للرصاع، ص247.

الصيادي من الشروط كمعرفة السنة وأصول الفقه والكتاب العزيز، ومعرفة مسائل الإجماع، ومقاصد الشريعة [1]، فهي شروط الاجتهاد عموما، لأن ما يحتاج إليه في مراعاة الخلاف غير ما يحتاج إليه في الاجتهاد العام.

ت) الخلاف يراعى في المسائل الفرعية التي يسوغ الاجتهاد والنظر فيها، أما ما وجد فيه دليل قطعي على حكمه، وكان مما هو معلوم من الدين ضرورة، فلا اعتبار فيه، لأن المكلف إذاك يجري عليه الحكم الابتدائي حين واقع فعلا غير جائز كالزاني والسارق والقاتل عمدا. فمن واقع ذلك، فقد تعمد جواز مخالفة مقتضى الدليل الشرعي، وهذا باطل قطعا، لأن من شروط الاختلاف السائغ تجريد القصد للوصول إلى الحق والصواب، وهذا لا يتفق مع الرغبة في وقوعه»[2].

4) المجالات

مجال مراعاة الخلاف، هو المسائل المختلف في حكمها بالاجتهاد المعتبر المبنية على الظن المترددة بين طرفي الإثبات والنفي، حيث يحملها المجتهد في مذهب فقهي على الجواز ويحملها فقيه آخر على النهي، كالولاية في الزواج، فالأحناف عندهم ليست ركنا في الزواج، والمالكية اعتبرت ركنا عندهم. وأما ما بني على القطع فلا تعتبر المراعاة فيه، لأن حكمه واحد ومن بنى فيه على غير ذلك عد اجتهاده زلة[3] لا خلافا.

---

(1) يراجع، مراعاة الخلاف والخروج منه في أصول المالكية، ص118-123.
(2) مراعاة الخلاف والخروج منه في أصول المالكية، ص24.
(3) ينظر: الموافقات: 5/ 257.

إن مجال القاعدة، هو الفروع الفقهية، ولذلك لم تسم قاعدة، إلا حين اعتبرت فرعا من النظر المآلي. أما لو استقرأنا جزئياتها، قد لا نعثر في المدونات الفقهية إلا على القليل منها. لكن لو أعيد لها الاعتبار، لأفضى إعمالها إلى خصوبة في النظر التنزيلي[1]، ولأخذت حكم سواها من القواعد المآلية من القطع والاطراد والعموم فيما اختصت به. لذلك، فإعمالها إنما يتعلق بالتنزيل أساسا بغض النظر عن محدودية الإعمال أو موسوعيته.

المحور الثاني: مراعاة الخلاف والخصوصية المذهبية

المطلب الأول: موقع أصل مراعاة الخلاف[2] في خارطة أصول المالكية

جمهور فقهاء وأصوليي المالكية متفقون على الأخذ بقاعدة مراعاة الخلاف، واعتبارها أصلا من الأصول[3]؛ والذي يبين ذلك أن الأصوليين أدرجوها ضمن أصول المذهب المالكي، والفقهاء أعملوها في التنزيل والإجراء. وقد نص ابن المشاط في كتاب "الجواهر الثمينة" «أن الأدلة التي بنى عليها إمامنا مالك مذهبه سبعة عشر: نص الكتاب، وظاهره (أعني العموم)،

---

(1) ينظر ما قاله الريسوني في كتابه "نظرية المقاصد" حول قاعدة مراعاة الخلاف.

(2) حول موقع مراعاة الخلاف من أصول المالكية، يراجع: منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، ص371. ومراعاة الخلاف والخروج منه في أصول المالكية، ص24. والجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، ص235. والموافقات: 5/ 233. وشرح حدود الإمام الأكبر ابن عرفة للرصاع، ص240. وتطور المنهج الأصولي عند المالكية وأثره في الاختلاف الفقهي، محمد إلياس المراكشي، ص424. ونظر الإمام الشاطبي في تنزيل الخطاب الشرعي: الأسس والأبعاد، عبد القادر طاهري، ص277. والمصطلح الأصولي عند الشاطبي، فريد الأنصاري، ص507.

(3) يراجع: منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، إبراهيم اللقاني، ص371.

ودليله (أعني مفهوم المخالفة)، ومفهومه (أعني المفهوم بالأولى)، والتنبيه على العلة. ومن السنة مثل هذه الخمس، والحادي عشر: الإجماع، والثاني عشر: القياس، والثالث عشر: عمل أهل المدينة، والرابع عشر: قول الصحابي، والخامس عشر الاستحسان، والسادس عشر الحكم بسد الذرائع، وأما مراعاة الخلاف فتارة وتارة»[1].

وقول ابن المشاط تارة وتارة «يدل على أن الغموض اكتنف أصل مراعاة الخلاف في بعض صوره، ومنها أن رعي الخلاف إنما يكون في الخلاف المشهور»[2]، وأنه كلما قوي الخلاف قويت مراعاته». وهذا ما دفع نحو تحرير معناه، ورفع الالتباس الحاصل في تنزيله وإعماله. لهذا ظل أصل مراعاة الخلاف ورشا مفتوحا عند أصوليي المالكية وفقهائها يُتساءل في خضمه عن حقيقته ليتحرر كما تحرر القول في غيره من أصول المالكية.

وقد بينا أن الشاطبي انخرط في الورش، وراسل الشيوخ في ما استشكل منه، حتى تحرر له المفهوم، بعد ان استنتج أن المفهوم لن يجد مكانه الطبيعي ولن يتحرر من المعارضة التنظيرية إلا بأن يندرج فرعا في أصل اعتبار المآل مثل سد الذرائع والاستحسان والحيل. وهو بالفعل ما جعلنا نطمئن أن مراعاة الخلاف يدور مع المآل وجودا وعدما، وأن حياته تنشط عند التنزيل المآلي والمقاصدي.

(1) الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، ابن المشاط، وهو من المتأخرين (ت1399هـ) ص115. وينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الثعالبي، 1/ 316.

(2) منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى، ص371، ويراجع أيضا الموافقات: 5/ 128-129، حيث أبرز أن المسألة قد أشكلت على طائفة، ... وسأل عنها جماعة من الشيوخ.

ومع هذا، فالمذاهب الفقهية وإن اعتبرته، فلم تُعره اهتمام المالكية أبدا، وإنما عد عندهم من المستحبات بل اعتبره الشافعية مرادفا للخروج من الخلاف[1]. لهذا، يستنتج، أن أصل مراعاة الخلاف معتبر أصلا مقررا عند المالكية، واختصوا به وخص بهم، ورغم ضيق أفقه التنظيري، فقد وجد موقعه أخيرا على أنه قاعدة مآلية معتبرة، يتأتى بها تصحيح الخلل في الإجراء بعد الوقوع. فما علاقة الأصل بالخصوصية المذهبية ؟

المطلب الثاني: علاقة الأصل بالخصوصية المذهبية لدى علماء المغرب والأندلس

لما أجاب القباب عن رسالة الشاطبي في مسألة مراعاة الخلاف، ختم الرسالة بقوله:« إن مراعاة الخلاف من محاسن هذا المذهب»[2]، ولما كان من المحاسن اعتبر دليلا عند جمهور أصوليي المالكية، وأدرجوها ضمن تلك الأصول وأعملوه في النوازل، واختصوا به واشتهر عندهم. لكن هذا لا يعني أن غيره من المذاهب لا يأخذون به، ولكن أخذهم وإعمالهم له -كما رأينا في الاستدلال على حجيته- أقل، إذ يستشف من كلام أئمتهم أنهم يعتبرونه حيث نقل عن الإمام أحمد أنه كان يرى الوضوء من الرعاف والحجامة فقيل له فإن كان الإمام قد خرج منه ولم يتوضا هل تصلي خلفه، فقال: «كيف لا أصلي خلف الإمام مالك وسعيد بن المسيب»[3]. وهذا أخذ بلازم مدلول مالك

(1) يراجع: فقه التنزيل دراسة أصولية تطبيقية، ص382-386. واعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمن بن عمر السنوسي، ص324.
(2) المعيار المعرب، الونشريسي، 6/ 387.
(3) حجة الله البالغة: 1/ 335.

وسعيد بن المسيب اللذين يجوزان عدم الوضوء في الرعاف والحجامة. فكيف اعتبر أصلا مميزا للمذهب؟

لكن ما تيسر من الشواهد يثبت أن مراعاة الخلاف من الخصوصية المذهبية التي تميز بها المذهب المالكي على غيره، من جهتين:

الجهة الأولى: لم يذهب إلى اعتبار مراعاة الخلاف أصلا يستدل به كالاستحسان والاستصحاب، إلا المالكية، وقد صرحوا بذلك، بل تنوع أصولهم وقواعد الاجتهاد عندهم ونظرهم المقاصدي يوافق نهجهم في الأخذ به، لأنه يتعلق بخاصيتي المرونة والتوسع المميزة للفقه المالكي.

الجهة الثانية: أن أصل مراعاة الخلاف من محاسن المالكية لما اعتبر من مآخذ الاستدلال، حيث إنه أجري في التنزيل والإجراء، واعتبر قاعدة في النظر المآلي، لارتباطه بالاحتياط والورع من جهة، وبالتيسير ورفع الحرج من جهة أخرى، وهو وإن كان مخالفا للقواعد العامة، فهو أسلوب ترجيحي يروم المجتهد بحسب نظره أن يعمل دليل المخالف في ما يقع من النوازل التي تحصل على خلاف الحكم المذهبي الابتدائي.

وهذا الأصل المآلي كإجماع أهل المدينة وعملهم، وكالمصالح المرسلة، حيث يرى أن المالكية تميزوا بتلك الأصول الثلاثة، وظهرت الخصوصية في مستوى الإعمال لها، وإن بتفاوت؛

ذلك، أن الاجتهاد المصلحي المالكي بني على اعتبار المصلحة في التشريع، واعتبار المصلحة لا يتأتى إلا بأن نضع مفاهيم حمالة لتحقيق الغاية، فعمل أهل المدينة استثمر في التوسع في إعمال الأعراف والعمل الخاص

مراعاة لسياق الوقوع ومكانه وزمانه، فنشأ ما سمي واتسع بعد بالعمل الفاسي والعمل السجلماسي والعمل السوسي.. وقد أثبتت التجربة المغربية نجاعة هذا الأسلوب وفائدته في فقه العمليات مثلا أو ما يعرف بما جرى به العمل: العمل الفاسي والعمل المطلق[1]، فإن رواد هذا الفقه التجديدي استندوا في أحكامهم وفتاويهم التي جرى بها العمل إلى المصالح المرسلة وسد الذرائع والعادات الحميدة لاعتماد أقوال مرجوحة، أو خارجة عن المذهب تتناسب مع الظروف الدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والأمنية»[2]، مما أغناهم عن استيراد تشريعات ذات خلفية وضعية.

وأما المصلحة المرسلة فهي «تطبيق لاعتبار المصالح المتعارف عليها سواء تحسينية أو تكميلية»[3]. ولما استرسل المالكية، فقد أوجدوا الأحكام المناسبة لكل ما لم يرد بخصوصه حكم لا بالإلغاء ولا بالاعتبار، ولكن لما كانت عموم الأدلة تفضي إلى معنى مصلحي معتبر شرعا، أُنشأ الحكم وفق ذلك المعطى.

ومراعاة الخلاف، اعتبر فيه مقاصد المكلفين ابتداء، وتعلق بالتنزيل إجرائيا، وهو أكثر الأصول ارتباطا بالفتوى خاصة، بل يلاحظ إنه أقرب إلى المجال الفقهي منه إلى المجال الأصولي، نظرا لأن مفهومه لا يكاد يتصور إلا من خلال أمثلته الفقهية[4]، ورغم محدودية وظيفته في أحوال واقعة إلا أنه

---

(1) يراجع: العرف والعمل في المذهب المالكي، عمر الجيدي.

(2) خصائص المذهب المالكي، ص64-65.

(3) مدخل إلى أصول الفقه المالكي، المختار ولد أباه، ص93.

(4) المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص527.

أصل معتبر أعمله المالكية قاعدة للاستدراك أصالة، ودفع المفسدة الأشد، وللانفتاح على الآراء الاجتهادية المعتبرة تبعا. وهو ما لم يحصل اطرادا في غير المذهب المالكي.

المطلب الثالث: علاقة أصل مراعاة الخلاف بالمآل[1] والمقاصد الشرعية

مراعاة الخلاف أصل وقاعدة مآلية بامتياز، من حيث إنه يلتفت إليه كلما ترجح رأي المخالف، لما يترتب عن جريان الدليل العام المذهبي على تلك الوقائع من المفسدة، من حيث إنك إن نظرت إلى الفعل قبل الوقوع، فإن الذي ينبغي أن يحصل هو أن يناط الحكم به جوازا أو تحريما، لكن لما يقع المكلف في الخطأ التنزيلي ويجري الفعل على خلاف الحكم المذهبي، فالمآل حقيقة ما يتحصل من المفسدة. أما وإنه بحسب ظن المجتهد المستفتى في الواقعة، وفق أصول المذهب، فإن أيلولة التصرف اكتسبت خصوصية يتحول في ضوئها الحكم من النهي إلى الجواز أو العكس. لهذا فالنظر المآلي يقضي برعي دليل الخصم استثناء، لأنه معالجة لجريان الحكم بعد الوقوع على وفق ما تقضي به المصلحة»[2].

---

(1) المآل إنما يراد به مآل التصرفات التي تصدر عن المكلفين من حيث الموافقة لقصد الشارع المعتبر أو من حيث المخالفة، ذلك أن المجتهد ملزم بالنظر في تلك المآلات «ولا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعا لمصلحة قد تستجلب أو لمفسدة قد تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه». الموافقات: 5/ 218.

(2) البعد التنزيلي في التنظير الأصولي عند الإمام الشاطبي، بلخير عثمان، ص211.

فمراعاة الخلاف قاعدة مآلية[1]، معتبرة احتياطا لمقصد المكلف، وملجأ إليها في الأحوال الخاصة التي يتعين أن نخرج المكلف من الخطأ الذي حصل له في مسألة خلافية أو مؤكد حصوله إن واقع الفعل وفق الدليل المذهبي، وهذا إنما تأتى في ضوء مرونة المذهب، والغاية المذهبية التي تنزل الشريعة تحريا لملاءمة مقصد الشرع المتعلق برفع الحرج عن المكلفين والحيف والضرر عنهم، وتحقيق العدل.

ومهما قُلل من قيمة القاعدة[2]، فإنها تظل قاعدة مآلية مُرعاة استثناء، وأن قيمتها في الإجراء لا في التنظير، لهذا ظلت قاعدة تابعة متداخلة مع القياس أحيانا، ومع الاستحسان أحيانا أخرى: «**إن من جملة أنواع الاستحسان مراعاة خلاف العلماء.. ووجهه أنه راعى دليل المخالف في بعض الأحوال؛ لأنه ترجح عنده، ولم يترجح عنده في بعضها فلم يراعه**»[3].

كما أنها تحقق الغاية من التشريع في رفع الحرج انتهاء لا ابتداء، وأنها مع غيرها من القواعد المآلية يُؤمل عند إجرائها على حسب الواقع والمتوقع تحقيق السداد وحسن التنزيل.

---

(1) يراجع الموافقات: 5/ 233.

(2) ما يؤسف له، أن فريد الأنصاري في المصطلح الأصولي (ص521) قلل من وزن الأصل واستصغره حتى كاد ينفي عنه الوظيفة التنزيلية، وهذا كما يبدو، إنما استنتجه لما حصر نظره في ما كتب عنه تنظيرا لا في إعماله تنزيلا.فلو ارتقى به أصلا مآليا تنزيليا لحمله على السعة وعلى الاستثمار في الانفتاح على التشريعات المذهبية وغير المذهبة وحتى على الاجتهادات البشرية في المسائل الإجرائية والتنفيذية، وفي الاستفادة من العلوم الانسانية الاجتماعية والنفسية والاقتصادية والساسية...

(3) الاعتصام: 3/ 57.

ولما بدأ الاختلاف في شأنها، وما أفضى إليه الإعمال من احتجاج البعض على عدم إعمالها لما استشكل مفهومها وصورها، أعاد الإمام الشاطبي صياغتها، وأخرجها من الضيق التنزيلي، وهذا لم يتأت له إلا بعد أن ربطها بالمآل؛ ورغم أهميتها في النظر التنزيلي، فقد استشكل على **الشاطبي** فهمها وتأصيلها، والتمييز بينها وبين الخروج من الخلاف، كما استشكل على ابن عبد البر[1] فهمها، لما سئل عنها. ويعود أصل الاستشكال، إلى أن الرأي المذهبي أطبق العمل، وخاف **الشاطبي** أن ينفتح على غير الذهب، فيقع له ما وقع لغيره من التهمة بالمروق والخروج عن المذهب. لكن لم يستقم له النظر إلا حين أدرجها على أنها قاعدة مآلية، وأنها تأخذ مشروعيتها من النظر المآلي عموما. ولهذا، يحسب له هذا الإحياء للقاعدة التي كادت أن تموت نظريا، كما ماتت عمليا بسبب التعصب المذهبي. لقد أعاد لها الاعتبار من مدخل الإنجاز، وبين أن مجال إعمالها يتسع أكثر، حين تنفتح المذاهب الفقهية بعضها على بعض، وحين يعاد النظر في بعض قيودها التي ظلت تميزها على غيرها من القواعد المآلية.

إذن، فالقاعدة مجالها التنزيل، وإطارها الجامع الذي تتفرع عنه هو المآل، والمعتبر في إعمالها المصالح والمفاسد. والقاعدة، إن أبعدت عن مجالها وفضائها الذي تحيى به، درست تماما. لهذا، رأينا أن أصوليي المالكية في أزمنة التعصب والانغلاق المذهبي لم يعيروها الاهتمام، وظلت هملا، بل كادت أن

(1) ينظر ما ذكره الشاطبي حول القاعدة مفصلا في: الاعتصام 3/ 56-65.

تنزع من الأصول لما حمل كلام عياض وابن عبد البر واللخمي على غير محمله السليم، فظن منهم أنهم ضد إعمالها، والصحيح أنهم ضد تضييق مدلولها وحصرها في قضايا أعيان، دون اطرادها في كل مسألة مختلف فيها تَخّلف مقصدها وفق الرأي المذهبي.

لكن لما استحكم البعد المقاصدي والمآلي والتنزيلي أطروحة الشاطبي في صياغة أصول فقه المالكية، عادت الحياة لمراعاة الخلاف نسبيا، لأنها صورة تنزيلية معتبرة في المآل، وحيثما ارتفع سهم النظر المآلي في الاجتهاد التنزيلي تحضر القاعدة، نظرا لما قد يحتف بالنوازل من المحتفات التي لا بد وأن الخطأ واقع في التنزيل.

وهنا يتأتى بالمراعاة الاستدراك، والتصحيح، والجريان، كما يتأتى توسع إعمال القاعدة التي حصر تنزيلها في صور معروفة معدودة، فكيف نرقى بالأصل أن يصبح مطردا يجري في مختلف الصور متى احتيج إليه، ومتى تأكد حصول المصلحة بالرجوع إلى الرأي المذهبي المخالف؟.

المحور الثالث: مراعاة الخلاف بين ضيق التنظير وسعة الإعمال

المطلب الأول: هل مراعاة الخلاف أصل مستقل مكتمل البناء؟

يبدو أننا لما نتأمل فيما أنجز بخصوص أصول المالكية أن التنظير لها تأصيلا وتفريعا، يوحي، أن تلك الأصول منها ما استكمل الاستقلالية، ومنها التابع لأصل آخر، ومراعاة الخلاف، نقول عنه إنه أصل مستقل من جهة، وأصل تابع من جهة أخرى؛

أما كونه أصلا مستقلا، فإنه اعتبر في التأصيل والتقرير على أنه كذلك، قال الثعالبي: «السابع عشر: مراعاة الخلاف»[1]. وهذا يدل على أنه مستقل بغض النظر عن مجال إعماله، ونسبة الحاجة إليه في البناء عليه، ونسبة العموم والاطراد والقطعية كما هي عند غيره.

أما من حيث إنه تابع، فهو في نظرنا تابع حقيقة، من جهة، ومشكل من جهة أخرى، ذلك أن ما عورض به الأصل ابتداء كان أجدى عند البعض ألا يعمله، وهذا ما حصل في تردد ابن عبد البر بشأنه، وعمل الشاطبي على أن يدفع المعارضة ببيان حقيقته، وهذا رغم أجوبة الشيوخ الذين استفسرهم بشأنه، فلم يتحرر له المقال حتى غير البحث فيه، وألحقه فرعا تابعا للمآل.

فمراعاة الخلاف فرع عن مصطلح المآل[2]، فهو مصطلح ناشيء بتعبير فريد الأنصاري عن تعارضات خارجة عن حكم الاعتياد[3]، بل هو فرع لفرع إذ هو صورة من صور الاستحسان المتفرع عن المآل[4]، فالاستحسان فرع من المآل وإن كان أصلا استدلاليا، ومراعاة الخلاف فرع عن الاستحسان وإن كان أصلا تجاوزا. لهذا، يتبين أننا أمام أصل حياته في غيره، لأنه لا يستقل بالاستمداد، ولا ينشأ عنه الحكم بعيدا عن التنزيل المآلي، بل هو أصل تابع وظيفته اجتهادية يرجح به حكم معتبر على غيره بعد الوقوع، لما يحصل الخطأ في إجراء المكلف. وتبعيته المتأخرة تجعله أضعف رتبة من مصطلح سد

---

(1) الفكر السامي: 1/ 316.

(2) المصطلح الأصولي، ص527.

(3) نفسه.

(4) يراجع: الاعتصام: 3/ 57.

الذرائع ومصطلح الاستحسان في أسرة المآل[1]. فما دور أصل مراعاة الخلاف في تجسير العلاقة بين المذاهب والاتجاهات التشريعية؟

المطلب الثاني: مراعاة الخلاف والتقريب المذهبي والتشريعي

مراعاة الخلاف المذهبي أسلوب في تجسير العلاقة بين المذاهب، وردم هوة الصراع الذي احتدم إذاك، ورد الاعتبار للتوافق المذهبي من مدخل هذا الأصل العظيم؛ ذلك، أن العمل المذهبي، كان يقوم آنئذ في أغلبه على إلحاق النازلة بمثلها قياسا في الأغلب دون استئناف النظر في صورها الجديدة، ومن ثم يقع إناطة الحكم السابق بها. وهذا لن يكرس إلا التنافر المذهبي، لأن كل مذهب سوف يعمل على التعصب لرأي المذهب، وينغلق عليه، حين يحمل كل النوازل على الرأي المذهبي لا غير، وهذا فيه ما فيه من الضيق على المكلفين[2].أما حين نعتبر مراعاة الخلاف في التنزيل، فهنا نزيل غطاء القطعية والقدسية على الأحكام الظنية التي نشأ عنها الاختلاف المذهبي، ثم إن العادة في الاجتهاد تصبح مطردة بين الناظرين على أن الرأي المؤسس على أصول الشرع، رأي قابل للتنزيل حين تتوفر شروطه وأركانه، وتنتفي موانعه، سواء أنشأ في المذهب الحنبلي أو المالكي أم نشأ في غيرهما من المذاهب المعتبرة عند المسلمين.

ولهذا، فأصل مراعاة الخلاف، قد لا ننشئ به حكما، لكننا نقدم به حكما مرجوحا لدى المذهب، على حكم راجح عنده. إنه عدول عن الرأي المذهبي في الواقعة قبل الوقوع. أما بعده، ومراعاة للمآل، أضحى الرأي المرجوح

---

(1) المصطلح الأصولي، ص528.

(2) ينظر: نظر الإمام الشاطبي في تنزيل الخطاب الشرعي ـ الأسس والأبعاد، ص265.

راجحا.ومع هذا الانفتاح على إعمال الرأي المذهبي الآخر، سوف يعاد للآراء المهملة الاعتبار.إن إعمال القاعدة لتصحيح الإنجاز، يحقق مقصدين:

- **المقصد الأول:** استئناف الاجتهاد في فهم الواقع فهما، يراعي كل ما يحتف به من القرائن، وما يحيط به من الظروف.

- **المقصد الثاني:** تقليص الهوة المذهبية، وتحقيق المصالحة من خلال الانفتاح على أصول المذاهب وفروعها[1]، وعلى الأحكام المستمدة منها المختلف فيها بين المذاهب.وهذا المقصد الثاني يخدم مجالين:

أما المجال الأول، فهو المجال المذهبي، إذ المجتهدون سوف يستفيد بعضهم من بعض فيما استخلصوه من الآراء المذهبية، عند استئناف النظر في النص وفي النوازل الواقعة الخاصة والعامة. حيث لوحظ الجفوة المذهبية في بلاد المغرب عموما، حتى إن التعصب للمذهب، أوقف الناس عن الاطلاع على كتب أهل المذاهب الأخرى، «**إذ كتب الحنفية كالمعدومة الوجود في بلاد المغرب، وكذلك كتب الشافعية وغيرهم من المذاهب، ومع أن اعتياد الاستدلال لمذهب واحد، ربما يكسب الطالب نفورا وإنكارا لمذهب غير مذهبه، من غير اطلاع على مأخذه، فيورث ذلك حزازة في الاعتقاد في الأئمة**»[2].

---

(1) لقد اشتغل الشاطبي على تقليص الهوة المذهبية، ومن أجلها ألف الكتاب كما أشار له في المقدمة. وكان غرضه -كما ذكر- أن يوفق بين أبي القاسم وأبي حنيفة، وذلك حتى يستفاد من الرأي كيفما كان إن أفضى إعماله إلى سداد التنزيل. لذلك وقف الشاطبي ضد التعصب، والانغلاق، ورمي الأئمة بالسوء، ونبزهم بالألقاب. وهذا منتشر في كل متني كتاب الموافقات على الخصوص، وكتاب الاعتصام عموما.

(2) الموافقات: 2/ 296.

والمجال الثاني: مجال المكلف، فالأخذ بدليل المخالف إذا اقتضته الضرورة، وتوقفت عليه مصلحة المكلف الحقيقية، ولم يتعارض مع قطعيات النصوص، تصحيح لتصرف كان لو وقع عليه حكم المذهب، لتعلقت به مفاسد عظيمة أكثر من النهي ابتداء. لهذا المراعاة تمتد لتشمل:

- التأسيس لأحكام ثابتة، ولو لم تكن من المذهب في المدونات التشريعية إن حصل فوات المصلحة بالتكرار وهو الذي جرى عند أوائل المالكية، ويجري الآن عند مالكية المغرب كما هو الحال في مدونة الأسرة.

- التأسيس أيضا لفعل اجتهادي مآلي يرصد التصرف الخاطيء، ويستدرك عليه بالتصحيح بعد الوقوع، حيث يلتفت إلى الرأي المخالف في النوازل المختلف في حكمها.

المطلب الثالث: متى يؤخذ بمراعاة الخلاف؟

بالطبع، إنما يحصل إعمال القاعدة، عندما يقع المكلف في فعل قد يؤول إلى مفسدة تعود عليه بالضرر الذي يتجاوز النهي ابتداء، إن لم يبادر له بالتصحيح. والمجتهد عندما ينظر في الواقعة، ويقدر جسامة ما سوف تفضي إليه من المفسدة، إذاك يعمل على التصحيح، لأن من وظيفة المجتهد المنزل، أن يتتبع الفعل إلى منتهاه، من حيث تحقق مآله الذي هو آثره. فالإجراء قد يقع على وفق المراد الشرعي، وقد يحصل على خلاف ذلك، حيث ينقلب إلى مفسدة غير متوقعة، وحينئذ، لابد من استئناف جديد للاجتهاد التنزيلي، يروم تسوية الخلل عاجلا للحد من الفساد المتوقع عند الإيقاع. ولذلك اعتبرت قاعدة مراعاة الخلاف المآلية، إطارا حقيقيا لتسوية

الخلل بعد الوقوع، لأن المكلف واقع دليلا على الجملة من حيث الاقتضاء الأصلي[1].

فلما وقع في المفسدة، بناء على غلبة الظن لديه، لفهمه بالموافقة، وليس لتعمده المخالفة، اقتضى الأمر العدول بعد ذلك عن الحكم، قبل حصول الأثر النهائي، والأخذ بحكم آخر استثناء، ولوفي مذهب آخر للتصحيح، ودفع المفسدة التي كانت ستلحق بالمكلف لو لم يصحح الحكم في حينه. إذ «**النهي (في تصرف ما) كان دليله أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن من القرائن المرجحة(...). فالنكاح المختلف فيه، قد يراعى فيه الخلاف، فلا تقع فيه الفرقة، إذا عثر عليه بعد الدخول، مراعاة لما يقترن بالدخول من الأمور التي ترجح جانب التصحيح**»[2].

إذن، مراعاة الخلاف إنما تعتبر بعد الوقوع الخاطئ للفعل، المباين للقصد الموافق عنده[3] من جهة، كما تعتبر من جهة أخرى أصلا في تقرير أحكام في المدونات الفقهية غير أحكام المذهب. وعلى هذا، فأصل مراعاة الخلاف متحرك، يتسع أفقه ليستفاد به في الاجتهادات المذهبية، ويعمل تلازما في التصحيح الطارئ للتصرف الخاطئ.

فمن تأمل القاعدة، لا حظ أنها تشترك مع الاستحسان في بعض خصائصه، لأنها طرح للدليل المذهبي في مسألة مختلف فيها، وإعمال لدليل المخالف.

---

(1) ينظر: الموافقات: 5/ 56.

(2) المصدر نفسه، 4/ 147.

(3) ينظر: المصدر نفسه (2/ 263) في مسألة اعتبار الجهل في العبادة، واعتبار النسيان على الجملة.

فهذا عدول عن القاعدة العامة، وإعمال للحكم الخاص، فهو إذن، نوع من القياس. فما مستقبل هذا الأصل في ضوء التراجع المذهبي؟

المطلب الرابع: مستقبل أصل مراعاة الخلاف في ضوء التراجع المذهبي

معلوم أن الاستمداد المذهبي تراجع، ومكانته توارت في سياق هيمنة نمطين من التشريع؛ **النمط الأول: التشريع الوضعي** الذي هيمن على منصة التشريع، وسلك طرقا جديدة في الاستمداد، تختلف عن معهود المذهب، وهذا الأمر جرى على كل المذاهب الفقهية المعتبرة.

النمط الثاني: التشريع اللامذهبي: ينطلق من أصول الشريعة المقررة، ولا يلتزم بمذهب من المذاهب الفقهية المعتبرة، فمتى ثبت لديه أرجحية حكم ما لقضية من القضايا أخذ به وانتقاه بغض النظر عن مصدره المذهبي، هذا إن تعلق بالقضايا القديمة، أما القضايا الجديدة، فهو لا يبنيها على أصول مذهب بعينه، وإنما يأخذ حكمها من مجموع الأصول المعتبرة عند جماهير الأصوليين. وهذا الصنيع لتجاوز التعصب المذهبي الذي أفسد الفقه أكثر مما أصلحه، حيث يبدو تشكل تيار تجديدي يسعى:

أ) أن يستثمر الأدلة في مختلف أنماط السلوك البشري ربطا لها بالواقع، وتجاوزا للتنزيلات المذهبية التي جمدت على الكيفيات السابقة، وأفضت إلى عطالة العقل الاجتهادي الإسلامي، واتهام الأدلة بالقصور.

ب) التقاط تصور الإمام مالك للدليل، والتوسع في إعماله مراعاة للمصالح والمآلات، لأنه لا يعقل، أن ينظر للوقائع دون أن يراعى ما يحتف بها من

الحيثيات. فما مستقبل هذا الأصل في ضوء التراجع المذهبي عموما[1]؟

ما صدرنا به الكلام في المطلب يدفع حقيقة إلى التساؤل عن مستقبل مراعاة الخلاف في ضوء التضييق على المذاهب الفقهية عموما، حيث يتضح عمليا، أن واقع التشريع الحالي يعتبر فرصة مواتية لتفعيل مراعاة الخلاف وظهوره، ذلك، أن المذاهب الفقهية لما تراجع وزنها التشريعي، واختارت أغلب الأنظمة الانفتاح على التشريعات المعاصرة، تلك الاختيارات إنما أملتها أحيانا مظاهر القصور في بعض الأحكام الاجتهادية التي صارت متجاوزة، أو صارت إناطتها بمحالها تفضي إلى مفاسد أشد.

ولما كان حال الأحكام الفقهية الثابتة الخاصة بالتصرفات، يبدو أنها تنزع نحو الظلم بالنظر إلى ما يحتف بها، فما قيمتها ووزنها في منظومة التشريع؟ بطبيعة الحال تنبه الفقهاء المتقدمون إلى ما قد يظهر من القصور في بعض أحكام المنظومة في الشق الاجتهادي، فأسسوا أصولا لاستدراك القصور، كالاستحسان والحيل وسد الذرائع ومراعاة الخلاف، ومع هذا ضيق إعمال بعضها زمانا، وحصر في صور تتردد عند المنظرين لتلك الأصول دون تعديها.

أما الآن، فالوضع أعقد وأشد وألح، نظرا لما يكتنف التشريع من مزاحمة التشريعات الأجنبية، أو من عمل المؤسسات الدولية على تمرير

(1) يراجع نص المداخلة التي شاركت بها في الندوة الدولية: «إشكالية الدليل في الدراسات الأصولية والفقهية قديما وحديثا» بكلية الشريعة في أكادير في موضوع: "الدليل عند الإمام مالك بين بداية التشكل النظري ونضج الإعمال" يومي 16 و17 يناير 2021.

القوانين الوضعية وعولمة أنماط التشريع التي يراد للمسلمين أن يضبطوا تصرفاتهم في ضوئها، أو مما يتأتى من الاجتهادات المحلية التي تحررت من المذهبية والتي تعمل جاهدة من أجل التخلص من النزعة الفقهية ذات المرجعية الإسلامية في التشريع.

إذن، نحن إزاء تحديات خطيرة كلها تنحو نحو تضييق دائرة الفقه الإسلامي بشقيه التشريعي الإلهي والاجتهادي البشري. ولما كان الأمر هكذا، يبدو أن أصل مراعاة الخلاف ينبغي أن يحتل مكانه الريادي في الاستمداد، عكس الإعمال الضيق له عند الفقهاء، على أساس أن العودة ينبغي أن يراعى فيها:

1) **تعديل التعريف ليمتد الاستمداد ويشمل الوقوع ابتداء وانتهاء**، فليس من المقبول أن يتعلق الأصل بصور خاصة لأنماط من التنزيلات الفردية، بل الواجب الآن، أن تصاغ الأحكام في ضوء النظر المآلي قبل الوقوع [1]، من حيث إن التجربة التنزيلية أثبتت ظلم[2] المكلف نظرا لما احتف بالواقع من التغير والتحول. لهذا، لوحظ عمليا، أن مالكية المغرب المعاصر، أعملوا الأصل على هذا المعنى في ما حصل من تعديل في مدونة الأسرة، حيث أخذوا بالمذهب الحنفي في الولاية في النكاح وأخذوا بمذاهب أخرى في ترتيب الحضانة وفي تحديد سن الزواج..

---

(1) يراجع، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ص320.

(2) وقد صدر الشاطبي الحديث عن مراعاة الخلاف بالتنبيه على الحرص من ظلم المكلف في الإيقاع، يراجع، الموافقات: 5/ 127.

لهذا ينبغي ألا تحصر المراعاة فيما بعد الوقوع، وإنما تمتد لتشمل التجربة التنزيلية العامة ليشرع لذلك الواقع وفق مصير التنزل السابق، فإن كان الحكم المنزل مفض إلى المفسدة العامة يؤخذ بغيره ويراعى في الصياغة والتقرير كما يؤخذ به في الصور الخاصة جريا على عادة الفقهاء في تنزيلاتهم الخاصة.

وهكذا، يصبح أصل مراعاة الخلاف أصلا يجري في الأحوال العامة والأحوال الخاصة، حيث يُرجح به مآلا في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، كما يعمل به احتياطا لجهة الشارع الحكيم الذي ينشد العدل ويبني عليه الأحكام.

2) **الانفتاح على المذاهب الفقهية السنية**، ليستدرك القصور المذهبي في الإجراء، ولا سيما لما يكون الرأي المذهبي قد تأسس في ضوء واقع مغاير لواقع التنزيل، أو أنشأ مذهب آخر تشريعا أكثر ملاءمة ومسايرة للواقع الوجودي، أو تقدم على غيره في وضع الإجراءات والأساليب التي تمكن من المعرفة الحقة كالوسائل المبتكرة في الإثبات في التشريعات الوضعية.

إذن، ما يهم هو أن نرسخ أحكام المذهب، لكن بالانفتاح على التشريعات الأخرى، لأنها تمدنا بما قد نحتاجه من التشريعات انتهاء، وفي ضوئها نتحقق من ترسانتنا الفقهية. فما صلح قبل، قد لا يصلح الآن، لكنه قد يجري عليه وقف التنفيذ حينا، فنعود إليه في سياق حركية اجتهادية تنمو وتنفتح وتعدل مع الوقوف عند الثوابت والدوران في ضوئها.

3) **التحرر من التعصب المذهبي**، مع الأسف، التعصب المذهبي تضررت منه المذاهب الفقهية، وحظ المذهب المالكي ألا يفعل أصل مراعاة الخلاف.

وقد بينا أن الشاطبي ضاق ذرعا من إيجاد تعريف لمراعاة الخلاف يفي بوظيفته الإجرائية، فوجد أن الأصل أحاطت به الاستشكالات، وما استشكل فيه كان مبعثه هو التعصب للمذهب، فما تخلص الشاطبي من ذلك نسبيا، إلا بعد أن أبعده عن تلك العقلية المتعصبة و ربطه بالمآل.

إن الواقع الإسلامي عموما والمغربي خصوصا، لا يمكنه الانغلاق على نفسه وعلى ترسانته التشريعية بإيجابياتها وسلبياتها، بل يتحتم عليه أن يستفيد بعضه من بعض من الاجتهادات المذهبية وغير المذهبية، الراجحة والمرجوحة، ويستدعي ما يحتاجه من الأحكام الاجتهادية التي يجريها على الواقع لتحقيق مقاصد الشارع الحكيم في التشريع. فلا يمكنك أن تنغلق على نفسك شئت أم أبيت، وكل التشريع الآن متوفر وسهل وضع اليد عليه، فلم لا نستثمر أصل مراعاة الخلاف في الاستمداد من الغير والاستفادة منه وخصوصا في المسائل الاجتهادية والظنية التي تدفع نحو الأخذ باجتهاد الغير وترك الحكم الظني لو تبين أن إعماله مفض إلى مفسدة أشد، لأن مدار مراعاة الخلاف على دفع المفسدة الأشد عند الإجراء لتحقيق السداد.

4) **بناء نسق تنزيلي يعيد الاعتبار للرأي المرجوح**، فالمالكية من قبل نشدوا في الترجيح المشهور في المذهب والراجح والمرجوح[1]، واليوم ينبغي أن نستثمر مراعاة الخلاف كأصل استدلالي لننشد من خلاله الرأي المرجوح خارج المذهب المعتبر، وهو ضرب من الاستشراف والتحيين والإحياء للترسانة التشريعية التي تملأ مصنفات المذاهب، حيث ينبغي على الفقيه

(1) يراجع، فقه التدين فهما وتنزيلا.

«إعادة النظر في الأقوال الضعيفة والمرجوحة»[1]. وهو ضرب من التفقه، الذي يتجاوز الانغلاق المذهبي ويوسع النظر في الأقوال، ويحيي منهج البحث بالاختيار والترجيح الذي لا يفترض ابتداء حكما للصورة إلا بعد أن يحقق مناطها ويحيط بحيثيات وقوعها، وما يتوقع مآلا من الإناطة ابتداء.

ولعل، الإمامين ابن عرفة[2] والشاطبي أدركا خطورة الانغلاق المذهبي على الفتوى، فاجتهدا معا في التنظير لهذا الضرب من النظر أملا منهما للخروج من الضيق المذهبي، الشيء الذي يبين أن مراعاة الخلاف هو الأصل المناسب في التوسع والاتساع والانفتاح والتواصل مع الأقوال المهجورة لما يفضي استعمالها إلى دفع المفسدة الأشد.

ومراعاة القاعدة، لا ينبغي أن ينحصر في المسائل الخلافية بعد الوقوع، من حيث النظر في المآل، وإنما ينبغي أن يلاحظ قبل الشروع، وتتأسس عليه أحكام فقهية وتقرر مرجعا تشريعيا، كما كان، بناء على «أن نصوص المتقدمين تدل على ما هو أوسع من هذا المعنى الضيق، بدليل أن عبارة ابن عرفة تتضمن عدم الاعتداد باعتبار الخلاف إلا بعد الوقوع، وهو ما يخالف ما عليه أكثر نظار المذهب وعلمائه المتقدمين»[3].

فمستقبل أصل مراعاة الخلاف في ضوء النظر المآلي التكييفي، تتسع لما يؤخذ بمقتضاها قبل الوقوع وبعده، وتخرج من الضيق التنظيري الذي حكم

(1) مراعاة الخلاف والخروج منه في أصول المالكية، ص199.

(2) يراجع، شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان، يوسف القرضاوي، ص49-50.

(3) اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ص322.

إعمالها، وهو المعمول به في التشريعات المعاصرة عند المالكية في مدونة الأسرة وغيرها، وكما أعمل قبل عند المتقدمين قبل تقييدات الشاطبي وابن عرفة[1]، فالشاطبي، وكما يبدو وخوفا من تهمة الخروج عن المذهب، دافع عن نصف القاعدة لما اشترط الوقوع، واليوم ينبغي أن نناضل عن النصف الآخر حتى تراعى بعد الوقوع وقبله.

خَاتِـمَة

عملت الدراسة على إثارة القضايا التالية: ففي المحور الأول:

أ) أصل مراعاة الخلاف باعتباره أصلا استدلاليا مالكيا بامتياز، وقاعدة متفرعة عن الاستحسان الذي هو أصل متفرع عن أصل اعتبار المآل. فهي إذن فرع عن فرع عن أصل.

ب) أن مراعاة الخلاف أصل ترجيحي تكييفي يؤخذ به في الأحوال الخاصة التي تناط بها الآراء الاجتهادية، حيث يراعى دفع المفسدة الأشد احتياطا ورفعا للحرج عن المكلفين، في ضوء ما يقع منهم جهلا أو خطأ في التصرفات المختلف بشأن حكمها أو في ضوء تجاوز القصور المذهبي بالأخذ بالمرجوح أو الشاذ من الرأي استثناء.

ت) مفهوم مراعاة الخلاف استشكل عند الشاطبي وآخرين، فعملوا على صياغة تعريف له يستجمع خصائصه، إلا أنه لما حصر إعماله في زاوية ما بعد

(1) يراجع، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، ص321-322.

الوقوع، ضيقت دائرته، فاقتضى الحال أن يرجع إلى وضعه قبل أزمنة الانغلاق المذهبي، وهو الذي تفطن له المعاصرون من المالكية في المغرب خصوصا.

ث) يرتكز أصل مراعاة الخلاف على ثلاثة مرتكزات: 1-الواقعة، 2-الحكمان الشرعيان المختلفان نفيا وإثباتا. 3-المجتهد المقاصدي المآلي..

ج) **خصائص أصل مراعاة الخلاف**: 1-مراعاة الخلاف ترجيح بمصلحة، 2-أصل لا يعمل إلا بعد الوقوع عند المتأخرين 3-مراعاة الخلاف قاعدة مآلية استثنائية. 4-مراعاة الخلاف قاعدة ظنية.

ح) **شروط مراعاة الخلاف**: 1-ألا يتعمد المكلف إيقاع الفعل فيما يناقض الإجماع.2-الشرط الثاني: ألا يلفق ويتعمد التلفيق في الإجراء تحيلا على المذاهب. 3-ألا يتذرع بالمخالفة لترك المذهب بالكلية.4-ألا تعتبر أقوال أهل الأهواء في رعي الخلاف. 5- ألا يخالف سنة ثابتة.

خ) **ضوابط أصل مراعاة الخلاف**: 1-ثبوت رجحان دليل الخصم أو نفيه بحسب النظر من المجتهد في النازلة. 2-تقييد المراعاة بجهة واحدة.3-المراعاة تحصل بعد الوقوع لا ابتداء. 4- الخلاف يراعى في المسائل الفرعية التي يسوغ الاجتهاد والنظر فيها

د) **مجال أصل مراعاة الخلاف،** المسائل المختلف في حكمها بالاجتهاد المعتبر المبنية على الظن المترددة بين طرفي الإثبات والنفي، حيث يحملها المجتهد في مذهب فقهي على الجواز ويحملها فقيه آخر على النهي، كالولاية

في الزواج.إن مجال القاعدة، هو الفروع الفقهية، ولذلك لم تسم قاعدة، إلا حين اعتبرت فرعا من النظر المآلي.

ومن خلال المحور الثاني عملت إيجازا على تناول القضايا التالية:

أ) موقع أصل مراعاة الخلاف في خارطة أصول المالكية

ب) علاقة الأصل بالخصوصية المذهبية لدى علماء المغرب والأندلس

د) علاقة أصل مراعاة الخلاف بالمآل والمقاصد الشرعية

ومن خلال المحور الثالث، فقد تطرقت الدراسة لمستقبل أصل مراعاة الخلاف ودوره في التجسير المذهبي حيث تناولنا:

أ) هل مراعاة الخلاف أصل مستقل مكتمل البناء؟

ب) مراعاة الخلاف والتقريب المذهبي والتشريعي

ت) متى يؤخذ بمراعاة الخلاف؟

ث) مستقبل أصل مراعاة الخلاف في ضوء التراجع المذهبي، حيث ينبغي أن تراعى الاعتبارات التالية:

- **تعديل التعريف ليمتد الاستمداد ويشمل الوقوع ابتداء وانتهاء.**
- **الانفتاح على المذاهب الفقهية السنية وغير السنية وعلى الاجتهادات التشريعية المعاصرة.**
- **التحرر من التعصب المذهبي.**
- **بناء نسق تنزيلي يعيد الاعتبار للرأي المرجوح.**

آفاق الدراسة

أولا ـ اعتبر الدراسة مدخلا تمهيديا يتعلق فقط بإثارة البحث في هذا الأصل المتميز، الذي لم يأخذ نصيبه الكافي من البحث والنظر والفحص والتمحيص والتدقيق والتحقيق، رغم وظيفته الإحيائية التجديدية التنزيلية التي تروم الانفتاح على المرجوح والشاذ من أقوال المذاهب، أو المساوي في الاعتبار مع الرأي المذهبي.

ثانيا ـ ما يقال، بأن أفق أصل مراعاة الخلاف ضيق، ومجاله الوظيفي محدود، إنما يدل على عدم إدراك البعد الحضاري والتعاوني والتحاوري والتعايشي والخصوصي لهذا الأصل، ولهذا ينبغي أن نستقري مختلف الصور التنزيلية من بطون النوازل الفقهية، والتأسيس والتقعيد له في النصوص التشريعية المعاصرة، خصوصا المستمدة مادتها من الفقه الإسلامي.

ثالثا ـ نسعى من خلال هذا المدخل التمهيدي أن ننجز دراسة في الأصل تستوفي ما ألمحنا إليه، لأنه من مشاغل المشروع الذي نشتغل عليه والمتعلق بالاجتهاد التنزيلي. لهذا تبقى أسئلة كبرى أثيرت في الدراسة، قد يجاب عنها فيما ينجز من الدراسات والأبحاث، ولا سيما تلك التي تبرز الخصوصية المذهبية في الفكر الأصولي المالكي.

والحمد لله رب العالمين

لائحة المصادر والمراجع

- **أدب الاختلاف في الإسلام**: طه جابر العلواني: منشورات المحاكم الشرعية بدولة قطر، كتاب الأمة: العدد 9، جمادى الأولى 1405.
- **أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق**: عمر جدية، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1430هـ/ 2010م.
- **البعد التنزيلي في التنظير الأصولي عند الإمام الشاطبي**: بلخير عثمان، دار ابن حزم، ط1/ 2009م.
- تطور المنهج الأصولي عند المالكية وأثره في الاختلاف الفقهي: محمد إلياس المراكشي، منشورات مركز الموطأ، دبي الإمارات العربية المتحدة، 2020م.
- **الاجتهاد بتحقيق المناط وسلطانه في الفقه الإسلامي**: عبد الرحمن زايدي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء المغرب، ط1/ 2005م.
- **الجامع الصحيح**: أبو الحسين مسلم بن الحجاج، اعتنى به وراجعه: هيثم خليفة الطعيمي، نشر المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط1/ 2001م.
- **الجامع الصحيح**: أبو عبد الله البخاري، مراجعة وضبط وفهرسة: الشيخ محمد علي القطب، والشيخ هشام البخاري، نشر: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1/ 2002م.
- **الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة**: حسن بن محمد المشاط، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط3، 1436هـ/ 2016م.

- **خصائص المذهب المالكي**: محمد التاويل، منشورات البشير بن عطية فاس، ط1، 1440هـ/ 2019م.
- **شرح حدود الإمام ابن عرفة**: الرصاع التونسي، مراجعة وتصحيح: مولاي الحسن العلوي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ط2، 1441هـ/ 2020م.
- **اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات: دراسة مقارنة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة**: عبد الرحمن بن عمر السنوسي، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، ط2/ 1429هـ.
- **الاعتصام**: **أبو إسحاق الشاطبي**، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الشقير، طبع ونشر دار ابن الجوزي، ط2/ 1421هـ.
- **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**: ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الأولى المصححة الأطراف، 1420هـ/ 2000م.
- **فقه التنزيل، دراسة أصولية تطبيقية**: أحمد مرعي حسن أحمد المعماري، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ط1/ 2015م.
- **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي: نشر وطبع: المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، ط1، 2006م/ 1427هـ.
- **فقه التدين فهما وتنزيلا**: عبد المجيد النجار، الزيتونة للنشر والتوزيع، تونس، ط2، 1416هـ/ 1995م.

- **القاموس المحيط**: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزبادي، دار الكتب العلمية، ودار الجيل، بيروت، د. ت.
- **لسان العرب**: ابن منظور، دار الفكر، ط6/ 1997م.
- **مدخل إلى أصول الفقه المالكي**: المختار ولد أباه، طبع ونشر الدار العربية للكتاب، ط1/ 1987م.
- **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والمغرب في فقه النوازل**: أحمد بن يحي الونشريسي، تحقيق: محمد عثمان، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2012هـ/ 1433م.
- **منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء الأقوى**: إبراهيم اللقاني المالكي (ت1041هـ)، تحقيق وتقديم: عبد الله الهلالي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1423هـ/ 2002م.
- **الموافقات في أصول الشريعة**، الإمام أبي إسحاق الشاطبي، تحقيق: الحسين أيت سعيد، منشورات ابن عطية، فاس المغرب، طبع ونشر دار الكتب العلمية، 1438هـ/ 2017م.
- **مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي من التنظير إلى التطبيق ـ قانون المعاملات في المذهب المالكي**: **دراسة حالة**: يوسف احميتو، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، ط1/ 2012م.
- **مراعاة الخلاف والخروج منه في أصول المالكية**: عبد الغفور محمد الصيادي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1429هـ/ 2008م.
- **المصطلح الأصولي عند الإمام الشاطبي**: فريد الأنصاري: دار السلام للطباعة والنشر مصر، القاهرة: ط1/ 2010م.

- **المصباح المنير**: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العصرية، ط1/ 1996م.
- **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**: أحمد الريسوني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ، دار الأمان، الرباط، ط3/ 2009م.
- **نظرية التعقيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء**: محمد الروكي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، 1994م.
- **نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار**: محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، 2002م.
- **نظر الإمام الشاطبي في تنزيل الخطاب الشرعي، الأسس والأبعاد**: عبد القادر طاهري، ركاز للنشر والتوزيع، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية، ط1/ 2022م.
- **شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان**: يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة مصر، ط6، 1434هـ/ 2013م.

معالم الفكر الأصولي عند أبي علي الحسن اليوسي (ت1102هـ) من خلال كتابه: «البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع»

د. عبد السلام الرحيوي (*)

لاشك في أن المغرب الأقصى يزخر بشخصيات علمية متميزة، تتسم بالعمق في فهم أصول الشريعة وفروعها، إلا أن الكثير منها عاشت تحت الظل، اشتغلت في صمت، ورحلت في صمت، رغم أنها بزّت أقرانها من علماء العالم الإسلامي، إلا أن الكثير منها لم يذِع صيتها كما هو الشأن لمن هو أقل منها ممن لا ينتمي إلى هذا القطر الإسلامي.

ومن هؤلاء: العالم المالكي الأصولي المتفنن، والمجتهد المجدد، أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي، (ت1102هـ)، الذي خلّف تركة علمية في حاجة إلى استكناه مضامينها، والغوص في أعماقها، وبيان منهجه فيها.

سبب اختيار الموضوع

السبب الذاتي: نظرا لكون أصول هذا الإمام تنحدر من ملوية العليا، وهي المنطقة التي أنتمي إليها، كان اسمه يتردد على أذني وأنا في بداية طلب العلم في

(*) أستاذ التعليم العالي بجامعة الحسن الثاني بعين الشق، الدار البيضاء

المنطقة، فأحببت هذه الشخصية العلمية، وتمت ترجمة هذه المحبة بالاطلاع على شيء من تراثه العلمي.

السبب الموضوعي: أن فكر هذا الجهبذ من الناحية الأصولية يحتاج إلى مزيد من الدراسة والعناية، للتعريف به، وإبراز معالمه.

أهمية البحث في هذا الموضوع

تكمن أهمية البحث في هذا الموضوع في ضرورة التعريف بعلمائنا الأعلام، وخدمة تراثهم، والرد على من يتهم المدرسة المغربية بالعقم والجمود في المجال الأصولي.

إشكالية البحث

لقد ظهرت فئة من الباحثين تغمز علماء الغرب الإسلامي في إنتاجهم الأصولي، حيث ذكروا أن مَبْلَغَهُم من هذا العلم هو التقليد والاجترار، خاصة ما يتعلق بشروح جمع الجوامع، فما حقيقة هذه الدعوى في ميزان البحث العلمي؟ وإذا ثبت أن ذلك مجرد زَعْم وادعاء، فما مظاهر الإبداع والتجديد الأصولي عند بعض علماء هذا القُطر؟

المنهج المتبع في البحث

لقد جمعت في هذا البحث بين المنهج الوصفي، والتحليلي.

أولا: المنهج الوصفي، وقد اعتمدت هذا المنهج كثيرا في أثناء حديثي عن حياة أبي علي الحسن اليوسي، وعن فكره الأصولي، حيث قدمت المادة

العلمية كما هي في الواقع على هيئة تقريرية، تَعرض الموضوع عرضا إخباريا بطريقة مرتبة ترتيبا منهجيا.

ثانيا: المنهج التحليلي: وقد اعتمدت على هذا المنهج في أثناء حديثي عن الفكر الأصولي عند اليوسي، ومظاهر التجديد عنده فيه.

أهداف البحث

ـ الإسهام في إبراز معالم الفكر الأصولي في المدرسة المغربية.

ـ الوقوف على المكانة الأصولية لأبي علي الحسن اليوسي.

ـ ذكر بعض أوجه الإبداع التي تميّز بها شرح «البدور اللوامع» عن غيره من أشهر شروح جمع الجوامع.

ـ بيان منهج الحسن اليوسي في التعامل مع القضايا الأصولية.

ـ الاستدلال على نبوغ الحسن اليوسي من خلال فكره النقدي في أصول الفقه.

ـ إبراز بعض ملامح التجديد الأصولي عند أبي الحسن اليوسي.

ومن أجل تحقيق كل ذلك، فقد انتدبت نفسي لخدمة جانب من جوانب فكر هذا الجهبذ، في هذا البحث المتواضع المعنون بـ: «**معالم الفكر الأصولي عند أبي علي الحسن اليوسي من خلال كتابه: البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع**».

وسأناقش جوانب هذا الموضوع من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: أبو علي الحسن اليوسي ومكانته العلمية

المبحث الثاني: الفكر الأصولي عند أبي علي الحسن اليوسي

المبحث الثالث: مظاهر تجديد الفكر الأصولي عند أبي علي الحسن اليوسي

أسأل الله تعالى التوفيق والسداد

المبحث الأول: أبو علي الحسن اليوسي ومكانته العلمية

إن التنقيب في حياة الأئمة الكرام، والسادة الأعلام، والبحث في تراثهم، حلو جميل، تنتعش به النفوس، وتطرب له القلوب، وتُشنَّف به الأسماع، يقول محمد بن الحاج الإفراني (ت1156هـ): «ورد أن من أرّخ عالما أو غيره فكأنما أحياه؛ لأن همم عظماء الرجال تتجلى في آثارهم، وتتبين من إخلاصهم في عملهم»[1].

فما ألذ الاستمتاع بسير من رفع الله مقامهم، وجعلهم قادة في الخير، وأقامهم في كل زمان ومكان سُرُجا في البلاد، ومنارات للعباد يقتدون بهم، وينظرون إلى هديهم وأخلاقهم، ويتأثرون بهم ويقتفون أثرهم؛ فذلك خير مهماز لرفع الهمم، وشد العزائم، وسمو المقاصد، وإنارة القلوب، وإخلاص النيات، وتفجير النبوغ والطاقات المدفونة، والصبر على اجتياز العقبات والصعاب واحتلال ذرى المجد الرفيع، وكسب الذكر الحسن[2].

فالعلماء الربانيون جديرون بالتعريف بهم، والتذكير بحقوقهم، ونشر فضائلهم، وبث علومهم، والوقوف مع سيرهم العطرة، يقول الشيخ أبو عطاء الله عبد الله بن المدني: «إن الحديث عن الأئمة حلو جميل، لا يُمَلّ سماعه، ولا يُسأم ترداده وتكراره(...) فبذكرهم تتنزل الرحمات، وبحبهم يُتقرب إلى رب الأرض والسماوات، فحقهم علينا عظيم، وواجبهم نحونا جسيم، فقد أسدوا إلينا من المعروف ما لا نستطيع مكافأتهم، وأجزلوا لنا من الفضل ما لا طاقة لنا أن نجازيهم»[3].

---

(1) صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، لمحمد بن الحاج الإفراني، ص344.
(2) صفحات من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل، لعبد الفتاح أبو غدة، ص18.
(3) كشف اللثام عن تراجم الأربعة الأعلام، جمع وترتيب عمر المغراوي، قدم له الشيخ عبد الله بن المدني، والأستاذ محمد بن إدريس، ص6.

ومن هؤلاء العلماء الربانيين، الشيخ أبو الحسن اليوسي، فمن هو هذا الرجل؟ وما مكانته العلمية؟

المطلب الأول: **التعريف بأبي علي الحسن اليوسي**.

هو الإمام المجدد المصلح أبو علي الحسن بن مسعود بن محمد بن علي بن يوسف بن أحمد بن إبراهيم بن محمد بن أحمد بن علي بن عمرو بن يحيى بن يوسف بن يدارسن اليوسي، ولد سنة 1040هـ، وتنحدر أصوله من القبيلة الأمازيغية آيت يوسي، بملوية العليا[1].

خرج من قبيلته لطلب العلم، وأمضى جل عمره متغربا عن أهله وقبيلته، متنقلا في الأمصار، فأخذ العلم عن جهابذة عصره، إلى أن استوى على سوقه، وبلغ أشده، وتضلع حتى ارتوى، ويُذكر أن أهم المحطات التي تلقى بها العلوم والمعارف: إليغ، وتمنارت، والزاوية الناصرية بتامكروت، والزاوية الدلائية البكرية بالأطلس المتوسط، ودكالة، وتافيلالت، ودمنات، وغيرها، وبذلك يكون قد نهل من أهم المراكز العلمية التي كانت في عصره[2]، وفي هذا يقول عن نفسه: «لم يعد هناك من يستحق أن تُشد إليه الرحال»[3].

(1) المحاضرات في اللغة والأدب، لليوسي، ص10؛ وينظر: فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، لعبد الحى بن عبد الكبير الكتانى، 2/ 464.

(2) ينظر: الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام، للعباس بن إبراهيم السملالى، 3/ 154-162؛ وصفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، ص208.

(3) صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، ص208.

وقد حباه الله بذاكرة قوية، وفتح عليه باب الفهم، فكان آية في الإدراك، ماهرا في المنقول والمعقول، وفي هذا يقول عن نفسه: «واعلم أن قراءتي كانت كلها أو جلها فتحا ربانيا، ورُزقت -ولله الحمد- قريحة وقادة(...) فكنت بأدنى سماع وأدنى أخذٍ ينفعني الله، فقد أسمع بعض الكتاب فيفتح الله علي في جميعه فتحا ظاهرا، وأبلغ فيه -بحمد الله- ما لم يبلغه من سمعته منه، ورُبّ كتاب لم أسمعه أصلا غير أن سماع البعض في كل فن صار بذرا للفتح، وتتميما لحكمة الله في سنة الأخذ عن المشايخ، ولا تستوحش مما ذكرناه، ظنا منك أن الربح أبدا يكون على قدر رأس المال، كلا؛ فقد يبلغ الدرهم الواحد ألف مثقال، وما ذلك على الله بعزيز»[(1)].

وبعد أن اشتد عوده في التحصيل، وحاز قصب السبق في العلوم النقلية والعقلية، وتأهل للتدريس، اتخذ له حلقة للتدريس بالزاوية الدلائية، واستقر بها زهاء خمسة عشر سنة، عاكفا على بث العلم ونشره، ولذلك كان يَعتبر بيتَ بني الدلائي هم أولياء نعمته، وقد رثاهم بعد سقوط الزاوية بقصيدة رائية تُعد من أبلغ المراثي تأثيرا[(2)].

---

(1) الفهرسة، لليوسى، ص77؛ وينظر: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، لأحمد بن خالد الناصري، 7/ 109.

(2) ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن مخلوف، 1/ 474؛ والأعلام، لخير الدين الزركلي، 2/ 223؛ والفقيه أبو الحسن اليوسي، للدكتور عبد الكبير العلوي المدغري، ص217-218؛ ومقدمة تحقيق البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع، للدكتور حميد حماني، 1/ 72.

ثم انتقل إلى فاس سنة 1079هـ، وهو في الأربعين من عمره، واستقر بها مدرّسا مدة من الزمن إلى حدود 1084هـ، فنال شرف التدريس بجامع القرويين، والمدرسة المصباحية، وغيرهما من المدارس التي كانت آنئذ بفاس[1].

وقد كان له منهج خاص في التدريس، يعتمد فيه الاستنتاج والاستنباط وإعمال الرأي، وقد شهد له الدكتور عباس الجراري بهذا التميّز حيث قال فيه: «إذا كان التعليم في هذه الفترة يقوم أساسا -سواء في فاس أو في غيرها- على الحفظ والاستظهار والاستذكار، وعلى النقل والتقليد، فإن اليوسي أضاف إلى ذلك قدرة عقلية وحدسية على الترتيب والاستنتاج والاستخلاص، وهي قدرة كانت تحثه دائما -وبوعي- على التفكّر والتأمل والاستنباط، وإعمال الرأي، وتجاوز مجال النقل والتقليد، وهذه ولا شك مميزات شخصيته وفكره، وهي ميزة نفتقدها عند كثير من غيره ومعاصريه خاصة»[2].

وبعد أن قضى عمرا طويلا في الطلب والتحصيل والتدريس، استقر به المقام مع قبيلته بقرية تامززيت، بضفاف وادي أزكان شرق مدينة صفرو، وقد كرس فيها حياته للتدريس والتأليف والإفتاء، وهي المهمة التي زاولها دون انقطاع، إلى أن توفي سنة: 1102هـ[3].

---

(1) ينظر: رسائل اليوسي: 1/ 47-48؛ والأعلام، للزركلي، 2/ 223؛ والاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: 7/ 109.

(2) عبقرية اليوسي، للدكتور عباس الجراري، ص40-41.

(3) ينظر: المحاضرات في اللغة والأدب، ص23؛ والفقيه أبو الحسن اليوسي، ص218-219.

المطلب الثاني: المكانة العلمية لأبي علي الحسن اليوسي

بالرجوع إلى المصادر التي ترجمت لهذا الإمام، نجد أنه وقع على علمه وصلاحه الاتفاق، وفيما يلي سرد لأقوالهم فيه:

يقول عنه محمد بن الحاج الإفراني (ت1156هـ): «(...) وبالجملة: فهو آخر العلماء، بل خاتمة الفحول من الرجال، حتى كان بعض أشياخنا يقول: هو المجدد على رأس هذه المائة؛ لِمَا اجتمع فيه من العلم والعمل، بحيث صار إمام وقته، وعابد زمانه»[1].

وقال عنه محمد بن الطيب القادري (ت1187هـ): «الإمام الكبير، المحقق الشهير، أعجوبة الدهر، ونادرة العصر، سيف السنة، والقائم عن وجوه أهل العصر بجزيل المنة»[2]. وقال عنه أيضا: «كان صاحب الترجمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عالما ماهرا في المعقول والمنقول، بحرا زاخرا في المعارف والعلوم، وخُص عن أهل عصره بالصدع بالحق بين يدي خليفة الوقت؛ اعتناء به، ومبالغة في نصحه ومحبته فيه، راجيا منه أن يكون على سيرة الخلفاء الراشدين، وقياما منه بالذب عن الدين، وحماية للرعية، وحرصا على سنن المهتدين»[3].

وجاء في «شجرة النور الزكية» ما يلي: «الحسن بن مسعود اليوسي شيخ مشايخ المغرب على الإطلاق، الإمام الذي وقع على علمه وصلاحه الاتفاق، المتضلع في العلوم، الحامل لواء المنثور والمنظوم»[4].

---

(1) صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، ص348.

(2) نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، لمحمد بن الطيب القادري، 3/ 25.

(3) المرجع نفسه، 3/ 25.

(4) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: 1/ 474.

وقال فيه الزركلي (ت1396هـ): «اليوسي: فقيه مالكي أديب، يُنعت بغزالي عصره»[1]. ثم نَقَل عن الإمام أبي سالم العياشي (ت1090هـ) أنه قال فيه [من البسيط]:

«من فاته الحسن البصريّ يصحبه فليصحب الحسن اليُوسيّ يكفيه»[2].

ويقول عنه علال الفاسي (ت1394هـ): «هذه شخصية من الشخصيات المغربية التي كان له أثر كبير في الثقافة والآداب القومية في القرن الحادي عشر وما بعده»[3].

كما وصفه عبد الله كنون (ت1409هـ) بأنه: «نابغة علماء هذا العصر، ومن أفضل المحققين بالعلوم العقلية والنقلية على سبيل العموم(...)، ألقى عصا التسيار بالزاوية الدلائية، فكف فيها على نشر العلم حتى أوقع مولاي رشيد بأهلها، فنقله إلى فاس، وهنالك أقبل إليه طلبة العلم، وتزاحموا على بابه، فتصدر للتدريس بالقرويين، فلم يتخلف عن مجلسه إلا القليل من منافسيه.

ثم خرج إلى البادية فاستوطن قبيلته، ودرّس بها العلوم الدينية والأدبية، فانتشرت عنه فنون المعارف في قبائل المغرب، ولم يأل جهدا في التعليم والإرشاد والإصلاح والتذكير؛ إذ كان على قدم السلف الصالح في حُسن الهدي، وإقامة شعائر الدين»[4].

---

(1) الأعلام، للزركلي، 2/ 223.
(2) المصدر نفسه، 2/ 223.
(3) مجلة المناهل، العدد: 15، ص15.
(4) النبوغ المغربي في الأدب العربي، لعبد الله كنون، 1/ 286.

وقال عنه أيضا: «كان رَحِمَهُ اللَّهُ غزالي وقته؛ علما وتحقيقا وزهدا وورعا»[1].

لقد تبوأ اليوسي مكانة سامقة في العلوم الشرعية، ولا غرو إذا وجدناه يقول عن نفسه بأنه «بلغ درجة الشيخ سعد الدين التفتازاني، والسيد الجرجاني وأضرابهما»[2]. وقال عن نفسه أيضا: «فأي شيء يعوزني لو أردت القول، اللسان عربي، والمعقول والمنقول تحت جنبي»[3].

أما مجال التأليف، فقد ضرب فيه بسهم وافر، فقد كتب في العقيدة، والتفسير، والحديث، والفقه، والأصول، والمنطق، والحساب، والتصوف، والتاريخ، والأدب بأنواعه... منها المطبوع، ومنها المخطوط، ومنها المفقود، وقد عَدّ له منها الدكتور عباس الجراري تسعة وتسعين عملا[4]. هذا، وإن المتصفح لكتبه لا يسعه إلا أن يُسلِّم بعبقريته في إنتاجاته العلمية.

إن هذا النبوغ العلمي، والمؤهلات الخلقية التي كان يتحلى بها اليوسي، أكسبته قبولا منقطع النظير في الأوساط العلمية وغيرها، فأحبته الخاصة والعامة، وأشادوا به أيما إشادة، واحتل في نفوسهم مكانة الإمام القدوة، وتبوأ الصدارة في العلم والزهد والصلاح، وصفاء السريرة، وحسن السيرة، وصار «عينا استقى منها أهل الشرق والمغرب»[5].

---

(1) الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: 7/ 108.

(2) نقلا عن: صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، ص208؛ وينظر: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: 7/ 109؛ والأعلام، للزركلي، 3/ 157.

(3) رسائل اليوسي: 1/ 232.

(4) ينظر: مجلة المناهل، العدد: 15، ص55 فما بعدها.

(5) طلعة المشتري في النسب الجعفري، لأحمد بن خالد الناصري، 1/ 186.

المبحث الثاني: الفكر الأصولي عند أبي علي الحسن اليوسي

لقد أسهم علماء الغرب الإسلامي في خدمة علم أصول الفقه إسهامات نفيسة، لها مكانة لا تُسامى، أرست دعائم هذا العلم، إلا أنها في حاجة إلى إنجاز بحوث حولها؛ للتعريف بها، وبمنهج أصحابها، وفي هذا المبحث سنحاول تجلية الفكر الأصولي عند أبي علي الحسن اليوسي، والله المستعان.

المطلب الأول: المكانة الأصولية لأبي علي الحسن اليوسي، وجهوده في خدمة أصول الفقه

الفرع الأول: المكانة الأصولية لأبي علي الحسن اليوسي.

إن المطلع على سيرة اليوسي يستنتج أن علو كعبه في علم الأصول ليس وليد الصدفة، وإنما تأتى له ذلك من خلال التلقي عن المشايخ، بالإضافة إلى ما حباه الله به من ذاكرة متقدة، وجهد مستمر، يدل على ذلك تلقيه علم أصول الفقه على ثلة من علماء عصره، وفحول زمانه، وقد كان لهم أثر بارز في نبوغه الأصولي، فمنهم:

_ سيدي محمد بن ناصر السعدي (ت1085هـ)، شيخ الزاوية الناصرية بتمكروت، فهو الأستاذ الأول لليوسي[1].

_ الفقيه أبو مهدي عيسى بن عبد الرحمن السكتاتي (ت1062هـ).

(1) ينظر: الفقيه أبو الحسن اليوسي، ص217-218.

_ قاضي الجماعة بمراكش، الفقيه محمد بن إبراهيم الهشتوكي السوسي (ت1098هـ)، وقد قرأ عليه «تنقيح القرافي في الأصول»[1].

_ الفقيه أبو بكر بن الحسن التَّطَافِي السجلماسي (ت1100هـ)، يقول عنه اليوسي: «قرأت عليه ختمة، وحضرت عنده جملة من الرسالة، وجملة من مختصر خليل، وجملة من جمع الجوامع»[2].

وقد ظهر نبوغه الأصولي، وتفتقت مواهبه فيه منذ المراحل الأولى في التحصيل، وقد حكى شيئا من ذلك في مؤلفاته، من ذلك ما ذكره في «البدور اللوامع» حيث قال: «(...) وذكرت مثل هذا المعنى في درس شيخنا أبي بكر بن الحسن التَّطافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وأنا إذ ذاك في أول اشتغالي في أيام الصبا، فاستغرب ذلك مني، وجعل يشير إلى الحاضرين ويقول: (سقط عليها، أو اختطفها، أو نحو هذا الكلام)»[3]، ولا شك أن سبب الاستغراب من قِبَل شيخه يعود إلى فهم ثاقب غير معهود في أقرانه.

كما أنه لما تولى التدريس درّس لطلابه «جمع الجوامع»، فأخذه عنه خُلْق كثير، يقول عنه تلميذه علي بركة التطواني (ت1120هـ) -وهو يتحدث عن العلوم التي أخذها عنه-: «(...) فأخذت عنه -رضي الله عنه، وكان له، وبلّغه في خير الدارين أمله- في الفقه: مختصر خليل، وفي الأصول: جمع الجوامع»[4].

---

(1) الفهرسة، لليوسي، ص38-58.

(2) المصدر نفسه، ص39.

(3) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع، لليوسى، 2/ 245.

(4) الفهرسة، لليوسي، ص39.

لقد احتل اليوسي مكان الصدارة في المجال الأصولي، فقد ناقش أدق القضايا الأصولية، واستوعب حقائقها، وحل الكثير من الإشكالات العلمية التي استعصت على الكثير من الأصوليين.

تلك المكانة جعلته يقتحم الباب على جمع الجوامع، رغم كثرة الشروح قبله، وفي هذا يقول: «ولم أر لأصحابنا المالكية مَن شرحه [يقصد جمع الجوامع]، شرحا يُعتد به في هذه المطالب، حاميا للحقائق إذا اختلفت المذاهب، فكان ذلك مما حرك عزمي إليه، وأوجب الترامي عليه»[1].

وهذا ما جعل الكثير من العلماء المهتمين بأصول الفقه يشيدون به وبعلمه، يقول صاحب الصفوة عن «البدور اللوامع»: «لو كمل هذا الشرح لأغنى عن جميع شروح ذلك الكتاب[2] وحواشيه»[3]، وأنعِم بها من إشادة.

الفرع الثاني: جهود أبي علي الحسن اليوسي في خدمة أصول الفقه.

إن المتتبع لتراث أبي الحسن اليوسي يجده ينثر فيه المادة الأصولية، حسب المجال والسياق[4]، من ذلك أنه تعرض في فهرسته لتعريف علم أصول الفقه، والتفريق بينه وبين الفقه، ففي تعريف أصول الفقه نجده يقول: «هو العلم

---

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 65.

(2) يقصد بالكتاب: متن جمع الجوامع.

(3) صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، ص349.

(4) من أهم مؤلفات اليوسى التى لأصول الفقه فيها حضور بارز: «القانون فى أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم»، و«الحاشية على شرح كبرى السنوسى»، و«المحاضرات فى اللغة والأدب»، و«الفهرسة»، و«نفائس الدرر في حواشي المختصر».

الباحث عن الدليل الشرعي من حيث الإجمال، مع معرفة التعادل وصفات المجتهد، وهذا العلم مأخوذ من الفقه أولا، ثم صار أصلا له»[1].

ثم بعد ذلك ذكر وجها من أوجه التفريق بين العلمين حيث قال: «ومعنى ذلك: أن الذي وقع به خطاب المكلفين هو الأدلة التفصيلية، وهو الفقه، ثم لوحظ فيها جهة إجمال فاتخذت منها قواعد، مثلا قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ الصَّلَاةَ﴾، [البقرة: 42]، له جهتان: جهة خصوص وتفصيل، وهو كونه أمرا بالصلاة، وهو نظر الفقيه، وجهة عموم وإجمال، وهو كونه أمرا، وهو نظر الأصولي، يَنظر في الأمر مثلا من حيث الإطلاق، وأنه للوجوب أو الندب أو غير ذلك، وكذا في النهي وسائر الأقوال»[2].

ويعتبر كتابه «البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع»، من أجمع وأوعى المؤلفات التي نَثر فيها زبدة فكره الأصولي، وهو من أهم شروح «متن جمع الجوامع» لتاج الدين السبكي (ت771هـ)، الذي يُعتبر من أشهر المختصرات في علم أصول الفقه، وقد اهتم به العلماء -من مختلف المذاهب، وفي مختلف أنحاء العالم الإسلامي- أيما اهتمام، واعتُمد مقررا في الكثير من المدارس والمعاهد التي تُعنى بالعلوم الشرعية؛ وما ذلك إلا لغزارة مادته، ودقة عبارته، واستيعابه للمادة الأصولية.

وقد دفعته إلى الاشتغال على هذا المتن دوافع كثيرة، من أهمها:

---

(1) الفهرسة، لليوسى، ص68-69.

(2) المصدر نفسه، ص71.

_ أنه رغم كثرة الشروح على جمع الجوامع، إلا أنها لم تفِ بالغرض، حيث إن بعضها أَغْرَقَ في تفصيل قضايا دون أخرى، حيث فاتها الكثير من الأمور الدقيقة والمهمة في هذا العلم، والبعض الآخر بالغ في الإيجاز والاختصار، فاحتيج إلى وضع الحواشي على الشروح، وفي هذا يقول اليوسي -وهو يتحدث عن جمع الجوامع-: «(...) فافتقر إلى شرح يوضح مشكلاته، ويوجّه مقفلاته، وقد انتهض إليه جماعة من الفضلاء، وعصابة من الأجلاء، فشرحوه بشروح منها البالغ في الإيضاح والبيان والإفصاح، وقد أغفل كثيرا من الدقائق، ومنها المبالغ في الإيجاز إلى درجة الإعجاز، فلا يكاد تتخلص منه الحقائق»[1]. ولذلك نجد أن اليوسي توسع في الكثير من القضايا الأصولية الدقيقة، والتي تُعتبر من الأمور المهمة في هذا العلم، وأزاح الكثير من الغموض الذي لم تُوفق الشروح الأخرى إلى إزالته[2]، ويدل على ذلك أنه أحيانا يختم بعض المناقشات الأصولية بقوله: فتأمل هذا البيان، فلعلك لا تجده في غير هذا الشرح»[3].

_ أنه لم يجد من علماء المذهب المالكي من شرح هذا المتن شرحا يُعتد به، وفي هذا يقول: «ولم أر لأصحابنا[4] المالكية من شرحه شرحا يُعتد به في

(1) الفهرسة، لليوسى، ص71.

(2) ينظر: مقدمة تحقيق البدور اللوامع فى شرح جمع الجوامع، للدكتور حميد حمانى، 1/ 80-81.

(3) البدور اللوامع فى شرح جمع الجوامع: 2/ 243.

(4) لا ينبغى أن يُفهم هذا النفى على حقيقته؛ إذ من المعلوم أن هناك من المالكية من شرح جمع الجوامع قبل اليوسى، إلا أنها في نظره لم تف بالمقصود، ولم ترو الغليل، ولذلك انتدب نفسه لشرحه من جديد، ومن تلك الشروح التي سبقته:

=

هذه المطالب، حاميا للحقائق إذا اختلفت المذاهب»[1].

والمهمة التي رشّح لها نفسه في هذا الصدد هي: «حماية حقائق المذهب المالكي عند اختلاف المذاهب، وذلك برفع شَغَب النزاع حولها بالأدلة القاطعة، والبراهين الساطعة، وربط القواعد بالتطبيقات الجزئية في الفروع، والتعبير في اعتداد نفس عن رأيه فيها، من خلال وقوفه عند الشرح والتوجيه لمسائل وقضايا جمع الجوامع التي تضاربت بشأنها الآراء الفقهية المختلفة»[2]. بالإضافة إلى تحقيق الحق في الكثير من القضايا مما هو فصل الخطاب[3]، ولذلك يُعتبر شرحه هذا شرحا يتسم بالعمق والإحاطة والجدة في جل مباحثه.

المطلب الثاني: منهج أبي علي الحسن اليوسي في كتابه: «البدور اللوامع»

يعتبر كتاب «البدور اللوامع» من المؤلفات المتفردة من حيث منهجه ومادته وأسلوبه، إلا أن المؤلف وافته المنية قبل أن يتمه، وقد طبع في أربعة أجزاء، بتحقيق حفيد المؤلف: الدكتور حميد حماني اليوسي.

- «زوال المانع فى شرح جمع الجوامع»، لمحمد بن عمار بن محمد بن أحمد المعروف بابن عمارت (ت844هـ).
- «الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع»، لأحمد بن خلف القروي، المعروف بحلولو (ت898هـ).
- «البدور اللوامع من خدور جمع الجوامع»، لإبراهيم بن إبراهيم بن حسن بن على اللقانى (ت1041هـ).

(1) البدور اللوامع فى شرح جمع الجوامع: 1/ 94.

(2) مقدمة تحقيق البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 66.

(3) ينظر: البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 95.

وقد استوفى فيه اليوسي الحديث عن المقدمات، والكتاب الأول من الكتب السبعة الذي هو القرآن الكريم، يقول عنه صاحب (الصفوة): «وله شرح على جمع الجوامع للسبكي لم يَكْمُل، بلغ فيه إذا الفجائية، ففاجئته الموت، ولو كَمُل هذا الشرح لأغنى عن جميع شروح ذلك الكتاب وحواشيه، وهو من أمتع كتبه وأدلها على قوة عارضته»[1].

وقد أشار اليوسي في مقدمة عمله إلى شيء من هذا حيث قال: «وأنا أرجو من الله تعالى أن يكون متجافيا عن الإخلال والإملال، وافيا -إن شاء الله تعالى- بقسمي التصوير والاستدلال، مع ذكر فوائد أخرى قد احتوى عليها الرطاب، والتنبيه على بعض ما يقع في الشروح مما هو فصل الخطاب»[2].

فهو قد أخذ على عاتقه النظر في الأدلة، وسلوك مسلك الاستدلال والتمحيص، والتكميل والتوجيه، ولا شك في أن هذا من أهم مقاصد التأليف التي تستحث الهمم، وفي هذا يقول اليوسي: «اعلم أن معظم فوائد التأليف شيئان، وهما: تحرير ما نُقل، والتنبيه على ما أُغفل»[3]. وفيما يلي سنذكر المعالم الكبرى لمنهجه فيه.

الفرع الأول: منهجه في شرح وتوجيه المتن.

لقد سلك اليوسي في شرحه هذا مسلك البيان والتوضيح، مستفيدا في ذلك من شروح الذين سبقوه، وكذا من مؤلفات كبار الأصوليين، فيقف على مسائل

---

(1) صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادى عشر، ص349.
(2) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 94-95.
(3) المصدر نفسه: 1/ 96.

المتن شرحا وتقريرا وتمثيلا، وأحيانا يوجه المسائل الخلافية توجيها يجعل القارئ مقتنعا باستدلالاته، وقوة حجاجه.

ففي بيان كلام المؤلف يجمع بين طريقتي الخياطة والتقرير، وهو منهج متَّبَع في عامة الشروح والحواشي، فيشرح منطوق الكلام ومفهومه، ثم يُثنّي ذلك بذكر أقوال الأصوليين في المسألة، وكل ذلك بأدب جم، وأسلوب بليغ، وكلام مرصوص، وفي هذا يقول: «(...) على أن أسير في ذلك سيرة العلماء في الشروح والحواشي، على كلام من قبلهم من الأئمة؛ فإنهم يتكلمون بحثا وفهما على مقتضى العبارة من غير أن يُنتَسَبَ في ذلك طعن ولا نقص للمتكلم، بل هو بمعزل عن ذلك، فالكلام إنما هو مع الكلام لا مع المتكلم[1]، وما ذلك إلا لما كان يقوله إمامنا مالك رضي الله عنه كثيرا عندما يتعرض لكلام الصحابة وغيرهم: (كل كلام مقبول ومردود إلا ما كان من صاحب هذا القبر)، يعني المصطفى ﷺ... »[2]. ولا عيب في هذا؛ لأن مناقشة كلام العلماء بالمنهج العلمي الرصين لا يَعترض عليه ذو عقل سليم.

ومن منهجه في شرح وتوجيه المتن: أنه لا يكتفي بجمع وحشد الآراء والنقول المختلفة والوقوف عندها دون تجاوزها، وإنما كان يأتي على تحليلها

---

(1) هذا من حيث العموم، وإلا فإن الملحوظ أن اليوسى لم يلتزم بهذا فى جميع مناقشاته؛ لأنه فى بعض المواقف يوجه نقدا لاذعا لبعض الأصوليين، وهى تشكل حالات نادرة، لا يُبنى عليها حكم.

(2) رسائل اليوسي: 1/ 133.

وتفكيك عناصرها، ثم يستنتج من كل ذلك آراء جديدة ومفيدة، تخدم الغرض، وتفي بالمقصود[1].

وأحيانا يسرد الأقوال التي قيلت في المسألة، وإذا كانت من المسائل الواضحة التي لا تحتاج إلى طول نفَس، يعلق عليها بأنها «مناقشات لا حاجة إلى التطويل بها مع وضوح المقصد»[2]. وكذا بقوله: «ولا حاجة إلى مزيد لتبرير المسألة؛ فإن اللبيب تكفيه الإشارة»[3]، وهلم جرا.

وعندما يتعرض للقضايا التي يَخاف ألا يتم التسليم له بها، فإنه يزيل عنها ما يمكن تصوره من الاعتراضات بأسلوب الفنقلة الذي يسلكه جمهور المتكلمين في تقرير القواعد الأصولية.

ومن منهجه في هذا الصدد، أنه يُفصّل الكلام في القضايا الأصولية عند أول ذِكر، تبعا للمتن، وقد ذكر أن هذا هو المعهود في التأليف، ونص كلامه: «(...) هذا هو الشأن في التصانيف، وهو أن المبحث يُستوفى أول ما يُذكر، ثم يحال عليه بعد ذلك»[4]، وهذا في الأغلب الأعم عنده، وأحيانا يذكر جزءا مما يتعلق ببحث في موضع، ثم يشير إلى أن المسألة فيها مزيد تفصيل سيأتي لا حقا في مناسبة ما[5].

---

(1) ينظر: البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 68.
(2) المصدر نفسه، 1/ 149.
(3) المصدر نفسه، 2/ 156.
(4) المصدر نفسه، 3/ 12.
(5) المصدر نفسه، 3/ 12.

وقد تميز شرحه هذا بمستوى عال من الدقة، فكان كثيرا ما يُعنى بإيضاح وتحديد الفروق الدقيقة بين المفاهيم والمصطلحات العلمية.

والمتتبع لتلك التدقيقات يخلص إلى أن الاهتمام بضبط مصطلحات ومفاهيم علم الأصول، والدقة في التمييز بينها من أهم اللمسات التجديدية عند اليوسي، على اعتبار أن «التعريف إنما يكون بما هو المصطلح عليه؛ إذ هو المفهوم، وإلا كان تعريفا بمجهول بالنسبة إلى أهل الاصطلاح»[1]، وله في هذا هذا الصدد قالات تدل على ذلك، منها قوله: «لا معنى لزيادة ما لا حاجة إليه في التعاريف؛ فإن الحشو فيها محذور»[2]، ومنها: «الحدود يُطلب فيها البيان»[3]، ومنها: «الحدود تصان عن الإجمال، وكل إشكال»[4].

فـ«البدور اللوامع» يتميز بمستوى عال من الدقة المتمثلة في العناية البالغة بإيضاح وتحديد الفروق الدقيقة بين المفاهيم والمصطلحات العلمية، بلغة محبوكة، وعنايته بهذا الجانب ليست وليدة الصدفة أو الاعتباط والعشوائية، وإنما نتيجة رغبة ملحة وحرص أكيد على تقريب أبحاث الكتاب وقضاياه بأيسر السبل، وأوضحها إلى طلاب المعرفة؛ وكل ذلك من أجل الضبط، وتفادي الخلط وسوء الفهم[5].

---

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 171.
(2) المصدر نفسه، 1/ 178.
(3) المصدر نفسه، 3/ 8.
(4) المصدر نفسه، 3/ 14.
(5) ينظر: مقدمة تحقيق البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 69.

وعندما يحس أنه تفرد باستنباط دقيق يحس بنشوة الظفر بشيء ثمين، وله في ذلك تعابير مختلفة، من ذلك قوله: «وهذا أقرب إلى التحقيق»[1]، وقوله: «فتأمل هذا البيان، فلعلك لا تجده في غير هذا الشرح»[2]، وقوله: «هنا دقيقة بد من التنبُّه لها(...)»[3].

أما ما يتعلق بالمصادر التي يَستمد منها أو يَنقل منها، فإنه قد أشار إلى منهجه في ذلك بقوله: «وإني في هذا الشرح إذا ذكرت ما لغيري نسبته له تصريحا، واحدا أو جماعة، أو تلويحا بنحو: قيل كذا، أو اعتُرِض، أو أُجيبَ، أو نحو ذلك، وإذا ذكرت ما لنفسي نسبته إلى نفسي تصريحا بنحو: قلت أو أقول، أو تلويحا بنحو قولي: والجواب كذا، أو الاعتراض كذا أو نحو ذلك»[4].

وهذا كله يدل على أن اليوسي «اطلع على شروح من سبقوه، واستفاد منها كثيرا، وحاول اجتناب النقائص التي شابتها من أمثال شروح: الجلال المحلي، وولي الدين العراقي، والبدر الزركشي الذي نقل عنه كثيرا وانتقده أيضا غير مسلِّم لكلامه على إطلاقه، مع نسبة كلامه تصريحا أو تلويحا كقوله: قال الشارح»[5].

---

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 165.

(2) المصدر نفسه، 2/ 243.

(3) المصدر نفسه، 2/ 154.

(4) المصدر نفسه، 1/ 97.

(5) مقدمة تحقيق البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 80.

وقد التزم في كل ذلك بالأمانة العلمية في النقل، وفي هذا يقول: «اعلم أن معظم فوائد التأليف شيئان: وهما تحرير ما نقل، والتنبيه على ما أغفل، وأن حقا على كل مؤلف أن لا يدع قولا ولا بحثا ولا فائدةٍ ما صدرت عن غيره، إلا نسب ذلك إلى مبتكِره، وأضافه إلى أبي عذره، فبذلك يتحرى الصدق، ويُنصِف من نفسه لغيره، ويُعطي كل ذي حق حقه»[1].

ثم بعد ذلك أشار إلى أنه قد يَنسب الشيء لنفسه، ثم يجده لغيره من باب التوارد، فلا يجعله ذلك ينسبه لغيره، أو يزيل نسبته إلى نفسه[2].

وكل ذلك بلغة قوية المتانة، سهلة التناول، وبفكر ثاقب، بعيد كل البعد عن التشقيقات الفلسفية، وعن إيراد ما ليس تحته عمل، شأنه في ذلك شأن فحول الأصوليين.

الفرع الثاني: منهجه في مناقشة القضايا الأصولية

إن السِّمة العامة لهذا الشرح هي أنه يفك غوامض المتن، ويقرر المسائل وفقا لما قرره صاحبه، إلا أنه أحيانا يشير إلى بعض القضايا التي خالف فيها السبكي أو أحد شراح «جمع الجوامع» ما هو مرجَّح عنده، أو ما هو مقرَّر في علم الأصول عند السادة المالكية.

فرغم أن اليوسي يُكِنّ جليل التقدير والاحترام للسبكي، إلا أن ذلك لم يمنعه من التنبيه على الهنَات والهفوات التي وقع فيها، بطريقة علمية، من ذلك

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 96-97.
(2) المصدر نفسه، 1/ 97.

قوله: «أشار المصنف إلى تسمية كتابه هذا بـ(جمع الجوامع)، لأنه قد جمع الكتب الجامعة في هذا الفن، واحتوى على ما فيها من مقاصد الفن، ومعلوم أنه لم يحتو على كل ما فيها؛ لأنه لم يتعرض لكثير من الاستدلالات، وتسمية أرباب الأقوال، إلا شيئا من ذلك ذكره؛ لأمر اقتضاه»[1].

ويوجّه اختياراته فيها بما يتوافق مع مذهبه، ويستعمل في كل ذلك أساليب متقاربة، من قبيل: «قوله فيه نظر»[2]، «زعم أنه تحقيق انفرد به»[3]، «وفي هذا المقام نظر»[4]، «ولا يخفى أن ما فعله المصنف ضعيف»[5]، «وهو تهافت»[6]، «واعترض بكذا وكذا»[7]، «فلا يسلم ولا دليل عليه»[8]، «فانظر إلى هذا الخبط»[9]، «في هذا المقام أغلوطة»[10]، «والتحقيق عندي»[11]، «وهذا سؤال ركيك جدا، ينشأ عمن يولع بالمناقشات الواهية»[12]. وما أشبه هذا من العبارات.

---

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 123.

(2) المصدر نفسه، 1/ 288.

(3) المصدر نفسه، 3/ 26.

(4) المصدر نفسه، 2/ 77.

(5) المصدر نفسه، 1/ 288.

(6) المصدر نفسه، 1/ 310.

(7) المصدر نفسه، 1/ 178-179.

(8) المصدر نفسه، 1/ 150.

(9) المصدر نفسه، 1/ 179.

(10) المصدر نفسه، 2/ 154.

(11) المصدر نفسه، 1/ 171.

(12) المصدر نفسه، 1/ 172.

من نماذج ذلك أنه لما وقف على حديث المصنف عن المندوب، ونصه: «والمندوب، والمستحب، والتطوع، والسنة مترادفة، خلافا لبعض أصحابنا، وهو لفظي»[1]، عقّب عليه بقوله: «نحن نفرق في المذهب [يقصد مذهب المالكية] أيضا بين السنة والمستحب، ونقول: إن الصلاة مثلا إما فرض عين، وإما فرض كفاية، وإما سنة، وإما فضيلة، وربما قيل سنة وفضيلة ونافلة، ونَعتبر في التقسيم التفاوت في التأكيد، باعتبار تخصيص الشرع وكثرة الفضل(...) فالسنة فوق الرغيبة، والرغيبة فوق المندوب، والمندوب فوق النافلة، والنافلة فوق الفضيلة، والفضيلة فوق التطوع، وذلك كله على حسب كثرة الأجر وقلته»[2].

وبناء على ذلك، فقد فرق المالكية بين «تارك السنة في الصلوات وتارك الفضيلة فقالوا: لا يَسجد للفضيلة، ولا للمستحب، وإن سجد لذلك بطلت صلاته، وفرقوا في السنة بين المؤكدة وغيرها، وبين الترك نسيانا وعمدا»[3].

ومن ذلك أنه لما تعرض لكلام المصنف في المندوب من كونه لا يجب بالشروع فيه أن يتمه المكلَّف، على اعتبار أن المندوب يجوز تركه، عقّب عليه بقوله: «قلت: وعندنا أيضا سبعة أشياء تجب بالشروع، وهي: الصلاة، والصوم، والحج، والعمرة، والطواف، والاعتكاف، والائتمام»[4]، وهي التي نظمها الحطاب الرُّعَيني (ت954هـ)، بقوله:

---

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع :1/ 264.

(2) المصدر نفسه، 1/ 268-269؛ وينظر لمزيد من التفصيل: نشر البنود على مراقي السعود، لعبد الله بن إبراهيم العلوى الشنقيطى، 1/ 39 فما بعدها.

(3) الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، لأحمد بن خلف القروي حلولو، 1/ 268-269.

(4) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 274.

قِفْ وَاسْتَمِعْ مَسَائِلًا قَدْ حَكَمُوا بِكَوْنِهَا بِالِابْتِدَاءِ تَلْزَمُ
صَلَاتُنَا وَصَوْمُنَا وَحَجُّنَا وَعُمْرَةٌ لَنَا كَذَا اعْتِكَافُنَا
طَوَافُنَا مَعَ ائْتِمَامِ الْمُقْتَدِ فَيَلْزَمُ الْقَضَاءُ بِقَطْعِ عَامِدِ[1]

ثم بعد ذلك جاء بكلام الكوراني في الاستدلال على ما قال المصنّف وناقشه فيه، وانتصر لما هو مقرر في المذهب المالكي، قال الكوراني: «ما شُرع فيه من النفل لا يخلو، إما أن يبقى على صفة النفل، أو ينقلب بالشروع واجبا، والثاني باطل إجماعا؛ إذ لا يوجد شيء في الشريعة يكون بعضه نفلا وبعضه واجبا، وأيضا لو كان يصير واجبا بالشروع لترتب عليه ثواب الواجبات دون النوافل، وثواب الواجبات أضعاف ثواب النفل، وهذا مما لم يقل به أحد»[2].

فبعد أن أورد اليوسي هذا النص كرّ عليه بالنقد والإبطال قائلا: «وجوابه أنه انقلب بالشروع واجبا وهو المدّعى.

قوله: (خلاف الإجماع)، قلنا: ممنوع.

قوله: (لا يوجد في الشرع ما بعضه نفل وبعضه واجب)، قلنا هذا واجب كله، ولكن في حالة دون أخرى.

فإن أردت أنه يوجد شيء يكون واجبا في حالة دون أخرى، قلنا: بل هو كثير؛ كالنفقة على الأبوين وعلى الأولاد، وتعليم العلم والفتوى، والقضاء،

(1) مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، للحطاب الرُّعَيني، 2/ 409.
(2) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، للكوراني، 1/ 264؛ وينظر: البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 277.

والجهاد، وغير ذلك مما لا ينحصر أصلا.

وإن أردت أن ابتداءه ليس بواجب؛ لأن الوجوب إنما هو بعد الشروع، قلنا: بل الوجوب مقارن لابتدائه؛ لأنه مقارن للشروع؛ لوجوب مقارنة العلة لمعلولها بالزمان، على أنه لو جعل بعضه نفلا وبعضه واجبا، لم يَمتنع.

وقوله: (لا يوجد مثل هذا القول)؛ لأنا نقول هذا مُدَّعانا، وقد أثبتناه في جنس كثير، وهو أكثر من نصف الأحكام المطلوبات، فأي وجود أعظم من هذا.

وقوله: (لو وجب بالشروع لترتب عليه ثواب الواجبات). نقول: نعم، وهو مُدَّعانا، أو نقول: التضعيف الوارد للواجب الأصلي دون العارض؛ لأن الثاني لو شاء لم يفعله»[1].

إن الذي يميز منهج اليوسي في المناقشات الأصولية هو أنه يورد النقول ويناقشها، ويقوّم منها ما يحتاج إلى تقويم، ويستنتج منها غوامض القضايا، ويصحح ما يحتاج إلى تصحيح، ويعلل ما يحتاج إلى تعليل، ويَفترض الاعتراضات ويجيب عنها. وكل ذلك بنفَس طويل قلّ نظيره، وغالبا ما يورد ذلك تحت عنوان: «تنبيهات»، وقلما نجد مسألة ناقشها إلا وختمها بتنبيهات متعلقة بها، تصل أحيانا إلى سبعة عشر تنبيها، وهذا من أهم ما تميز به هذا الشرح، ومن اطلع على هذا الشرح أدنى اطلاع سيجد ذلك واضحا.

---

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 277-278.

المبحث الثالث: مظاهر تجديد الفكر الأصولي عند أبي علي الحسن اليوسي

إن المطلع على فكر أبي الحسن اليوسي يستشف منه أن الرجل شخصية علمية متقدة، أبدعت في مجالات شتى؛ كالأصول، والفقه، والتصوف، والسياسة... يدعو إلى الاجتهاد، وينبذ التقليد، ومما قاله عن نفسه في هذا الصدد: «أعوذ بالله من انحراف السيرة، وفساد السريرة، والتقليد من غير بصيرة، فإنه لا فرق بين مقلد ينقاد، وبهيمة تُقاد»[1]. وقد بلغ في الاجتهاد شأوا بعيدا، إلى درجة أن هناك من قال عنه: «لو كان له مذهب لاتُّبع»[2].

إن الطابع العام لفكر اليوسي أنه كان فكرا إبداعيا ينفذ إلى عمق المادة، يستخلص اللباب ويغوص إلى الجوهر، مما جعله يكون تحديا بالنسبة لثقافة العصر التي تعتمد كليا على الرواية والنقل بالدرجة الأولى، فاليوسي لم تغلب عليه ثقافة الحفظ والاجترار والنقول، ولكنه رجل الرأي والتحليل والمقارنات والاستنتاجات، الرجل الذي تَمكّن من تجاوز المصادر والأمهات والوصول إلى المبادئ والكليات، وبهذا كان اليوسى يمثل تيار التجديد بالنظر إلى مدرسة فاس التقليدية[3].

المطلب الأول: الدقة في النقد الأصولي.

لقد تميز منهج اليوسي بالدقة في النقد الأصولي، فلم يكن يُسلِّم بكل شيء للمصنف ولا لغيره، وإنما كان يُقلّب النظر في أقوالهم، ويبيّن ما لها وما عليها

---

(1) المحاضرات فى اللغة والأدب، ص23.

(2) الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام، للعباس بن إبراهيم السملالى، 3/ 162.

(3) ينظر: رسائل اليوسي، قسم الدراسة، للدكتورة فاطمة خليل القبلي، 1/ 118.

في ميزان هذا العلم، ويُشيد بما يحتاج إلى إشادة، ويُضعّف ما يحتاج إلى تضعيف، ويبين وجه الضعف فيه، ويوجّه ما يحتاج إلى توجيه، ولم يسلك في ذلك مسلك القدح والتجريح، وإنما التزم في ذلك بالإنصاف، وسلامة الصدر، والتماس الأعذار، فالمعوَّل عليه عنده هو الحجة والبرهان، ولذلك طال نقده فحول الأصوليين ومَن دونهم، ولم يفرق في ذلك بين مذهب وآخر، فقد انتقد الغزالي (ت505هـ)[1]، والرازي (ت606هـ)[2]، والآمدي (ت631هـ)[3]، وابن السبكي (ت771هـ)[4]، والبيضاوي (ت785هـ)[5]، والزركشي (ت794هـ)[6]، والجلال المحلي (ت864هـ)[7]، والكوراني (ت893هـ)[8]، والمرجئة[9]، والمعتزلة[10]، والأشاعرة[11]، وغيرهم.

من نماذج ذلك أنه انتقد صاحب المتن في ترتيب بعض قضايا هذا العلم تحت عنوان: «تنبيهات» حيث قال: «ذكر المصنف في هذا المحل: الدليل والحد والنظر والعلم وما يتبعه، وهي من المبادئ الكلامية كما أفصح بها الآمدي وغيره، وكأنه أراد أن يُلم بشيء من المبادئ الكلامية في هذه

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 191 و253.
(2) المصدر نفسه، 1/ 179 و4/ 14-15.
(3) المصدر نفسه، 2/ 287.
(4) المصدر نفسه، 2/ 22.
(5) المصدر نفسه، 4/ 70-71.
(6) المصدر نفسه، 1/ 182.
(7) المصدر نفسه، 1/ 190.
(8) المصدر نفسه، 1/ 253.
(9) المصدر نفسه، 3/ 62.
(10) المصدر نفسه، 2/ 88.
(11) المصدر نفسه، 2/ 70.

المقدمات، بعد ما ذكر شيئا من المبادئ الفقهية، ولو قدمها أو أخرها لتتصل المبادئ الفقهية بعضها ببعض كان أحسن وضعا»[1].

ومن نماذج ذلك أنه انتقده في تعريفه للجزئي حيث قال: «اعلم أن تعريف الجزئي فاسد العكس، بخروج الجزئيات عند النظر فيها متعددة؛ كزيد وعمرو مثلا، فإنهما جزئيان، وهما متباينان فكان الواجب إسقاط لفظ (متحد).

وإن أراد النظر إنما يجب أن يكون بين اللفظ ومعناه في الجزئية، وأن الموصوف بالجزئية إنما هو كل لفظ لا مجموع لفظين أو أكثر، قيل له: فالواجب حينئذ أيضا إسقاط لفظ: (متحد)؛ إذ لا فائدة فيه، فإن كل لفظ متحد في نفسه ما لم ينظر مع لفظ آخر، وكل من فساد العكس والحشو مذموم»[2].

كما انتقده في عدم تعريف الحقيقة الشرعية، وكان الأنسب بالمصنف أن يُعرّفها؛ لأن الحكم عن الشيء فرع عن تصوره، وذلك من أجل تمييز الحقيقة الشرعية عن العرفية والوضعية، ونص كلامه: «(...) وكان الأنسب به أمران: أحدهما في الوضع، وهو أن يبدأ بتعريفها أولا قبل الحكم بوجودها؛ لأن التصور سابق عن التصديق وضعا(...)»[3].

كما انتقده في مسألة «التحسين والتقبيح العقليين»، حيث يوهم كلامه فيها أن المعتزلة يُحكّمون العقل مطلقا، وليس الأمر كذلك، وفي هذا يقول: «قول المصنف: (وحكّمت المعتزلة العقل)، يوهم أنهم أسندوا إليه ذلك على أنه

---

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 2/ 10.

(2) المصدر نفسه، 3/ 288.

(3) المصدر نفسه، 4/ 106.

المنشئ للأحكام والشارع لها، وليس بمراد؛ فإنهم لا يعنون إلا أنه طريق إليها(...) وكأنهم أقاموا العقل قبل البعثة مقام الرسول المبلِّغ عن الله تعالى حكمَه»[1]. وأحيانا يستدرك على المصنف، مثل استدراكه عليه في العلاقات المجازية، حيث ذكر منها أربعة عشر، وأغفل علاقة الحصر وغيرها، مع أن عادته كما يقول اليوسي هي: «الاعتناء بالاستيفاء؛ لأن أقسام المجاز تتداخل(...)»[2].

ومن نماذج ذلك أنه انتقد الرازي انتقادا لاذعا في مذهبه في المفردات اللغوية من كون دلالتها ليست قطعية؛ لأنها تتطرق إليها الاحتمالات، وقد أورد اليوسي مضمون كلام الرازي ثم علق عليه، ونصه: «ذكر الإمام في المحصول وتبعه البيضاوي أنه ليس الغرض من وضع اللغات أن تستفاد بالألفاظ المفردة معانيها، قال: (والدليل عليه أن استفادة المعنى من اللفظ موقوفة على العلم بكونه موضوعا له، وذلك موقوف على معرفة ذلك المعنى، فلو توقف على اللفظ لزم الدور، قال: بل الغرض منها استفادة المعاني التركيبية) (...)

وأجاب (بأنا لا نسلم أن استفادة المعنى من المركب موقوفة على العلم بكونه موضوعا لمعناه، بل على العلم بوضع المفردات لمعانيها، وعلى كون الحركات الإعرابية دالة على تلك النسب، فإذا انتظم الكلام بحركاته وترتيبه المخصوص فُهم منه المعنى)»[3].

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع ، 1/ 217.

(2) المصدر نفسه، 4/ 170.

(3) المصدر نفسه، 3/ 238؛ والنص نقله اليوسى من المحصول بتصرف، ينظر: المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين الرازي، 1/ 67.

فبعد أن أورد اليوسي الكلام السابق، عقّب عليه بقوله: «قلتُ: أما ما ذكره من الألفاظ المفردة، فربما يوهم أن لا فائدة لها في نفسها، ولا دلالة، وإنما الفائدة حصول النِّسَب فقط، وهذا غير مراد، فإن دلالة الألفاظ مطابقة وتضمنا والتزاما ما لا ينكره أحد، وذلك فائدة وضعها، وأيضا النسبة لا تَحصُل ما لم تَحصُل المفردات، وإنما المراد أن اللفظ المفرد لم يوضع لتحصيل معناه للسامع بحيث يتصوره عن جهل؛ إذ لا يستفيد معناه إلا وهو عالم أنه موضوع له، وعالم بذلك المعنى كما قال، بل هو موضوع للإخطار معناه بالذهن عند سماعه، فشرط العلم بالوضع وخطور المعنى بذهن السامع هو معنى الدلالة بالفعل، وذلك فائدة الوضع، وذلك الخطور هو الذي يُعرف الحكم به، وعليه عند التركيب»[1].

ومن نماذج ذلك تعقيبه على الكوراني في شرح قول المصنف: «فإن اقتضى الخطاب الفعل اقتضاء جازما فإيجاب، أو غير جازم فندب، أو الترك جازما فتحريم، أو غير جازم بنهي مخصوص فكراهة، أو غير مخصوص فخلاف الأولى، أو التخيير فإباحة»[2].

فقد توقف الكوراني على كلام المصنف، وذكر أنه فيه نظر، ووجّه له سهام نقده من خلال ثلاثة أوجه: «**الأول**: أنه جعل المقسم نفس الخطاب دون الحكم، مع أن الخطاب جنس الحكم، فالعدول عن الحكم لا وجه له.

---

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 3/ 238-239.

(2) المصدر نفسه، 1/ 245-246.

الثاني: أنه جعل الترك في الحرام متعلَّق الاقتضاء، وهو أمر عدمي غير مقدور إلا أن يحمل على الكف.

الثالث: أنه جعل خلاف الأولى من الأقسام الأولية للحكم، وليس كذلك»[1].

ثم بعد ذلك استدل على توجُّهه هذا بكلام الغزالي في المستصفى في تقسيم الحكم على الأقسام الخمسة الأولية المشهورة، ونص كلامه: «وأما المكروه فهو لفظ مشترك في عرف الفقهاء بين معان:

أحدها: المحظور، فكثيرا ما يقول الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ (وأكره كذا) وهو يريد التحريم.

الثاني: ما نهي عنه نهي تنزيه، وهو الذي أشعر بأن تركه خير من فعله، وإن لم يكن عليه عقاب(...).

الثالث: ترك ما هو الأولى وإن لم ينه عنه، كترك صلاة الضحى مثلا لا لنهي ورد عنه، ولكن لكثرة فضله وثوابه قيل: فيه إنه مكروه تركه.

الرابع: ما وقعت الريبة والشبهة في تحريمه كلحم السبع وقليل النبيذ»[2].

فبعد أن ساق اليوسي كل ما سبق علق عليه بقوله: «قلت: ولو تأمل هذا المعترض ما يفوه به لسكت خيرا له.

---

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 246.

(2) المستصفى، للغزالي، ص53-54؛ وينظر: الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 247.

فكيف يدعي أن خلاف الأولى من أقسام المكروه، ثم يبين ذلك بأن المكروه مشترك بين معان أحدهما خلاف الأولى؟! وكيف يطلق على المشترك أنه مقسم إلى المعاني التي وضع لها لولا قلة التأمل»[1].

وهو في هذا يوجه سهام النقد إلى الكوراني[2] الذي لم يستوعب كلام الغزالي؛ لأن ما قاله الغزالي يتعلق ببيان أن المكروه يطلق على ثلاثة أشياء، لا أنه مقسم إليها، وإلا سيكون الحرام من أقسام المكروه، وهذا لم يقل به أحد، ولكنه لازم كلام الكوراني.

ثم زاد اليوسي الأمر بيانا بالإجابة على ما يمكن أن يُعترض عليه فيه حيث قال: «فإن قلت: وكيف الانفصال عن هذا، فإن المكروه يطلق على هذه المعاني، أعني خلاف الأولى، وكذا الحرام، فكيف تذكر معه في تقسيم الحكم؟ (...) قلت: المكروه له معنى هو اقتضاء الترك اقتضاء غير جازم، ثم قد يطلق على الحرام، وخلاف الأولى، ولكن إذا قوبل بهما في التقسيم عُلم أن المراد منه معناه المذكور أولا، ولا مضرة في ذكرهما معه حينئذ(...)»[3]. والفرق بين المكروه وخلاف الأولى هو أن المكروه ما ورد فيه نص

---

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 253.

(2) إن سياق الكلام يدل على أن المعترض الذي وجه إليه اليوسى هذا النقد هو الكورانى وليس الغزالى، كما أن الرجوع إلى شرح الكورانى نجده اجتزأ جزءا من كلام الغزالى ليقوى به دعواه، ينظر: الدرر اللوامع فى شرح جمع الجوامع: 1/ 247؛ هذا، ولم ينتبه الدكتور حميد حمانى -محقق كتاب البدور اللوامع- إلى ذلك، حيث ترجم للمسألة بقوله: «رَدُّ اليوسى على الغزالى فى إخراجه خلاف الأولى من الأقسام الأولية للحكم»، فتوهم أن الرد كان على الغزالى، وليس الأمر كذلك.

(3) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 253.

مخصوص؛ كالنهي عن أكل الثوم والبصل، في حين أن خلاف الأولى ليس فيه نهي مخصوص؛ كترك صلاة الضحى، فذو النهي -كما يقول اليوسي-: «المخصوص مكروه كراهة شديدة دون الآخر»[1]، وهو خلاف الأولى.

ومن ذلك أنه انتقد المصنف في اعتراضه على ابن الحاجب (ت646هـ) في تسمية ما تم أداؤه «بالأداء»، وفي هذا يقول: «والاعتراض بمثل هذا يجل عنه قدر المصنف -رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى-، ويعظم أن يقع منه تنبيها في طُرّة كتاب، فكيف اعتراضا في متن كتابه(...) فكيف يَحسُن الاعتراض بأمثال هذا على الإمام المحقق العلامة المدقق أبي عمرو عثمان بن الحاجب -رضي الله عنه-، إنما اعتبر الإطلاق الشائع.

فإن الأداء شاع إطلاقه على المؤدَّى، وكذا القضاء على المقضي، وليس هو أول من اعتبر ذلك، بل عليه جرى الناس»[2].

ثم استدل على ذلك بعبارة كلٍّ من الغزالي، والرازي، ونصها: «الواجب إذا أُدي في وقته سمي أداء»[3]، إلى غير هذا من عبارات أهل الفن، فكان حقا على المصنف -كما يقول اليوسي- أن يجعله محكوما عليه، فيقول: «وما فُعل هو المؤدَّى»[4].

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 252.
(2) المصدر نفسه، 1/ 326.
(3) المستصفى، ص76؛ والمحصول في علم أصول الفقه: 1/ 116.
(4) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 327.

ومن ذلك أنه لما تعرض لتعريف الفقه اصطلاحا بالشرح والتفصيل، ذكر أن الرازي زاد في التعريف قيدا آخر وهو: «ألا تكون [يقصد الأحكام الشرعية] معلومة من الدين ضرورة، واحترز بذلك -كما قال- عن نحو العلم بوجوب الصلاة والصوم مثلا، فإنه ليس فقها؛ إذ معلوم بالضرورة كونه من دين محمدﷺ.

واعتُرض بأن أكثر علم الصحابةرضي الله عنهم إنما حصل بالسماع عن النبي ﷺ، فيكون ضروريا، وعليه فلا يسمى فقها، فيجب ألا يُسموا فقهاء، وهو باطل»[1].

ثم بعد ذلك علق على كلام الرازي بنوع من الاستنكار حيث قال: «فانظر إلى هذا الخبط هل حصل إلا من اعتبار العلم بالفعل، ولو فهم ما ذكرناه من الملكة لم يبق إشكال»[2]. بمعنى رغم أن الصحابةرضي الله عنهم تلقوا الكثير من الفقه من الرسول ﷺ سماعا، إلا أنهم امتلكوا ملكة ذلك بالصحبة ومشاهدة الوقائع التي أفتى فيها ﷺ، أو حكم فيها. كما أنهم توسعوا في ذلك بقياس الشبيه على الشبيه، والنظير على النظير، بعد التحاق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى، والمطلع على فقه الصحابة يحصل له اليقين بما ذكره اليوسي، فكيف لا يصح أن يوسموا بالفقهاء؟ وتجدر الإشارة هنا إلى أن الرازي لا يقول بذلك، وإنما هو لازم قوله؛ إذ القيد الذي ذكره يشملهم ويشمل غيرهم.

---

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 179.

(2) المصدر نفسه، 1/ 179.

ومن ذلك أنه لما تعرّض للتعريف المشهور للواجب من أنه يثاب فاعله ويعاقب تاركه، قال: «ومن أحسن ما يُرسم به أن يقال: هو ما يستحق تاركه العقاب»[1]، ثم علل هذا الاختيار بأنه «لا يلزم من الاستحقاق الوقوع، فلا يَرِد جواز العفو»[2].

وهناك تصويبات لمن سبقه يَكُرُّ عليها بالإبطال، من ذلك قوله في شأن إحدى تصويبات بعض شراح مختصر ابن الحاجب: «(...) والظاهر أن هذا التصويب وهم أو تصحيف»[3]، ثم بيّن وجه الوهم في المسألة، وبيّن الراجح فيها. وهذا كله يدل على فهم عميق لمسائل علم أصول الفقه، واستيعاب دقيق لمنهجية المؤلفات الأصولية التي اعتمد عليها. ولذلك يذكر عن نفسه «أنه بلغ درجة الشيخ سعد الدين التفتزاني، والسيد الجرجاني وأضرابهما بحيث يَقبل من كلام العلماء ويَرد، وقد سأله يوما سائل يدرِّسه عن مسألة فقال له: اسمع ما لم تسمعه من إنسان، ولا تجده محرَّرا في ديوان، ولا مسطَّرا ببنان، وإنما هو من مواهب الرحمن»[4].

إن هذه النماذج النقدية من قِبَل هذا العالم الفذ، تجعلنا نحكم على أن الرجل كان ذا كفاءة عالية في التمكن من دقائق هذا العلم، وسَبْرِ أغواره، والنفاذِ إلى أسراره وخفاياه، وهذا أمر طبيعي بالنظر إلى تكوينه العلمي الرصين.

---

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 264.

(2) المصدر نفسه، 1/ 264.

(3) المصدر نفسه، 1/ 349.

(4) الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام، 3/ 157.

المطلب الثاني: الإعراض عما ليس تحته عمل

إن استخدام الأصوليين للطرق الكلامية، والحجج العقلية، لا يعدو أن يكون وسيلة لمقارعة الحجة بالحجة، لا أنها السبيل الوحيد لإثبات صحة أصل ما، أو إبطاله، خاصة وأن هذا العلم أَلِفَتْهُ سجايا الأصوليين، ولم يستطيعوا الانفكاك عنه، كأمثال الغزالي الذي يرى أن الأمر يدخل في سياق مجاراة السابقين، وبأن «الفطام عن المألوف شديد، والنفوس عن الغريب نافرة»[1]، وهذا لا يعني أن جميع الأصوليين سلكوا هذا المسلك، فاليوسي –مثلا– قد استطاع أن يضع حدا لهذا المألوف، فسلك مسلك الاقتصاد في علم الكلام؛ إذ إن مرارة الفطام، واستبدال التجديد بالتقليد، أخف من التمادي في التقليد والصراعات الكلامية.

فبعد أن ذكر أن علم أصول الفقه مستمد من علم الكلام والعربية والأحكام الشرعية[2]، قال: «وما خرج عن هذا المنحى من المسائل فهو دخيل في العلم»[3]. بمعنى أن من أضاف شيئا مما ليست له صلة بما ذُكر، فهو من الدخيل في أصول الفقه.

ورغم أن اليوسي كان متضلعا في علم الكلام، إلا أنه كان ينأى بنفسه من أن يطيل النفَس في مناقشة القضايا الكلامية، على اعتبار أن الدرس الأصولي ليس مجالا لبسط القضايا الكلامية، وإنما يُكتفى فيه بما يؤدي الغرض، وفي هذا

---

(1) المستصفى، ص9.

(2) ينظر: البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 147– 148.

(3) ينظر: المصدر نفسه، 1/ 148.

يقول: «وتحقيق مسألة الكلام يستدعي طولا، وهي مقررة في محلها، وإنما حظ الأصولي منها ومن مثلها تقليل الكلام»[1].

ومن هنا، فإن من معالم الفكر الأصولي عند اليوسي أنه كان شديد الاقتصار على القضايا والمسائل التي تُنتج علما أو يُستنبط منها حكم، وإذا تعلق الأمر ببحث لا يرجى منه كبير فائدة، أو لا ينتج عملا، فإنه يُعرض عنه إعراضا.

وقد كان هذا ديدن علماء الغرب الإسلامي في المجال الأصولي، فقد صحح الإمام الشاطبي مسار الدرس الأصولي الذي تنكَّب عن الطريق في بعض فترات التاريخ؛ مبيّنا أن «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية»[2]. وقد نحا اليوسي هذا المنحى، وسلك في كتابه البدور هذا المنهج.

ومن أمثلة ذلك قوله: «لم يَتعرّض المصنف لتعريف الواجب، اكتفاء بما يُفهَم من تَعريف الإيجاب فيما مَرَّ، وقد عُرِّف بتعريفات وَرَدَتْ عليها مناقشات ولا طائل في تَتبُّعها، وما مَرَّ من أنه (الفعلُ المطلوبُ طَلباً جازما) يَكفي فيه، والواجب عند المصنف ومن يقول بقوله، أن يُقال: هو الفعلُ غَيْرُ الكَفِّ»[3].

---

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع ، 2/ 38.
(2) الموافقات في أصول الفقه، للشاطبي، 2/ 59.
(3) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 264.

ومن ذلك أيضا أنه لما تعرض لاختلاف الأصوليين في أسماء المندوب، علق عليه بقوله: «كلٌّ من ذلك يجمعه مفهوم واحد، وهو ما يُستحق الثواب على فعله دون العقاب على تركه»[1].

ومن ذلك أيضا أنه لما تعرض لمسألة الخلاف في تكليف المعدوم، بين المعتزلة والجمهور[2]، أحال على المجال الذي ينبغي أن يُستفاض في النقاش والكلام عن هذه المسألة بقوله: «(...) فإن النزاع إن كان بيننا وبين المعتزلة وأمثالهم من المنكرين للكلام النفسي الأزلي، فالرد عليهم ليس في هذا المحل، بل في مبحث الكلام(...)»[3].

ومن ذلك أيضا أنه لما تعرض لتعريف الغزالي للحكم الشرعي من أنه: «خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين»[4]، حَكَم عليه بالقصور، وقال بأن الأفضل «هو زيادة: (بالاقتضاء أو التخيير)»[5]، وبعد مناقشة مستفيضة لهذا التعريف، ختم الكلام فيها بقوله: «وفي هذا من البحث ما يخرجنا عن الغرض، ومحله علم الكلام»[6].

---

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع 1/ 265.

(2) المصدر نفسه، 1/ 233-240.

(3) المصدر نفسه، 1/ 236.

(4) ينظر: المستصفى، ص45. والملحوظ أن اليوسى لم ينقل كلام الغزالى بنصه، ونص كلامه: «إن الحكم عندنا عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المكلفين».

(5) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 191.

(6) المصدر نفسه، 1/ 192.

وأحيانا يحكم على أن الخلاف في المسألة لا يعدو أن يكون لفظيا، أو راجع إلى التسمية الاصطلاحية؛ فيُعرِض عنه؛ لأن المفهوم واحد، والخطب فيها سهل[1]، والمنهج نفسه يستعمله عندما يكون رأي المخالف غاية في الضعف أو البطلان، فلا يطيل في دحضه، أو لا يُلقي له بالا، ويكتفي في ذلك بقوله: «ولا حاجة بنا إلى تتبع شبههم الواهية»[2] أو ما أشبه ذلك من العبارات.

وهذا كله يدل على أن اليوسي كان يتجنب الإيغال في القضايا الكلامية والمنطقية التي ليست من مُلَح العلم ولا من صُلْبه؛ لأن الإيغال في ذلك يجعل علم الأصول صعبا ومستغلَقا، «والحق أن هذا لا تقتضيه طبيعة العلم، أو تفرضه مصلحة راجحة في كثير من الأحيان، بل هو عائق كبير حال بين كثير من الطلاب والولوج إلى ثمراته»[3]، وإن وجدت له بعض الآثار، فهي قليلة المنفعة أو عديمتها، فرغم أن علم الكلام من روافد علم الأصول، إلا أنه يجب الاقتصار فيه على ما يفي بالغرض[4].

وبذلك أعاد اليوسي الدرس الأصولي إلى مجده وعزته، وجعله سهلا ميسرا لمن يروم النهل من هذا العلم، وامتلاك ناصيته على سنن الماضين.

---

(1) ينظر مثلا: البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 265 و293-294 و3/ 11-12.

(2) ينظر مثلا: البدور اللوامع فى شرح جمع الجوامع: 3/ 62.

(3) التجديد والمجددون في أصول الفقه، لعبد السلام بن محمد بن عبد الكريم، ص39.

(4) ينظر: البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 2/ 12.

المطلب الثالث: الدعوة إلى الاجتهاد ونبذ التقليد.

لقد اهتم اليوسي بالدعوة إلى الاجتهاد والاستنباط وفق آلياته وشروطه، فهو الثمرة المرجوة من علم أصول الفقه، وفي هذا يقول: «فإن النعم من أعظمها الاشتغال بهذا العلم والتأهيل له، وهذه النعمة هي القريبة لأن تراد؛ لأنها الحاضرة، ولا شك أن الازدياد مناسب لهذا العلم[1] خصوصا؛ إذ هو علم الاجتهاد والاستنباط، وبذلك تزاد الأحكام، وتتولد على الدوام، ولا شك أنها نعم متوالية، فالتعبير بالازدياد في نعم العلم يُشعر بعلم الاجتهاد خصوصا، وهو علم الأصول فافهم»[2].

كما أشار إلى أن الفقه ملكة حاصلة للنفس تكون مبدأ لإدراك الجزئيات من القواعد والأصول، وعرّف الملكة بقوله: «هي كيفية راسخة في النفس ليست هي نفس العلم بالشيء بالفعل، حتى يعتبر فيها يقين أو ظن، وإنما هي مبدأ للإدراكات التي يعتبر فيها ذلك»[3].

ولكي يمتلك الفقيه ملكة الاجتهاد والاستنباط، لزمه الاشتغال بالأصول والقواعد، وتتبُّع الجزئيات الفقهية، ومحاولة الإحاطة بأكثرها، وتَفهُّم كيف استنبطها المجتهدون، وكيف يتم تنزيلها على الوقائع، وبذلك «تحصل له من

(1) يقصد علم أصول الفقه.
(2) الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام: 3/ 162.
(3) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع: 1/ 171.

طول الممارسة ملكة في نفسه، يَقتدر بها على استحضارها عند الالتفات إليها، وإدراك ما عرض له منها، ومعرفة ما لم يَعرف مما عَرف»[1].

ثم بعد ذلك قيّد الملكة بشرط عاصم من الادعاء، أو حصول الفوضى في الاجتهاد، وهو: «أن تُدرَك بالاستدلال، لا أن تُدرَك إلهاما، أو ضرورة، أو تقليدا، أو غير ذلك»[2]. بمعنى لا بد للملَكة في استنباط الأحكام الشرعية أن تكون عن استدلال، وإلا سيتم الانحراف عن الجادة؛ بمزاعم لا يقبلها شرع ولا عقل، مما يمكن أن نسميه بالفقه الشاذ، أو الفتاوى الشاذة التي نسمعها بين الفينة والأخرى ممن لم يشم أنفه رائحة الفقه.

وسبب دعوته إلى الاجتهاد، هو إيجاد الأجوبة المناسبة للنوازل والمستجدات التي يقذف بها الواقع من كل حدب وصوب، في كل عصر ومصر، وفي هذا يقول: «وقد تنزل به [أي بالمجتهد] نازلة لا يحفظ لها حكما فيخرِّجها على بعض ما علم، أو ينتهج لها من الاستحسان وجها، وبهذا لم تتعطل النوازل في شيء من الأعصار، ولم ينقطع الاجتهاد في الحقيقة»[3].

وبناء على ذلك: فالفقيه عند اليوسي ليس هو من يحفظ الجزئيات فحسب، وإنما من اكتسب ملكة ونباهة يقتدر بها على استنباط الأحكام من الأدلة، وتنزلها تنزيلا صحيحا تُحَقَّق فيه المناطات.

---

(1) البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع، 1/ 154.
(2) المصدر نفسه، 1/ 172.
(3) القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم، ص248.

إن كل ما سبق يدل على تبحر اليوسي في علم أصول الفقه، واطلاع واسع على جميع العلوم الشرعية، بل والتجديد فيها، ولذلك أنتج تراثا هاما جُعل قبلة للدارسين، يستفيدون منه ويُفيدون.

خَاتِـمَة

بعد أن بلغ هذا البحث نهايته، يمكنني تسجيل النتائج الآتية:

ـ أن المغرب الأقصى يزخر بأعلام اعتنوا بعلم أصول الفقه عناية فائقة، حتى بَزُّوا أقرانهم فيه، وهم في حاجة إلى التعريف بهم، وخدمة تراثهم.

ـ أن اليوسي يعتبر من أهم رواد الأصول في القرن الثاني عشر الهجري الذين سارت الركبان بأخبارهم، وانتشر علمهم في الآفاق، ولذلك فإن المتتبع لما خطّت يمينه في كتاب البدور ليدرك تمام الإدراك أن الرجل له قوة علمية لا تضاهى، من حيث الإبداع والتجديد، فهو أحد فرسان هذا العلم بلا منازع، ولو كمل شرحه هذا لعُد أفضل شرح لجمع الجوامع بلا مراء.

ـ أن المادة العلمية المكوِّنة للبدور اللوامع يمكن تصنيفها إلى صنفين: صنف منها مرتبط بفك رموز المتن، والكشف عن غوامضه، والصنف الآخر يتعلق بالمناقشات الأصولية، والاستنتاجات الدقيقة، وغالبا ما يعقد لهذا الصنف عنوان: «تنبيهات».

ـ أن اليوسي كان شديد الحرص -في المناقشات الأصولية- على نسبة الأقوال إلى أصحابها، وهذا المنهج هو ديدن العلماء المحققين؛ لأن من بركة العلم نسبته إلى أهله.

ـ أن اليوسي اهتم في شرحه لجمع الجوامع بإيراد الأمثلة الموضحة للمسائل، ولذلك لا تكاد تجد قضية إلا ويبينها بمثال أو عدة أمثلة.

ـ أن منهجه الذي سار عليه في التمثيل لما يتفرع عن القضايا الأصولية هو الانتصار للفروع الفقهية على مذهب السادة المالكية، ولا يخرج عن الراجح والمشهور مما هو مقرر في المذهب المالكي، وله في ذلك اصطلاحات، من قبيل: المشهور عندنا، المذهب عندنا، فذهب إمامنا مالك، قال بعض أصحابنا، يصح عندنا، يجوز عندنا، وعندنا في الفقه، وما إلى ذلك من العبارات.

ـ أن اليوسي كان مستوعبا للمذهب المالكي أصولا وفروعا، والمطلع على ما خلفه من تراث يلحظ ذلك جليا.

ـ أن لغة اليوسي لغة سهلة سلسة، يحس بحلاوتها كل من له حس أدبي، وذوق عربي، ويغلب عليها الطابع العلمي الصرف، فلا يستعمل إلا المصطلحات المتداولة عند أرباب الفنون، سواء تعلق الأمر بالأصول، أو الفقه، أو المنطق، أو غير ذلك.

ـ أن اليوسي رغم أنه التزم في شرحه بما يقرره ابن السبكي في المتن، إلا أنه لم يُسلّم له بكل ما أورده، فقد انتقده في بعض المسائل، واستدرك عليه في أخرى.

ـ أن النقد الأصولي عند اليوسي تارة يكون منصبا على الجانب المنهجي، وتارة على المضامين العلمية، وتارة على الحدود، ولا يتعصب في ذلك لأي

لأحد كائنا من كان، وإنما يناقش القضايا العلمية، فلا ينتصر إلا للحجة والبرهان.

ـ أن اليوسي لم يُلقِ بالا لقول القائلين بسد باب الاجتهاد، وقد ألقاه وراءه ظهريا، وانطلق يبدع في العلوم النقلية والعقلية.

ـ أن فكر اليوسي يتسم بالطابع النقدي في المجالات التي كتب فيها، كيف لا، وهو الرجل الذي رفض التقليد، وأنكر على من يزعم غلق باب الاجتهاد، واعتبر ذلك من فساد السريرة، وكبح جماح الإبداع.

ـ أن من مظاهر التجديد في البدور عدم الإغراق في تقعير الألفاظ، وتشقيق الكلام، ولذلك جاءت لغة الكتاب حسنة العبارة، عذبة المورد، ناصعة الوضوح، تسر الدارسين، وتبهج نفوس الباحثين.

وفي ختام الخاتمة أحمد الله تعالى على أن يسر إتمام هذا البحث، وأسأله سبحانه أن يجعله في ميزان حسناتي. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آل بيته الطاهرين، وأصحابه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

لائحة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

- الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن خالد بن محمد الناصري الدرعي الجعفري السلاوي (ت1315هـ)، تحقيق: جعفر الناصري، ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، د.ط، د. ت.
- الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام، للعباس بن إبراهيم السملالي، راجعه عبد الوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، 1413هـ-1993م.
- الأعلام، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط15/ 2002 م.
- البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع، لأبي المواهب الحسن بن مسعود اليوسي، تحقيق د: حميد حماني اليوسي، دار الفرقان، الدار البيضاء، ط1/ 1423هـ-2002م.
- التجديد والمجددون في أصول الفقه، لأبي الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم، المكتبة الإسلامية، القاهرة، مصر، ط3/ 1428هـ-2007م.
- الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (ت893هـ) تحقيق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، 1429هـ-2008م.
- رسائل أبي علي الحسن بن مسعود اليوسي، تحقيق فاطمة خليل القبلي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1/ 1401هـ-1981م.

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم مخلوف (ت1360هـ)، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1/ 1424هـ-2003 م.
- صفحات من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل، لعبد الفتاح أبو غدة، دار السلام، للطباعة والتوزيع والنشر والتوزيع والترجمة، ط9/ 1430هـ-2009م.
- صفوة من انتشر من أخبار صلحاء القرن الحادي عشر، لمحمد بن الحاج بن محمد بن عبد الله الصغير الإفراني، تحقيق: عبد المجيد خيالي، مركز التراث الثقافي المغربي، 1425هـ-2004م.
- الضياء اللامع في شرح جمع الجوامع، لأحمد بن خلف القروي، المعروف بحلولو(ت 898هـ)، حلولو أحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزليطي القروي المالكي، تحقيق: الدكتور عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، ط2/ 1420هـ-1999م.
- طلعة المشتري في النسب الجعفري، لأبي العباس أحمد بن خالد الناصري، نشر المؤسسة الناصرية للثقافة والعلم، طبعة حجرية.
- عبقرية اليوسي، عباس الجراري، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1/ 1401هـ- 1981م.
- الفقيه أبو الحسن اليوسي، للدكتور عبد الكبير العلوي المدغري، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1409هـ -1989م.
- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، لعبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، تحقيق: د إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2/ 1402هـ-1982م.

- القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم، لأبي المواهب الحسن بن مسعود اليوسي، تحقيق الدكتور حميد حماني، مطبعة شالة، الرباط، ط1/ 1419هـ-1998م.
- القانون في أحكام العلم وأحكام العالم وأحكام المتعلم، لأبي علي الحسن اليوسي، تحقيق وشرح وتعليق وفهرسة وتقديم، حميد حماني، مطبعة شالة، الرباط، ط1/ 1998م.
- كشف اللثام عن تراجم الأربعة الأعلام، جمع وترتيب عمر المغراوي، قدم له الشيخ عبد الله المدني، والأستاذ محمد بن إدريس، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1/ 1430هـ-2009م.
- مجلة المناهل، العدد: (15)، السنة: (6)، شعبان 1399(1979م)، وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية، الرباط المغرب،
- المحاضرات في اللغة والأدب، لأبي علي الحسن بن مسعود اليوسي، تحقيق: محمد حجي، مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر (سلسلة الأدب1)، الرباط، 1396هـ- 1976م.
- المحصول، لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازي، الملقب بفخر الدين الرازي (ت606هـ)، تحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3/ 1418هـ-1997م.
- المستصفى، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت505هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1/ 1413هـ.

- الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت790هـ)؛ تحقيق وتعليق: الدكتور الحسين أيت سعيد، مراجعة وتنسيق الدكتور محمد أولاد عتُّو، منشورات البشير بن عطية، فاس، المغرب، ط1/ 1438هـ-2017م.
- مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني (ت954هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، 1423هـ- 2003م.
- النبوغ المغربي في الأدب العربي، لعبد الله كنون الحسني (ت1409هـ)، مطبعة دار الثقافة، ط2/ 1380هـ.
- نشر البنود على مراقي السعود، لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تقديم: الداي ولد سيدي بابا، أحمد رمزي، مطبعة فضالة بالمغرب، د.ط.، د. ت.
- نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، لمحمد بن الطيب بن عبد السلام الحسني القادري، تحقيق: محمد حجي، أحمد توفيق، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، ط1/ 1397هـ-1977م.

الإسهامات الأصولية للفقيه أحمد بن مبارك السجلماسي (ت1156هـ)

حنان بنشقرون (*)

مُقَـدِّمَة

تعتبر المدرسة الأصولية المالكية المغربية رائدة في مجالها، شأنها شأن شقيقاتها المدرسة الحديثية والتفسيرية والفقهية، يدل على ذلك الإسهامات القيمة لروادها، والتي تراوحت ما بين تأليف في مصطلحات هذا العلم، وتصنيف في قضاياه الكلية، وتقييد في مسائله الجزئية، واستدراك على آراء فطاحله ومناقشة أقوال أعلامه، علاوة على ما تميز به أعلام هذه المدرسة من خصوصية اجتهادية وتفرد في التنظير والتنزيل، ولا أدل على ذلك من تقريرهم لأصل ما جرى به العمل اعتمادا على مبدأ عمل أهل المدينة، مما يعد لونا اجتهاديا مغربيا بامتياز.

هذا التميز تعكسه مصنفات عدة طبق صيتها الآفاق وسارت بحديثها الركبان وانتزعت الاعتراف بدورها التجديدي على مر العصور، مثل **الإحكام في أصول الأحكام**، و**المنهاج في ترتيب الحجاج** لأبي الوليد الباجي (ت474هـ)،

(*) دكتوراه في الفقه، خريجة مؤسسة دار الحديث الحسنية، الرباط

و**المحصول**[1] لأبي بكر ابن العربي (ت543هـ)، و**الضروري في أصول الفقه** لأبي الوليد ابن رشد الحفيد (ت595هـ)، و**تقريب الوصول إلى علم الأصول** لابن جزي الغرناطي (ت741هـ)، و**مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول** لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني (ت771هـ)، وإن كان كتاب **الموافقات** للأصولي النظار أبي إسحاق الشاطبي (ت790هـ) قد حاز قصب السبق وتربع على قمة الجدة ببحثه المستفيض في الجانب المقاصدي لأحكام الشريعة، وتوسعه فيه بطريقة لم يسبق إليها ومنهج لم يزاحم عليه.

ولعل البحث في التراث الأصولي المغربي يكشف عن ثروة مغمورة من المصنفات في هذا الفن، وأعلام برعوا في هذه الصناعة، وهم وإن عرفوا في حقول معرفية أخرى كالحديث والفقه والتصوف، فإن الجانب الأصولي من شخصياتهم ومن مؤلفاتهم لم يحظ بعد بما يستحق من الدراسة والبحث للكشف عن خبايا مكنوناته وإزاحة الغبار عن نفائس درره.وحتى من كتب الله لبعض مؤلفاتهم أن ترى النور بفضل اجتهاد الباحثين والدارسين الأكاديميين، فأن آراءهم الأصولية واختياراتهم المذهبية لم تخضع بعد للدراسة والتحليل، أو التقييم والتمحيص، من أجل الوقوف على مواطن اتفاقها مع آراء السابقين أو اختلافها معهم، وبيان مستندها ودليلها فيما ذهبت إليه من ردود أو ترجيحات، مما من شأنه إبراز المكانة العلمية الرفيعة التي تبوأها أولئك الأعلام، ومدى إسهامهم في تطوير الدرس الأصولي في منطقة المغرب والأندلس وتمييزه بصبغتهم الخاصة.

(1) تحقيق: حسين علي اليدري، سعيد فودة، ط1، دار البيارق، عمان، 1420هـ/ 1999م.

من أجل ذلك سيحاول هذا البحث الوقوف على بعض الإسهامات الأصولية لأحد أعلام المدرسة الأصولية المغربية، وهو الفقيه أحمد بن مبارك السجلماسي (ت1156هـ)، من خلال استدعاء بعض ردوده على كبار الأصوليين ومناقشته لهم في مسائل أصولية دقيقة خالفهم الرأي فيها، وانبرى لبيان موقفه منها مستعرضا ملكته القوية في الاستدلال والحجاج، معززا رأيه بما ذهب إليه علماء آخرون يتفقون مع اختياراته، وموظفا رصيده العلمي والمعرفي الغني الذي أهله لخوض غمار تلك المناقشة والوقوف أمام جهابذة علماء هذا الفن بثقة عالية وقدم راسخة ونفس طويل.

وشيخنا وإن كان موضوع أطاريح جامعية رائدة وبحوث أكاديمية واعدة، فإن الاهتمام فيها انصب على التعريف به وبمؤلفاته وتحقيق بعضها، وهذا عمل جبار لا يختلف فيه اثنان، ومجهود كبير لا ينسفه إنسان،فبفضله أميط لثام الإخفاء على شخصية فذة كادت تمحوها تعاقب السنين وتقبع تحت غبار الإهمال، ومن تلك الأطاريح:

- رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية في موضوع: **إنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام**[1]**،لأبي العباس أحمد بن مبارك السجلماسي ـ تقديم دراسة وتحقيق**، أعدتها أمينة بطان، وناقشتها بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس بالرباط سنة 1996م.

---

(1) الكتاب نفسه سيتناوله باحثون آخرون كما سيتضح لاحقا.

- رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية في موضوع: **تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول**. تحقيق الحبيب العيادي، وهي من منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس بالرباط سنة 1999م.

- أطروحة سجلها علالي عبد الرحمن بعنوان: **التراث العقدي للإمام أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي - جمع ودراسة وتحقيق**، بكلية أصول الدين، جامعة عبد المالك السعدي، بتاريخ 2014م، تحت إشراف: د. محمد الشنتوف.

ومؤخرا أعدت عنه أمينة جالو أطروحة بعنوان: أبو العباس أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي: حياته وآثاره العلمية، مع تقديم وتحقيق كتابيه: **تعليق على شرح المحلي على جمع الجوامع وتقييد في بيان ما يستصعب على المبتدئين في قول السبكي**[1].

أما تتبع آراء السجلماسي الأصولية واختياراته وترجيحاته فيها، وعرضها على من جاء بعده من علماء هذا الفن، وبحث مدى اتفاقهم معه فيها أو اختلافهم عنه، وتقصي ردودهم عليه أو الوقوف على تقييمهم لاختياراته، فقد تبين بعد بحث حثيث ومشاورة مباشرة لأهل الاختصاص أن الرجل لم يخضع بعد لدراسة من هذا النوع، ولم يُتعقب أثره فيما صنف بعده في هذا المجال، فاستقر الرأي في هذا البحث على عرض آرائه على من سبقه من الأئمة الكبار

---

(1) طبعة دار الكتب العلمية، 2020م.

والجهابذة الأعلام، ليس من أجل تقييم آرائه وتحكيمها، وإنما من أجل الكشف عن الأبعاد الحقيقة لشخصيته الأصولية وتجليتها، وإثبات درايته العميقة بهذا العلم وطول باعه فيه.

ومن ثم اعتمد في هذا البحث المنهج الآتي:

- تحديد بعض ردود أحمد بن مبارك السجلماسي على بعض العلماء في جزئيات معينة، مما ورد في كتابه: **تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول**.

-عرض المسألة المبحوثة كما وردت عند أصحابها بالرجوع إليها متى تيسر ذلك.

-عرض رأي الإمام السجلماسي فيها مع ما ساقه من أدلة وحجج وبراهين.

- عرضها على ما قاله غيره من الأئمة فيها، للوقوف على مدى متابعته لهم أو انفراده بفهم تجديدي خاص به، أو تتبع مدى فهمه للرأي الذي يناقشه ويرد عليه.

وهكذا اشتمل البحث على مقدمة ومبحثين وخاتمة، وذيل بخلاصات وتوصيات.

فبعد المقدمة يأتي المبحث الأول الذي خصص للتعريف بالمشاركة العلمية لابن مبارك السجلملسي في مختلف الفنون،دون التطرق إلى ترجمته والاكتفاء بالإحالة على مصادرها تجنبا للتطويل. وضم هذا المبحث ثلاثة مطالب:

أولها: لمحة عن مشاركة السجلماسي في علوم القرآن والحديث والفقه.

ثانيها: لمحة عن مشاركته في علوم اللغة والمنطق والتصوف.

ثالثها: لمحة عن مشاركته في علمي الكلام والأصول.

وأما المبحث الثاني فأفرد لعرض نماذج من إسهامات الشيخ أحمد بن مبارك السجلماسي الأصولية، وذلك من خلال مطالب أربعة:

أولها: رأيه في مسألة قطعية القبول وظنيته.

ثانيها: رأيه في مسألة أن العمومات كلها دخلها التخصيص.

ثالثها: رأيه في مسألة دلالة العام على أفراده قطعية لا ظنية.

وآخرها: رأيه في مسألة المبادرة إلى الجزم بالعموم والقطع به قبل استفراغ الجهد في البحث عن المخصص.

لينتهي البحث بخاتمة وأهم الخلاصات والتوصيات.

المبحث الأول: ابن مبارك السجلماسي عالم مشارك في مختلف العلوم

هو العالم الجليل سيدي أحمد بن مبارك بن محمد بن علي بن عبد الرحمن، أبو العباس السجلماسي[1] اللمطي[2] (ت1156هـ)، الفقيه المالكي[3]، ولد سنة 1090هـ بسجلماسة، وهي يومئذ حاضرة الحركة العلمية والفكرية والثقافية بالمغرب، خاصة مع وجود الزاوية الدلائية التي كان لها كبير الأثر في احتضان العلماء والأدباء الفارين من نار الفتن المشتعلة في المدن أواخر الدولة السعدية، فوجدوا في الزاوية الأمن والأمان والتشجيع على العلم والأدب[4]، وتكاثر العلماء الوافدون حتى أصبحت سجلماسة إحدى المراكز الأساسية التي ساهمت في بناء الحضارة المغربية، باعتبارها تمثل صلة وصل بين مختلف المراكز التجارية والعلمية الإسلامية شمالا وجنوبا وشرقا وغربا، وكانت منطلق الدولة العلوية الشريفة ومهدها، وعرفت نهضة علمية وثقافية يشهد عليها وجود عدة خزائن ومكتبات غنية بالمخطوطات والوثائق النادرة، كما تركزت بها عدد كبيرمنالزاويا، وبها المدرسة السجلماسية التي أنجبت

---

(1) هي مدينة أسسها بنو درار في القرن 2هـ قرب الريصاني، ويسميها الفيلاليون المدينة الكبيرة أو القديمة. انظر: الزاوية الدلائية، ص172.

(2) نسبة إلى لمط، وهي قرية كانت بسجلماسة وقد خربت، انظر: الزاوية الدلائية وأثرها العلمي، محمد حجي ط2، 1988م.

(3) انظر ترجمته في: نشر المثاني: 4/ 40، والتقاط الدرر: 2/ 393-394 (كلاهما للقادري). طبقات الحضيكي: 1/ 120. سلوة الأنفاس، لمحمد بن جعفر الكتاني: 2/ 203. شجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف، ص352. إتحاف أعلام الناس، لابن زيدان، 1/ 291. معجم المؤلفين: 2/ 56. الأعلام، للزركلي، 1/ 202.

(4) للتوسع في الفكرة انظر: النبوغ المغربي في الأدب العربي، لعبد الله كنون، 1/ 297 وما بعدها.

نخبة من العلماء والفقهاء الذين تجاوز صيتهم المنطقة ليصل إلى مختلف الأرجاء[1].

في هذه البيئة العلمية الغنية نشأ السجلماسي وتعلم حتى غدا أحد الأعلام الذين رفعوا راية العلوم عاليا في سماء المدرسة العلمية المغربية،وأحد مفاخر الغرب الإسلامي في العلوم النقلية والعقلية، يدل على ذلك مصنفاته الكثيرة التي خلفها في شتى العلوم، والتي تضم فوائد جليلة وتحقيقات مفيدة تبرز واسع اطلاعه في جل العلوم، وعميق فهمه لمختلف الفنون، حتى إنه ألف أكثر من كتاب في الحقل المعرفي الواحد، مما أغنى المكتبة الإسلامية وأثراها أيما إثراء.

وفيما اطلعت عليه مما كتب عن الشيخ وعن مؤلفاته وجدت بعضهم يتحدث عن بعض مؤلفاته دون الأخرى، أو يكاد يقتصر على أشهرها فقط، لكن الدراسة التي قام بها د. الحبيب العيادي جعلت من أتى بعده من الدارسين عالة عليه، فقد اجتهد في البحث عن مؤلفاته في المكتبات الخاصة والعامة واقتفى أثرها حتى استطاع جردها وترتيبها بحسب العلوم والفنون[2].

---

(1) للاطلاع أكثر على تاريخ سجلماسة انظر: عمران سجلماسة، دراسة تاريخية وأثرية للحسن تاوشيخت.

(2) انظر: باب الدراسة من تحقيقه لكتاب: تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول، ص72 وما بعدها.

المطلب الأول: لمحة عن مشاركة ابن مبارك السجلماسي في علوم القرآن والحديث والفقه

ففي علم التفسير له كتاب: ﴿**وهو معكم أينما كنتم**﴾[1]، درس فيه مسألة المعية في قوله تعالى: ﴿**وهو معكم أينما كنتم**﴾.

وفي علم القراءات له: **المقالة الوافية في شرح القصيدة الدالية**[2].

وأما في علوم الحديث، فقد عرف ابن مبارك محدثا ضابطا وكانت له أسانيد عالية في رواية صحيحي البخاري ومسلم كما كانت له إجازات عدة منحها تلامذته ممن حمل لواء العلم من بعده[3]، لكن أغلب مؤلفاته في العلوم الحديث لا زال مخطوطا أو مفقودا مثل:

-رسالة في الفرق بين الموازنة عند علماء الحديث والموازنة عند المعتزلة[4].

---

(1) ذكره الحبيب العيادي نقلا عن القادري في نشر المثاني بعنوان تأليف في معنى قوله: «وهو معكم أينما كنتم»، وقال إنه بحث عنه فلم يجده، انظر: تحرير مسألة القبول، ص72، وذكرته أمينة بطان في دراستها لتحقيق كتاب: إنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام، وقالت: توجد نسخة منه بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: 1168ك ضمن مجموع. انظر: دراستها لتحقيق كتاب إنارة الأفهام، ص26.

(2) مخطوط بالخزانة الملكية بالرباط تحت رقم:10881. والخزانة العامة بالرباط برقم: 1168ك ضمن مجموع، وهو نفس الرقم الذي أحالت عليه أمينة بطان بخصوص تأليف: «وهو معكم أينما كنتم»، فهل المخطوط يضم الكتابين معا ضمن مجموع أم لا؟ هذا ما ينبغي تحقيقه.

(3) انظر: نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني: 4/ 41، وفهرس الفهارس لعبد الحي الكتاني: 2/ 570.

(4) ذكره السجلماسي في فهرسته، لكن لا أحد من مترجميه ذكره، كما حكى ذلك الحبيب العيادي في دراسته وتحقيقه لكتاب: تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول، ص74.

غير أن همم الدارسين استطاعت إخراج كتاب له إلى النور، وهو كتاب: **أربعون حديثا في فضل قضاء حاجة المسلم**[1].

كما عرف ابن مبارك فقيها جليلادرس الفقه ودرس أمهات الكتب فيه خاصة في الفقه المالكي، كالرسالة لابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ)، ومختصر الشيخ خليل (ت776هـ) والمختصر الفقهي ابن عرفة (ت803هـ)، وكان صاحب رأي في مختلف القضايا الفقهية، ومن مؤلفاته المطبوعة في هذا الفن:

- **الأجوبة الفقهية**[2].

- **جواب في أحكام الطاعون**، عثرت على نسخة إلكترونية منه، دون ذكر صاحبها،ولعل أصل الكتابهو: جواب للشيخ أحمد بن مبارك السجلماسي عن سؤال: **هل يجوز لمن حل الطاعون ببلدهم أن يغادروه؟**[3].

وأغلب مؤلفاته الفقهية لازالت مخطوطة[4] منها:

- **رسالة في قول خليل في فرائض الوضوء**[5].
- **النفقة على العالم على من تكون**[6].

---

(1) حققه: أمين بن أحمد انقيرة من جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء، سنة 2020.

(2) دراسة وتحقيق: إبراهيم بن الشيخ راشد المريخي، دار الرشاد الحديثة، المغرب، دار الضياء، الكويت،2017.

(3) مخطوط بالخزانة العامة تحت رقم:1348د.

(4) انظر: كتاب: **إنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام**، دراسة وتحقيق الأستاذة أمينة بطان، ص25 وما بعدها، وكتاب: **رد التشديد في مسألة التقليد**، دراسة وتحقيق الدكتور عبد المجيد خيالي، ص18 وما بعدها، وقد أحصى له اثنين وأربعين مصنفا ما بين رسائل وأجوبة وحواش وتقاييد وتعاليق وغيرها.

(5) مخطوط بالخزانة العامة تحت رقم: 2802د.

(6) مخطوط بالخزانة العامة تحت رقم: 1743د.

- رسالة في جواز تكرار سورة الإخلاص أكثر من ثلاث مرات عند الختم[1].

- صرف المشيئة إلى معلق عليه[2].

- رسالة تتعلق بكلام القرافي فيما حكاه عن ابن جميع في التحدث عن الأجنة في القواعد والفروق[3].

- أسئلة وأجوبة[4]، تتعلق بأمور أشار إليها ابن عرفة في مختصره، وسأل عنها أبو عبد الله الشنقيطي الشيخ ابن مبارك[5].

- تقييد في قول الشيخ خليل وخصصت نية الحالف[6].

المطلب الثاني: لمحة عن مشاركة ابن مبارك السجلماسي في علوم اللغة والمنطق والتصوف

يعتبر ابن مبارك السجلماسي إماما ضليعا في اللغة العربية وعلومها، منطقيا متمرسا في علم المنطق ودقائقه، حتى إنه في مصنفاته يقارع أكابر العلماء ويرد أقوالهم بالدليل والحجة والبرهان، ومن مصنفاته في اللغة:

---

(1) مخطوط بالخزانة العامة تحت رقم: 1092ك.

(2) مخطوط بالخزانة العامة تحت رقم: 2438د.

(3) ذكره السجلماسي في فهرسته، كما حكى ذلك الحبيب العيادي في دراسته وتحقيقه لكتاب: تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول، وقال إنه بحث عليه فلم يجده انظر: ص74.

(4) مخطوط بالخزانة الملكية بالربط برقم:4757.

(5) انظر: تحرير مسألة القبول، ص83.

(6) مخطوط بالخزانة العامة تحت رقم: 1854د ضمن مجموع.

- **القول المعتبر في بيان أن جملة الحمد إنشاء لا خبر**[1].
- **تقييد مفيد في الوضع**[2].
- **رسالة تتعلق بمسألتين**[3]، همزة الوصل وأحكامه.

ومن مصنفاته في المنطق:

-**تقييد على شرح الأرجوزة المسماة بالسلم للأخضري**[4].
- **القول الفصل في تمييز الخاصة عن الفصل**[5].

أما في التصوف فله كتاب مشهور وهو: الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز، جمع فيه كلام شيخه عبد العزيز بن مسعود الدباغ ومساجلات بينهما. وللكتاب طبعات عدة.

المطلب الثالث: لمحة عن مشاركة ابن مبارك السجلماسي في علمي الكلام والأصول

لعل أكثر تصانيف الشيخ ابن مبارك كانت في هذين العلمين، حيث نجد أنفسنا أمام شيخ راسخ متمكن من مادته متمسك برأيه، يعلن عنه بجرأة وينافح

(1) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: 1166 ك ضمن مجموع.
(2) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: 1168 ك ضمن مجموع.
(3) مخطوط بالخزانة الملكية برقم: 7571.
(4) ذكر ذ. الحبيب العيادي أنه مطبوع على نفقة الحاج الطيب التازي المغربي، ط1، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر 1318هـ. انظر تحقيقه لكتاب: تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول، ص96.
(5) مخطوط بحزانة بن يوسف بمراكش برقم: 428.

عنه بقوة، فلا يتهيب من متقدم ولا يخشى من متأخر، يتباحث مع كل منهم منتقدا ممحصا مرجحا، باحثا في الجزئيات الدقيقة في هذا العلم معمقا فيها النظر والاستدلال، فمن مصنفاته في علم الكلام:

- **إزالة اللبس في المسائل الخمس**(1).
- **مجموع رسائل في علم الكلام للعلامة أحمد بن مبارك السجلماسي**(2).
- **رسالة في تعلقات صفات الله عز وجل**(3).
- **رد التشديد في مسألة التقليد**(4).
- **تحرير الوصف النفسي على طريقة المتكلمين**(5).
- **رسالة فيها أجوبة على مسائل أربع متعلقة بعلم الكلام**(6).
- **سؤال عن قول من قال إن الكلام الأزلي نسبة**(7).
- **جواب عن دلالة المعجزة**(8).
- **كشف القناع عما ادعي في مسألة المعية من الإجماع**(9).

---

(1) تقديم وتحقيق عبد العلي بلامين، وهو من مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب بتاريخ 2019م.

(2) اعتنى بجمعها نزار حمادي، وتضم: الأجوبة على مسائل من فن الكلام، الدرة في تحقيق تعلق القدرة، رسالة في دلالة المعجزة.

(3) جمعها أيضا نزار حمادي، وهذا الكتاب والذي قبله من مطبوعات دار الإمام ابن عرفة، تونس.

(4) دراسة وتحقيق: عبد المجيد خيالي، ط دار الكتب العلمية، لبنان، 2001م.

(5) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم:1854د.

(6) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم:1092ك ضمن مجموع.

(7) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم:1755د ضمن مجموع.

(8) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم:1755د ضمن مجموع.

(9) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم:1168ك.

ومن مصنفات الشيخ ابن مبارك في علم الأصول:

-**الأجوبة السبكية**[1]، هو عبارة عن مناقشة جلال الدين المحلي في مباحث مباحث الأمر وفي تأويله للمناسبة وردها إلى المصلحة.

- **حاشية على جمع الجوامع**[2]: تناول فيها مباحث الأصول ردا على المحلي.

- **تقييد في تعريف الأصول**[3]، وهو عبارة عن تقاييد على جلال الدين المحلي على جمع الجوامع، يتحدث فيه السجلماسي عن تعريف أصول الفقه كمصطلح مركب، ثم تحدث عن موضوع الأصول وعوارضه الذاتية، وقواعد الأصول، ورد على المحلي وعلى السبكي إسقاط المرجحات وصفات المجتهد، كما تناول بإيجاز الترجيح وشروطه. وقد وصفه الأستاذ الحبيب العيادي بقوله: «وهو رسالة قيمة في شرح مصطلح أصول الفقه وما يتضمنه كقواعد علم الأصول»[4].

- **رسالة في الدلالات**[5]، تناول فيها مسألة السبب والشرط والتباسهما ببعض.

- **تحقيق مسائل أصولية**[6]، هذه المسائل هي أسئلة تتعلق بنسخ القياس وتخصيصه، ومدى جواز ذلك، ولقد استفاض الشيخ ابن مبارك في ذلك معتمدا على اختلاف الأصوليين حسب المذاهب، وداخل المذهب الواحد.

---

(1) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم:1168ك ضمن مجموع.

(2) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: 3135ك.

(3) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم: 2180د.

(4) انظر: دراسته لتحقيق كتاب ابن مبارك السجلماسي: تحرير مسألة القبول على تقتضيه قواعد الأصول والمعقول، ص76.

(5) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم:2981د ضمن مجموع.

(6) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم:1177ك.

- **رسالة في بيان انتفاء الثواب لقارئ القرآن على كل حرف منه**[1].

وإذا كانت جل المؤلفات الأصولية للشيخ ابن مبارك السجلماسي بعد مخطوطة منزوية في عقر بعض المكتبات، فإن الله عز وجل قد قيض لهذا الرجل ثلة من الباحثين اشتغلوا على بعضها، وأسهموا في التعريف بشخصيته الأصولية التي تعكسها مصنفاته، فتسللت تلك الشخصية من جلباب الإهمال وانفلتت من جبة الإغفال، لتسطع نجما مضيئا في سماء علم الأصول، وتبرز قامته سامقة في مختلف الفروع، ومن هذه الكتب:

- **إنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام**، الذي كان محط اهتمام ودراسة ثلاثة باحثين:

1) الأستاذة أمينة بطان، حيث أنجزت تقديما ودراسة وتحقيقا للكتاب، في رسالتها لنيل دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية،تحت إشراف فضيلة الدكتور محمد الروكي، برسم الموسم الجامعي 1995-1996م.

2) الشيخ عياض بن نامي السلمي، الذي جعله موضوع رسالة ماجستير أعدها في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالمملكة العربية السعودية، بتاريخ 1997م.

3) الأستاذة ابتسام القيسي، وقد اشتغلت عليه أيضا لإعداد رسالة ماجستير بجامعة القاهرة، وذلك بتاريخ 2017م.

(1) مخطوط بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم:1168ك ضمن مجموع.

- **تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول**، الذي اشتغل عليه الدكتور الحبيب العيادي، لنيل دبلوم الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية، تحت إشراف فضيلة الدكتور أحمد الريسوني، والكتاب من منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة محمد الخامس بالرباط، ضمن سلسلة رسائل وأطروحات، ط1، بتاريخ 1999م.

واعتمادا على هذا الكتاب سيحاول البحث إبراز الإسهامات الأصولية للفقيه السجلماسي، من خلال نماذج من ردوده على بعض جهابذة هذا العلم، أمثال: الشيخ أبو عبد الله المسناوي، الإمام الغزالي، والإمام الجويني، وابن فرشة وصدر الشريعة من الأحناف، وأخيرا الإمام الشاطبي.

المبحث الثاني: نماذج من إسهامات الشيخ أحمد بن مبارك السجلماسي الأصولية

إن الشخصية الأصولية للشيخ أحمد ابن مبارك السجلماسي لم تكن خافية على علماء عصره وتلاميذه ومن جاء بعدهم، فعدوه أحد أقطاب المعقول والمنقول في الغرب الإسلامي، أصوليا راسخا متمكنا مدققا، تمتزج في فكره الصبغة العقلانية بالتحليل المنطقي، في انسجام منهجي يجعله يتدرج من الكليات إلى الجزئيات فيتوسع فيها ويبسط القول فيها مناقشا مقارعا مرجحا.

يقول عنه تلميذه القادري: «أحرز السجلماسي قصب السبق في مجال الاستنباط، وارتبطت بذهنه العلل ومسالكها أي ارتباط، يستخرج بالقياس البرهاني نتائج الأحكام، فبدوا بدو الحور المقصورات في الخيام، يقتنصها غيره ببرهان، ولم يطمثها قبله إنس ولا جان، له الملكة القارة في قوة الاقتدار

على استخراج جواهر العويصة من عباب الأفكار، حتى لم يكن له مواز في الدنيا منذ أزمان في سرعة الحفظ وجودة الضبط والإتقان، كأنه بحر زخار متلاطم الأمواج، وشمس أغنت بإشراقها الضيّء عراها فلاح، ثم يحرر المنقول على طريق المعقول، انفرد في المهارة والتبحر في فنون العلم، وكانت له عارضة في التدريس وغيره»[1].

فكيف أسهم هذا العالم الجليل في بناء صرح المدرسة الأصولية في بلده وعصره؟

وما هي المباحث التي تناولها في مناقشاته وردوده؟

ومن من الأئمة تناوله بأقواله وانتقاداته واستدراكاته؟

وما هي سمات تحليله وأسلوب مناقشته؟

من أجل توضيح ذلك، سيحاول هذا البحث استدعاء نماذج من ردود الشيخ أحمد بن مبارك السجلماسي على كبار الأصوليين في جزئيات دقيقة من علم الأصول، وتتبع الحجج والبراهين التي ساقها إما لردها أو تأكيدها، والوقوف على الأدوات المعرفية التي استند إليها في مناقشاته ومعارضاته.

المطلب الأول: رأي السجلماسي في مسألة قطعية القبول وظنيته

ناقش الشيخ أحمد السجلماسي مع أحد شيوخه[2] مسألة قبول الأعمال المستوفية للشروط وللإخلاص، واحتد الجدال بينهما هل يكون مقطوعا به

---

(1) نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني: 4/ 40-42.

(2) رجح د الحبيب العيادي أنه شيخه أبو عبد الله المسناوي، انظر تحقيقه: لكتاب تحرير مسألة القبول بالهامش رقم 49، ص185.

في كل عمل استوفى شروطه لكل فرد فرد؟ أم يكون ظنيا حتى لو تحققت الشروط فيكون داخلا في باب الرجاء؟ أم يكون مقطوعا به في كل عمل استوفى شروطه لفئة معينة بمجموعها؟ فكان صاحبنا يحكي قول الشيخ بلفظة (قيل)، ويشير إلى كلامه بلفظة (أورد عليه)، وهكذا رد كلامه حجة بحجة، قال ابن مبارك: «قيل: القبول قطعي لأنه عين الصحة، فأورد عليه: إن الصحة عقلية محسوسة لأنها موافقة الفعل لأمر الشرع، وهي مدركة بالحس، بخلاف القبول، فإنه جعلي مغيب عنا.

فقيل: إنه وإن كان جعليا، لكن وردت فيه عمومات متكاثرة، فتفيد القطع به.فأورد عليه: إن دلالة تلك العمومات على أفرادها ظنية لما علم في الأصول أن دلالة العام على أفراده ظنية لا قطعية.

فقيل: هذا منقوض بقوله ﷺ: «**من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة**»[1]، وبقوله: «**من مات وهو يشرك بالله شيئا دخل النار**»[2]، فإن كل واحد منهما عام ولا شك في القطع بدخول كل فرد فرد فيه. فهذا قادح في قولهم: دلالة العام على أفراده ظنية.فأورد عليه: إن القطع بالدخول في هذين العامين ونحوهما ليس من جهة العموم، بل من جهة إجماع الأمة على أن المؤمن في الجنة والكافر في النار. وقد تقرر في الأصول: أن دلالة العام على أفراده ظنية إلا إذا قارنه إجماع كهذا أو عقل نحو: ﴿**لَهُ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ**

(1) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه برقم:26.

(2) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه برقم:93.

وَالَارْضِ﴾[الحديد:2]، ﴿**وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [البقرة:182، النساء:175، النور:35-62، التغابن:11].

فقيل إن الكثرة في العمومات الظاهرة تقوم مقام الإجماع أو مقام العقل، فتقضي دخول كل فرد فرد قطعا. فأورد عليه إن الظواهر كثرت في عمومات الوعيد كما كثرت في عمومات الوعد، فلو اقتضت الدخول قطعا في عمومات الوعيد لاستحال خروج شيء من أفرادها، كما استحال خروج أفراد تلك العمومات التي قارنها إجماع أو عقل. ...

فقيل: إنما لم تفد الكثرة قطعا في عمومات الوعيد، لأن المشيئة مضمرة في تلك العمومات، لقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾[النساء:115]، بخلاف عموم الوعد فلا إضمار فيه للمشيئة. فالكثرة فيه سالمة عن المعارض، فتقتضي الدخول فيه قطعا، فيكون القبول قطعيا.فأورد عليه: إن المشيئة مضمرة في عمومات الوعد أيضا، لقوله تعالى: ﴿وَيَرْحَمُ مَنْ يَّشَآءُ﴾ [العنكبوت:20]، فما من وعد وعد إلا وهو رحمة، فيدخل في قوله تعالى: ﴿وَيَرْحَمُ مَنْ يَّشَآءُ﴾، فتكون مشيئته سارية في عمومات الوعد[1]».

تلك كانت نبذة عن طبيعة المناقشة التي قادها الشيخ أحمد السجلماسي في مفهوم القبول وعلاقته بالصحة، وما يرتبط به من إشكالات معقدة وخفية، وحاول أن ينتصر فيها لرأيه معتمدا ما يمتلكه من أدلة عقلية ونقلية ومنطقية.

(1) انظر: تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول، صمن: 185 إلى189.

علما أن مسألة القبول لم يتوسع فيها الأصوليون بقدر ما توسعوا في مسألة الصحة والقضاء، والصحة والفساد،جاء في كتاب الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (ت631هـ): «الفعل المأمور به لا يخلو إما أن يكون قد أتى به المأمور على نحو ما أمر به من غير خلل ولا نقص في صفته وشرطه، أو أتى به على نوع من الخلل، والقسم الثاني أنه لا نزاع في كونه غير مجزئ ولا مسقط للقضاء، وإنما النزاع في القسم الأول، وليس النزاع فيه أيضا من جهة أنه يمتنع ورود أمر مجدد بعد خروج الوقت بفعل مثل ما أمر به أولا، وإنما النزاع في ورود الأمر بالفعل متصفا بصفة القضاء والحق نفيه»[1].

وإن كان بعض الفقهاء والأصوليين قد ناقش المسألة من جهة الصحة والثواب، فاحتجوا بنفي الثواب مع بقاء العبادة صحيحة، من ذلك قول النبي ﷺ: «**من شرب الخمر لن تقبل له صلاة أربعين صباحا**»[2]، وقوله أيضا: «**من أتى عرافا فسأله عن شيء لن تقبل له صلاة أربعين ليلة**»[3]، بدليل أن من فعل ذلك لم يؤمر بإعادة الصلاة، ومن ثم فسروا نفي القبول في الحديث بنفي الثواب، على اعتبار أن العبادة في نفسها صحيحة إذا استكملت شروطها الشرعية.

وهذا ما أكده الإمام الزركشي (ت794هـ) مستندا إلى من سبقه في قوله: «الصحة لا تستلزم الثواب بل يكون الفعل صحيحا ولا ثواب فيه، ولهذا قال

---

(1) الإحكام 2/ 176.
(2) أخرجه الترمذي في سننه برقم: 1862، والإمام أحمد في مسنده برقم:4917.
(3) رواه مسلم في صحيحه برقم: 2230.

الشافعي: الردة بعد الحج تحبط الثواب ولا تجب الإعادة، ومنه الصلاة في الدار المغصوبة. وكذا صوم المغتاب عند القفال والماوردي. وحكاه الإمام في باب الاعتكاف عن الصيدلاني، ثم قال: وليس الكلام في الأجر والفضيلة من شأن الفقهاء، والثواب غيب لا نطلع عليه، وإن ورد خبر في أن الغيبة تحبط الأجر فهو تهديد مؤول، وقد يرد مثله في الترغيب قلت: وكذا قال الصيمري في شرح الكفاية «في الصلاة في الدار المغصوبة تصح، وأما الثواب فإلى الله»[1].

بمعنى أن قبول الأعمال الصالحة من عدمه مسألة غيبيَّة لا يعلمها إلا الله عز وجل، ولا يكشف عنها إلا بعد الموت ويوم العرض الأكبر على الله عز وجل، ولكن الله تعالى أعطى عباده المؤمنين وعودا وضمانات حتى تطمئن قلوبهم؛ فقال عزَّ من قائل: ﴿فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرا يَرَهُ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّة شَرّا يَرَهُ﴾[الزلزلة:7-8]، وقال سبحانه في الحديث القدسيِّ: «يا عبادي، إنِّي حرَّمتُ الظلم على نفسي، وجعلتُه بينكم محرَّمًا، فلا تَظالَمُوا»[2].

ويلتقي الإمام أحمد بن مبارك السجلماسي في رأيه هذا مع رأي الإمام القرافي (ت684هـ)، الذي ميز بين الإجزاء في الفعل وبين إجراء الثواب عليه أي قبوله، فاعتبر الإجزاء في الفعل هو اجتماع شرائطه وأركانه وانتفاء موانعه، وهذا هو الذي يبرئ الذمة، أما الثواب عليه فغير لازم، لأن الله تعالى قد يبرئ الذمة بالفعل ولا يثيب عليه في بعض الصور وهذا هو معنى القبول، يمضي الإمام القرافي مؤكدا رأيه بقوله: «ينبغي أن يعتقد أيضا أن القبول غير لازم بل المحل قابل له لحصول الشرط وأن القبول مشروط بالتقوى ولا يلزم من

(1) انظر: البحر المحيط: 2/ 21

(2) أخرجه مسلم برقم: 2577.

حصول الشرط حصول المشروط، ويدل على أن المحل يبقى قابلا للقبول من غير لزومه أن رسول الله ﷺ دعا بالقبول مع أنه سيد المتقين، وكذلك إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، والمدعو به لا بد وأن يكون بصدد الوقوع وعدمه؛ إذ لو تعين وقوعه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل وهو غير جائز فتعين أن يكون الثواب يمكن حصوله وعدم حصوله»[1].

ويبدو أن شيخنا ابن مبارك لم يختلف أيضا مع إمام الحرمين الجويني (478هـ) حين استنكر رأي المعتزلة الذين قالوا بوجوب قبول التوبة على الله قطعا، محتجا بأنها لو كانت كذلك لما كان للرغبات والإلحاح معنى، ويجيب عن سؤال هل قبول التوبة سمعا ثبت قطعا أم لا؟ قائلا: «لم يثبت ذلك عندنا قطعا، بل هو مرجوح مظنون، ولم يثبت ظن قاطع لا يقبل التأويل في ذلك،فقطعنا بنفي وجوب القبول عقلا، ولم نقطع بالقبول سمعا ووعدا، بل نظنه ظنا، ويغلب ذلك على الظنون، إذا توفرت على التوبة شرائطها»[2].

المطلب الثاني: رأي السجلماسي في مسألة أن العمومات كلها دخلها التخصيص

ناقش الشيخ السجلماسي هذه القاعدة الأصولية، وتصدى للرد على من قال من الأصوليين: إن العمومات كلها دخلها التخصيص إلا قول الله تعالى: ﴿**وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيم**﴾، فساق كلام كل من الإمام الغزالي (ت505هـ) في المستصفى، والإمام الجويني (ت478هـ) في البرهان، ثم جمع عدته ليخوض النقاش بما تحصل لديه من أدلة.

---

(1) أنوار البروق في أنواء الفروق، 2/ 55.

(2) انظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، ص403-404.

قال الإمام الغزالي: «لا نعرف خلافا بين القائلين بالعموم في جواز تخصيصه بالدليل إما بدليل العقل أو السمع أو غيرهما وكيف ينكر ذلك مع الاتفاق على تخصيص قوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الأنعام:102]، و﴿يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[القصص:5]، و﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾[الأحقاف:25]، و﴿وأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾[النمل:23]، وقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[التوبة:5]، و﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾[المائدة:38]، و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾[النور:2]، ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾ [النساء:11]، و﴿يُوصِيكُمْ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾[النساء:11]، ﴿وَفِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ الْعُشْرُ﴾[1] فإن جميع عمومات الشرع مخصصة بشروط في الأصل، والمحل، والسبب وقلما يوجد عام لا يخصص مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة:29] فإنه باق على العموم»[2].

وقال الإمام الجويني (ت478هـ): «ثم علمنا قطعا أن جميع الألفاظ المتعلقة بالأحكام من الكتاب والسنة يتطرق إليها الخصوص وإن استوعب الطالب عمره مكبا على الطلب الحثيث فلا يطلع على عام شرعي لا يتطرق إليه الخصوص»[3].

أما شيخنا ابن مبارك فقد رد رأي هذين العالمين لجليلين وتمسك برأيه الذي بناه على دراسة وتتبع لسورتي النساء ويس، فقال: «وقلت: وقد تتبعت صدرا من سورة النساء في سويعة فوجدت فيها عمومات كثيرة دل الإجماع أو

(1) الحديث رواه ابن عمر بلفظ: «أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ فرَض فيما سقَتِ السَّماءُ والأنهارُ والعيونُ أو ما كان عَثَرِيًّا العُشْرَ وفيما سُقي بالنَّضْحِ نصفَ العُشْرِ»، أخرجه الإمام البخاري في صحيحه برقم:1483.

(2) انظر: المستصفى، ص45. والأمر نفسه أكده الإمام الغزالي في مكان آخر (ص54) فقال: «ولم يبق فيه عام لم يخصص إلا قوله تعالى: ﴿**وهو بكل شيء عليم**﴾.

(3) البرهان في أصول الفقه: 1/ 150.

العقل على أنه لا يدخلها تخصيص، وكذا سورة يس، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ﴾[النساء: 23]، ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ﴾ [يس:11] ، ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا﴾[يس:20] ، ﴿لَّا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا﴾ [يس:22] ، ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس:31] .

فهذا قريب من خمسين عامّا كلها لا يتطرق إليها التخصيص بدليل الإجماع في بعضها، والعقل في بعضها، استقريت من مواضع قليلة في كتاب الله عز وجل، فكيف لو استقرئ جميعه؟ فكيف ولو خرج الطالب المكب على الطلب الحثيث إلى السنة لوجد في ذلك ما لا يحصى كثرة»[1].

علما أن الإمام الزكشي (ت894هـ) أيضا ذهب مذهب الإمامين الغزالي والجويني في قولهما، واحتج لرأيه بقوله: «عمومات القرآن مخصوصة في الأكثر، حتى قال الشيخ علم الدين العراقي: ليس في القرآن عام غير مخصوص إلا أربعة مواضع.أحدها: قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء:23] فكل من سميت أما من نسب أو رضاع، أو أم أم وإن علت، فهي حرام.ثانيها: قوله: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: 26] ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران:185]، ثالثها: قوله: ﴿وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 282]، رابعها: ﴿وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ

(1) انظر: تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول، ص227 وما بعدها.

شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[الحج: 6]، خامسها: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا»[هود: 6]، وغلط من جعل منه قوله تعالى:﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 284]، إذ القدرة لا تتعلق بالمستحيلات، لأن الممكن المعدوم لا يطلق عليه شيء عندنا حقيقة فما بالمستحيل»[1].

ومع ذلك لم يتهيب الإمام السجلماسي من معارضة أقوالهم جميعا،وناقش تلك القاعدة الأصولية متمتعا مستندا إلى دليلي الإجماع والعقل بنفس حجاجي طويل دون خشية تسرب السآمة أو الملل إلى القارئ، مفندا آراء مخالفيه متبعا طريقة الاستقصاء للآيات القرآنية المعززة لرأيه، المبينة لوجود خمسين من العمومات لم يتطرق إليها التخصيص، حصرها فيما عكف عليه من سورتي النساء ويس فقط، مؤكدا أنه لو وسع دائرة البحث في باقي سور القرآن لوجد آيات أكثر، ولو انكب على التقصي مدة أطول لعثر على أدلة أوفر.

وهو في هذا الأمر لم يأت ببدعة من القول ولا شاذ من الرأي، وإنما يلتقي فيه مع علماء آخرين من مثل شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) رَحِمَهُ اللهُ الذي رفض بشدة إطلاق تلك القاعدة، واحتج لذلك بتتبع آيات كثيرة من القرآن الكريم بدءاً بسورة الفاتحة وانتهاء بسورة الناس فقال: «وأنت إذا قرأت القرآن من أوله إلى آخره وجدت غالب عموماته محفوظة؛ لا مخصوصة. سواء عنيت عموم الجمع لأفراده أو عموم الكل لأجزائه أو عموم الكل لجزيئاته فإذا اعتبرت قوله: «الحمد لله رب العالمين﴾ فهل تجد أحدا من العالمين ليس الله ربه؟، ﴿مالك يوم الدين﴾ فهل في يوم الدين شيء لا يملكه الله؟ ،﴿غير

---

(1) البحر المحيط في أصول الفقه4/ 34.

المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ فهل في المغضوب عليهم والضالين أحد لا يجتنب حاله التي كان بها مغضوبا عليه أو ضالا؟ ...

وإن مشيت على آيات القرآن كما تلقن الصبيان وجدت الأمر كذلك؛ فإنه سبحانه قال: ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ ﴿ملك الناس﴾ ﴿إله الناس﴾ فأي ناس ليس الله ربهم؟ أم ليس ملكهم؟ أم ليس إلههم؟ ثم قوله: ﴿من شر الوسواس الخناس﴾ إن كان المسمى واحدا فلا عموم فيه وإن كان جنسا فهو عام، فأي وسواس خناس لا يستعاذ بالله منه؟... فالذي يقول بعد هذا: ما من عام إلا وقد خص إلا كذا وكذا إما في غاية الجهل وإما في غاية التقصير في العبارة»[1].

المطلب الثالث: رأي السجلماسي في مسألة دلالة العام على أفراده قطعية لا ظنية

لقد أعلن السجلماسي مخالفته للأحناف في قولهم إن دلالة العام على أفراده قطعية[2]، وانتصر لمذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين والأصوليين الذين يرون أن دلالة العام على أفراده ظنية[3]، وإن كانت المسألة قد عرفت اختلافا واسعا فإن السجلماسي استطاع حصرها في مذاهب أربعة[4]:

---

(1) انظر: مجموع الفتاوى: 6 / 242 – 245.

(2) القطع لغة: الإبانة، وكلام قاطع؛ أي: نافذ. وذكَروا في معناه: أنه نفيُ الاحتمال أصلاً، أو نفي الاحتمال الناشئ عن دليل؛ فالكلام الوارد من طريقه صحيحٌ قطعيٌّ، فطريقه جازم لا علةَ فيه، انظر: القاموس المحيط؛ للفيروزآبادي: 3/ 69.

(3) الظني هو كلام يتردد في دلالته على معناه بين شيئين، أو كان هناك شك في دلالته على ذلك المعنى، أو أي احتمال في نسبته إلى قائله إذا كان منقولاً. انظر: التعريفات؛ للجرجاني، ص63، وتاج العروس: 9/ 271.

(4) انظر: تحرير مسألة القبول، ص209 وما بعدها.

- أنها ظنية، وهو رأي الجمهور[1]،فهي عندهم محتملة للتخصيص؛ فالحُكم الثابت للعام المطلق ثابت لكل أفراده على سبيل الظن لا اليقين، مستدلِّين على ذلك بأن اليقين والقطع لا يثبُتُ مع وجود احتمال، لا سيما أن معظمَ العمومات في القرآن والسنَّة قد ورد عليها التخصيص، حتى قالوا:ما من عام إلا ويُتخيَّل فيه التخصيص[2].

- أنها قطعية، وهو رأي العراقيين من الأحناف. فالحُكم فيها ثابتٌ لكل فرد من أفراده يقينيًّا، فهي عندهم بمنزلة دلالة الخاص، ودلالته على ما وُضِع له يقينيَّةٌ لا يُعدَل عنها إلى المجاز إلا بقرينةٍ.

- أنها وهمية، وهو رأي ما يعرف بأرباب الخصوص الذين اعتبروا أن صيغة العموم موضوعة للخصوص ولا تدل على العموم إلا بقرينة.

- أنها شكية، وهو رأي أرباب الوقف، واعتبروا أن صيغ العموم مشتركة بين العموم والخصوص، فلا تحمل على أحدهما إلا بقرينة، فإذا انتفت القرينة وجب التوقف. قال الزركشي (ت794هـ): «وقال عامة أصحابنا أبو العباس بن سريج وأبو إسحاق المروزي وأبو سعيد الإصطخري وأبو علي بن خيران وأبو بكر القفال: يجب التوقف فيه، حتى ينظر في الأصول التي يتعرف فيها الأدلة، فإن دل الدليل على تخصيصهخص به، وإن لم يجد دليلا يدل على التخصيص اعتقد عمومه، وعمل بموجبه»[3].

---

(1) انظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص327.

(2) وهو ما رفضه السجلماسي كما مر في الفقرة السابقة.

(3) البحر المحيط في أصول الفقه: 4/ 48.

وحتى يبرر صحة مذهبه، ساق السجلماسي رأي الأحناف أولا، خاصة ابن فرشة[1] وصدر الشريعة[2]، فقال: «وقد استدلوا على القطع بأن اللفظ إذا وضع لمعنى كان لازما له حتى يقوم الدليل على خلافه، ولو جاز إرادة البعض من غير قرينة لارتفع الأمان عن اللغة وهذا يؤدي إلى التلبيس على السامع والتكليف بما ليس في الوسع[3].

ثم شرع في الرد عليهم ومقارعة حججهم فقال: «قلت: وفيه نظر، أما الأول فاللزوم بين اللفظ والمعنى الذي ادعوه لا يخلو إما أن يريدوا به اللزوم العقلي[4] أو اللزوم الجعلي، والأول باطل، لأن اللزوم بينهما لو كان عقليا لاستحال انفكاكه، وحينئذ فيستحيل المجاز والنقل والتخصيص وغيرها من كل ما فيه إبطال للمعنى الأول وطرح له، وذلك باطل، فاللزوم العقلي باطل.

وكذلك لا يصح أن يكون اللزوم جعليا، لأنه لو كان جعليا ما وقع مجاز ولا نقل ولا تخصيص لمنافاتها للزوم الجعلي، كما لا يخفى، فإن اللزوم

---

(1) هو عبد اللطيف بن عبد العزيز بن فرشة بن فرشتا الشهير باين مالك، فقيه وأصولي حنفي ت: 881هـ، انظر ترجمته في: الضوء اللامع: 4/ 329، الفوائد البهية، ص107، شذرات الذهب: 7/ 342.

(2) هو صدر الشريعة الأصغر ابن مسعود بن تاج الشريعة محمود بن صدر الشريعة أحمد بن جمال الدين عبد الله المحبوبي(ت747هـ)، أصولي حنفي خلافي جدلي محدث ، انظر ترجمته في: الفوائد البهية، ص10-110.

(3) انظر تحقيق: تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول، نقلا عن كتاب التلويح على التوضيح: 1/ 40.

(4) اللزوم العقلي أو اللزوم الذهني وهو كونه بحيث يلزم من تصور المسمى في الذهن تصوره فيه، فيتحقق الانتقال منه إليه، كالزوجية للاثنين. انظر كتاب: التعريفات للجرجاني، ص246.

الجعلي يقتضي أن المعنى لا ينفك عن اللفظ الموضوع له دائما، والمجاز وما ذكر معه يقتضي الانفكاك، والله أعلم.

وأما ثانيا: فقوله: «ولو جاز إرادة البعض من غير قرينة لارتفع الأمان عن اللغة» فيه نظر، لأنه لا يلزمنا ذلك إلا لو كان هذا الاحتمال رافعا للعمل بالألفاظ الظاهرة، ونحن إنما نحاول به رفع القطع الذي يبقى بعد ثبوت الظن الموجب للعمل الذي يوجب الثقة باللغة والأمان بها.

وبالجملة فإن الألفاظ إنما وضعت ليعمل بمعانيها، والعمل بمعانيها يكفي فيه الظن، ولا يشترط فيه القطع وذلك ظاهر والله أعلم.

وأما ثالثا: فالحنفية معترفون بانتفاء القطع بعد ورود المخصص، وحينئذ فيلزمهم الاعتراف بانتفائه قبل وروده، وبيان اللزوم أن التخصيص قبل وروده إما أن يكون جائزا وهو احتمال ينفي القطع جزما، أو مستحيلا وذلك يستلزم ألا يقع التخصيص، لكنه واقع بالاتفاق، فهو قبل وقوعه جائز بالاتفاق، فيجب أن يكون القطع منتفيا بالاتفاق.

... على أن الحنفية أرادوا بالقطع عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل، لا عدم الاحتمال مطلقا كما صرحوا به... ثم يعترض عليهم بأن انتفاء الدليل الذي ينشأ عليه الاحتمال إما أن يكون في نفس الأمر، وذلك لا يتأتى العلم به، ولعل هناك دليلا يدل على الاحتمال، لكن لم يطلعوا عليه أو في الظاهر فقط، وذلك لا يحصل معه قطع.

وبالجملة فهم معترفون بمطلق الاحتمال، منكرون لخصوص الاحتمال الذي يشهد له الدليل، فحكموا بانتفائه، فإن أرادوا في نفس الأمر فغير صحيح، أو بحسب الظاهر فهو ينافي القطع»[1].

ويبدو أن السجلماسي لم يرد فقط على الأحناف، وإنما امتدت مناقشته لبعض الشافعية أيضا ممن قال بوجوب اعتقاد العموم قبل ورود المخصص، كما دعا إلى ذلك الإمام أبو بكر الصيرفي (ت330هـ)، وهو ما لم يقبله السجلماسي محكما رأي الإمام الجويني (ت478هـ) معجبا بجرأته قائلا: «ولله در إمام الحرمين في رده على أبي بكر الصيرفي الذي قال بوجوب اعتقاد العموم قبل ورود المخصص، إن هذا القول صدر عن غباوة واستمرار في عناد»[2].

ثم ساق كلام الإمام الجويني كما ورد في البرهان، حيث قال: «مسألة إذا وردت الصيغة الظاهرة في اقتضاء العموم، ولم يدخل وقت العمل بموجبها، فقد قال أبو بكر الصيرفي من أئمة الأصول يجب على المتعبدين اعتقاد العموم فيها على جزم، ثم إن كان الأمر على ما اعتقدوه فذلك، وإن تبين الخصوص تغير العقد، وهذا عندنا غير معدود من مباحث العقلاء... ونحن نقول لمن ينتحل هذا المذهب أيجوز أن يُتبين الخصوص؟، فإن قال لا، لزم أن التخصيص محال، وذلك مردود. وإن قال: إن تبين الخصوص ممكن، فكيف

---

(1) انظر: تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول، ص214 إلى 216.

(2) انظر: تحرير مسألة القبول، ص215.

يتصور جزم العقد مع اشتماله على تجويز أن يتبين الأمر على خلاف ما جزم العقد فيه، والتردد والجزم يتناقضان؟»[1].

لكن السجلماسي يوافق رأي البعض الآخر من الشافعية الذين ردوا أيضا قول الأحناف، وتمسكوا بظنية دلالة العموم، كالإمام الزركشي (ت794هـ) الذي أكد أنه: «إذا ثبت دلالة العموم على الأفراد، فاختلفوا: هل هي قطعية أو ظنية؟ والثاني هو المشهور عند أصحابنا. والأول قول جمهور الحنفية... وقال الشافعي: لا توجب العلم، ولهذا قلنا: إن الخاص ينسخ العام، والعام الخاص، لاستوائهما رتبة، وعنده يجوز نسخ العام بالخاص، ويمتنع نسخ الخاص بالعام»[2].

فكأن الإمام الشافعي يرى أن التخصيص يرد على كلام المتكلم مقترنا بلفظة مخصصة عند الإطلاق، ومن ثم يحتج بأن العام يتطرق إليه الاحتمال.

ويبقى الشيخ السجلماسي وفيا لمذهب الجمهور في الأخذ بظنية دلالة العام، معتزا بما ساقه من حجج وبراهين للاستدلال على ذلك، محيلا على مباحث نفيسة في الموضوع وفوائد عجيبة حوتها المصنفات المطولة في هذا الفن، مما يدل على واسع اطلاعه على أمهات هذا العلم وعميق تبحره في مصادره مما أهله إلى تحقيق هذه القاعدة الأصولية وتهذيبها دون أن يعبأ بمخالفة من هم أسبق منه وأعلم، بل إنه وجد في مصنفات أئمة كبار ما يسند رأيه ويقوي مذهبه، ككتاب البرهان لإمام الحرمين الجويني (ت478هـ)،

(1) نفسه.

(2) البحر المحيط: 4/ 35.

وشرحه للأبياري (ت616هـ)، والمستصفى للغزالي (ت505هـ)، فقد جاء في شرح البرهان: «وقال الفقهاء: الألفاظ ظواهر، لا تدل دلالة قطعية إلا بالقرائن، كما أنه لا تسقط دلالتها إلا بالقرائن. وهذا هو المختار عندنا... ودليل التعميم عندنا: أنا وجدنا هذه الألفاظ تستعمل للاستغراق تارة، وللبعض أخرى، فامتنعنا من القطع، ولم نصر على الإجمال، لعلمنا من أهل اللغة والصحابة طلب دليل الخصوص»[1].

وجاء في المستصفى: «والعام يتطرق إليه الاحتمال، ولا تقضي الأمة في بعض مسميات العموم بخلاف موجب العموم إلا عن قاطع بلغهم في نسخ اللفظ الذي كان قد أريد به العموم أو في عدم دخوله تحت الإرادة عند ذكر العموم»[2].

المطلب الرابع: رأي السجلماسي في مسألة المبادرة إلى الجزم بالعموم والقطع به قبل استفراغ الجهد في البحث عن المخصص

ناقش السجلماسي الإمام الشاطبي (ت790هـ) في مسألة أن العمومات تبقى على عمومها ما لم يدخلها تخصيص، وأن دلالتها على أفرادها قطعية كما ذهب إلى ذلك الأحناف أيضا، فكان رده عليه مبنيا على الحجج نفسها التي رد بها على الأحناف، كما ناقشه في مسألة المبادرة إلى الجزم بالعموم والقطع به في أول وهلة، تمسكا برأيه القاضي بعدم الحكم بالعموم إلا بوجود دليل قاطع أو على الأقل الاجتهاد في البحث عنه، وقد أطال السجلماسي

(1) التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه: 1/ 880.
(2) المستصفى، ص245.

النفس في تعزيز رأيه بما يستند إليه من حجج وبراهين بلغت تسعة، أقتصر فيها على تناول حجتين تجنبا للتطويل.

والملاحظ أن السجلماسي في رده على الشاطبي لخص كلامه تلخيصا كبيرا، ثم توسع في الرد عليه، وللأمانة العلمية ينبغي الرجوع إلى قول الإمام الشاطبي في مصدره حتى نتبين حقيقة رأيه وكنه كلامه.

فقد جاء في الموافقات: «إذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان، ولا حكايات الأحوال، والدليل على ذلك أمور:

أحدها: أن القاعدة مقطوع بها بالفرض؛ لأنا إنما نتكلم في الأصول الكلية القطعية، وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة، والمظنون لا يقف للقطعي ولا يعارضه.

والثاني: أن القاعدة غير محتملة لاستنادها إلى الأدلة القطعية، وقضايا الأعيان محتملة؛ لإمكان أن تكون على غير ظاهرها، أو على ظاهرها وهي مقتطعة ومستثناة من ذلك الأصل؛ فلا يمكن والحالة هذه إبطال كلية القاعدة بما هذا شأنه.

والثالث: أن قضايا الأعيان جزئية، والقواعد المطردة كليات، ولا تنهض لجزئيات أن تنقض الكليات، ولذلك تبقى أحكام الكليات جارية في الجزئيات وإن لم يظهر فيها معنى الكليات على الخصوص، كما في المسألة السفرية بالنسبة إلى الملك المترف، وكما في الغنى بالنسبة إلى مالك النصاب والنصاب لا يغنيه على الخصوص، وبالضد في مالك غير النصاب وهو به غني.

والرابع: أنها لو عارضتها؛ فإما أن يعملا معا، أو يهملا، أو يعمل بأحدهما دون الآخر، أعني في محل المعارضة؛ فإعمالهما معا باطل، وكذلك إهمالهما؛

لأنه إعمال للمعارضة فيما بين الظني والقطعي، وإعمال الجزئي دون الكلي ترجيح له على الكلي، وهو خلاف القاعدة؛ فلم يبق إلا الوجه الرابع، وهو إعمال الكلي دون الجزئي، وهو المطلوب»[1].

والإمام الشاطبي هنا يلتقي مع الأحناف في القول بأن دلالةَ العام المطلق -الذي لم تقم قرينة تدل على عمومه أو خصوصه- على استغراق جميع أفراده هي دلالةٌ قطعية يقينية؛ وأن الحكم فيها ثابت لكل فرد من أفراده يقينيا، فهي عندهم بمنزلة دلالة الخاص، ودلالته على ما وضع له يقينيَّة لا يُعدَل عنها إلى المجاز إلا بقرينة[2]،وهو ما رده السجلماسي متمسكا برأي الجمهور من الشافعيةوالمالكية والحنابلة[3] محيلا على ما ساقه من حجج للرد على الأحناف في القضية ذاتها، فقال: «قلت: وهو الذي أوجب علينا أن نعترض لكلام أبي إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى وذكر ما فيه، وذلك أمور: **الأول**: أن كل ما رددنا به على الحنفية[4] في القطع نرد به على أبي إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى حرفا بحرف، وهو كاف في رد كلامه من أوله إلى آخره»[5].

وإن كان الشيخ عبد الوهاب خلاف قد علق على اختلاف الفريقين بأنه ليس اختلافا جوهريا، لأنهما معا يتفقان في أن العام يجب العمل بعمومه حتى يقوم دليل التخصيص، كما يتفقان في أن العام يحتمل أن يخصص بدليل، أما

(1) الموافقات: 4/ 8-9.

(2) انظر: أصول السرخسي: 1/ 137.

(3) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص32. والتلويح: 1/ 39،

(4) انظر: إلى رده الحنفية في فقرة: مسألة دلالة العام على أفراده قطعية لا ظنية أعلاه.

(5) انظر: تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول، ص233 وما بعدها.

تخصيصه بغير دليل فلم يقبل به أحد، وأما قطعية دلالة العام الذي لم يقم دليل على تخصيصه على العموم فليس المراد بها عند أصحابها أنه لا يخصص مطلقا، وإنما المراد أنه لا يخصص إلا بدليل، كما أن من قال بظنية دلالة العام لم يقصد أنه يخصص مطلقا، إنما قصد أنه يخصص بدليل[1].

أما بخصوص مسألة المبادرة إلى الجزم بالعموم والقطع به في أول وهلة التي نسبها السجلماسي للإمام الشاطبي، ورفضها هو بشدة، فالظاهر أن الأمر يتطلب شيئا من التأمل والتمعن حتى تتضح الغاية ويتبين المقصد، حيث قال الإمام الشاطبي في الموافقات: «العمومات إذا اتحد معناها وانتشرت في أبواب الشريعة أو تكررت في مواطن بحسب الحاجة من غير تخصيص، فهي مجراة على عمومها على كل حال وإن قلنا بجواز التخصيص بالمنفصل. والدليل على ذلك الاستقراء، فإن الشريعة قررت أن لا حرج علينا في الدين في مواضع كثيرة، ولم تستثن منه موضعا ولا حالا، فعده علماء الملة أصلا مطردا وعموما مرجوعا إليه من غير استثناء ولا طلب مخصص، ولا احتشام من إلزام الحكم به ولا توقف في مقتضاه، وليس ذلك إلا لما فهموا بالتكرار والتأكيد من القصد إلى التعميم التام»[2].

فظاهر كلام الشاطبي أن العموم إذا ثبت وتكرر فهو على عمومه دون حاجة إلى البحث عن استثناء أو مخصص، فيعمل عمومه دون تردد ولا ريبة، وهو ما اعترض عليه السجلماسي ورده بشدة، وشدد على ضرورة بحث المجتهد عن

(1) علم أصول الفقه، ص185.
(2) الموافقات: 4/ 69.

المخصص والسعي في طلبه ما أمكنه ذلك، فقال في الحجة الثانية التي رد بها على الإمام الشاطبي: «**الثاني**: إن كل دليل فهو دال بشرط السلامة عن المعارض، فالعموم دليل بشرط ألا يظهر مخصص، والجمع بعلة جامعة بين الفرع والأصل دليل بشرط ألا يظهر الفارق، وهكذا.

وإذا كان العموم دليلا بشرط ألا يظهر مخصص، فمتى يحكم المجتهد بالعموم؟

وقد اتفقوا على أنه لا يجوز له المبادرة إلى الحكم بالعموم، بل يبحث عن المعارض ويطول خوضه في ذلك حتى يحس من نفسه العجز، ويعلم أن سعيه بعد ذلك في البحث ضائع لا يفيده شيئا. وحينئذ يحكم بالعموم، ولا يسعه القطع به لأنه استند في حكمه به إلى عدم الوجدان، ولا يلزم من عدم الوجدان عدم الوجود، فهو يجوز تجويزا عقليا أن يكون هناك مخصص لم يبلغه، لكنه يقول: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ [البقرة:265]، وقد بحثت فلم أجد وفعلت مقدوري، هذا قول فحول من أهل الأصول.

وذهبت طائفة إلى أن هذا القدر من البحث لا يكفيه، بل يزيد حتى يحصل له الاعتقاد الجازم بانتفاء أدلة التخصيص.

وذهبت طائفة ثالثة إلى أنه يزيد في البحث إلى أن يحصل له اليقين بانتفاء الأدلة، ولا يكفيه الاعتقاد الجازم فضلا عن الظن.

...إذا فهمت هذا فكلام الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقتضي الجزم بالعموم والقطع به في أول وهلة، وهو مخالف للاتفاق السابق...، وإلا فمتى جوز الشاطبي التخصيص وأمر المجتهد بالبحث عنه لزمه انتفاء القطع بالعموم جزما؟.

فإن قلت: هو يرى أن العموم بعد ظهور المخصص حجة قطعية في الباقي مثل ما سبق عن الأبياري (ت616هـ) في نحو: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ [محمد:20]، و﴿الله لا إله إلا هو﴾ [البقرة:253]، و﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [الإسراء:15]، وحينئذ فلا يلزم الحكم بالعموم مبادرة.

قلت: ما سبق عن الأبياري من الأمثلة قامت الأدلة العقلية القطعية على انتفاء سائر المخصصات سوى ما ذكر، وهذا بخلاف العمومات المخصصة التي يدعي فيها الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالى القطع، فإن العقل يجوز ظهور مخصص آخر غير ما ظهر وزيادة.

«... وبالجملة فأبو إسحاق إن قطع بالعموم مبادرة فقد خالف الإجماع، وإن كان بعد ظهور التخصيص فقد وقع في الشك والتجويز لا في القطع، والله أعلم»[1].

فهل ما ذهب إليه السجلماسي له ما يعضده في أقوال باقي العلماء؟

إن هذه المسألة الأصولية الدقيقة قد عرفت نقاشا مستفيضا بين الأصوليين، حوته أمهات مصنفاتهم ونقله اللاحق منهم عن السابق، فجمهورهم على عدم جواز المبادرة إلى الحكم بالعموم قبل البحث الطويل عن كل ما يمكن أن يكون مخصصا والتقصي العميق لما قد يكون معارضا، لاحتمال قصور المجتهد عن العثور على الدليل مع احتمال وجوده، وقد استعرض الإمام الغزالي (ت505هـ) مذاهب العلماء في طريقة بحث المجتهد على دليل التخصيص فقال: «فقال قوم: يكفيه أن يحصل غلبة الظن بالانتفاء عند الاستقصاء في

(1) تحرير مسألة القبول، ص233-234.

البحث، ... وقائل يقول: لا بد من اعتقاد جازم، وسكون نفس بأنه لا دليل، أما إذا كان يشعر بجواز دليل يشذ عنه، ويحيك في صدره إمكانه فكيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكم به حراما؟ نعم إذا اعتقد جزما، وسكنت نفسه إلى الدليل جاز له الحكم كان مخطئا عند الله أو مصيبا، كما لو سكنت نفسه إلى القبلة فصلى إليها وقال قوم: لا بد أن يقطع بانتفاء الأدلة، ...لأن الاعتقاد الجزم من غير دليل قاطع سلامة قلب، وجهل، بل العالم الكامل يشعر نفسه بالاحتمال حيث لا قاطع، ولا تسكن نفسه»[1].

وبهذا الرأي أخذ الإمام القرافي (ت536هـ) أيضا، فمنع الفقيه من الإفتاء بما يظنه دليلا إلا بعد أن يبحث عن ما يعارضه من خبر أو يخالفه من قياس أو يخصصه من دليل، فقال: «إن الفقيه لا يباح له أن يفتي بأول خاطر يسنح له، مع تزاحم الظنون عليه، وتزاحم تعارض الأدلة لديه، ولو عن له قياس لم يسغ له أن يفتي بموجبه، دون أن يبحث هل في الشريعة خبر يخالفه، أو قياس يضاده، أو قادح يقدح فيه، فكذلك العموم لابد من الالتفات إلى الجهات التي تمنع من إجرائه على ظاهره، فإن أمن منها ووثق بأن لا معارض له ولا مخصص، أجرى الأمر على عمومه»[2].

لكن الإمام الغزالي كان قد اتخذ لنفسه موقفا وسطا في القضية بين المبادرة بالحكم بالعموم ابتداء قبل البحث، وبين التيقن التام من انتفاء دليل التخصيص لأجل إعماله، واعتبره السبيل الأسلم الذي ينبغي على المجتهد

---

(1) انظر: المستصفى، ص56. وانظر: أيضا: إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري، ص299-300. والعقد المنظوم في الخصوص والعموم، للقرافي،2/ 154-158.

(2) إيضاح المحصول من برهان الأصول، ص300.

سلكه، فقال: «والمختار عندنا أن تيقن الانتفاء إلى هذا الحد لا يشترط، وأن المبادرة قبل البحث لا تجوز بل عليه تحصيل علم، وظن باستقصاء البحث؛ أما الظن فبانتفاء الدليل في نفسه، وأما القطع فبانتفائه في حقه بتحقيق عجز نفسه عن الوصول إليه بعد بذل غاية وسعه، فيأتي بالبحث الممكن إلى حد يعلم أن بحثه بعد ذلك سعي ضائع، ويحس من نفسه بالعجز يقينا، فيكون العجز عن العثور على الدليل في حقه يقينا، وانتفاء الدليل في نفسه مظنون»[1].

وقد ساق الخلاف أيضا الإمام فخر الدين الرازي (ت606هـ) وحكاه عن ابن سريج والصيرفي فقال: «قال ابن سريج لا يجوز التمسك بالعام ما لم يستقص في طلب المخصص، فإذا لم يوجد ذلك المخصص فحينئذ يجوز التمسك به في إثبات الحكم، وقال الصيرفي يجوز التمسك به ابتداء ما لم تظهر دلالة مخصصة»[2].

كما حكى هذا الخلاف الإمام الزركشي (ت794هـ) على قولين عند الشافعية، أولهما: القطع بعمومه وإعماله، كما ذهب إلى ذلك الإمام الشاطبي، والثاني وهو قول أغلبهم: التوقف فيه والبحث عن دليل التخصيص قبل إعماله، كما أكد السجلماسي، وهكذا جاء في البحر المحيط في أصول الفقه: «إذا جوزنا ورود العام مجردا عن مخصصه فهل يجب اعتقاد عمومه عند سماعه والمبادرة إلى العمل بمقتضاه، أو يتوقف إلى أن ينظر دليل المخصص؟ قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني في كتابه: اختلف أصحابنا فيه،

---

(1) المستصفى، ص57.

(2) المحصول: 3/ 21.

فقال أبو بكر الصيرفي: يجب اعتقاد عمومه في الحال عند سماعه والعمل بموجبه. وقال عامة أصحابنا ..... يجب التوقف فيه، حتى ينظر في الأصول التي يتعرف فيها الأدلة، فإن دل الدليل على تخصيصه خص به، وإن لم يجد دليلا يدل على التخصيص اعتقد عمومه وعمل بموجبه»[1].

ويبدو أن الإمام الرازي رجح أن التمسك بالعام لا يتوقف على طلب دليل التخصيص، محتجا في ذلك بسببين، أولهما: أن العرف يوجب حمل الألفاظ على ظواهرها ولا يشترط البحث عما يقتضي صرفها عن ذلك، ثانيهما: هو أن الأصل في العام أن يبقى عاما دون تخصيص، وإن كان مع ذلك لا يسلم بقطعية دلالة العام، حيث جاء في المحصول: «بيان أن التمسك بالحقيقة لا يتوقف على طلب ما يوجب العدول إلى المجاز هو أن ذلك غير واجب في العرف، بدليل أنهم يحملون الألفاظ على ظواهرها من غير بحث عن أنه هل وجد ما يوجب العدول أم لا، وإذا وجب ذلك في العرف وجب أيضا في الشرع، لقوله ﷺ: «ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن»[2]، وثانيهما أن الأصل عدم التخصيص وهذا يوجب ظن عدم المخصص فيكفي في إثبات ظن الحكم»[3].

وأما مسألة عدم اعتبار العموم دليلا إلا بعد انتفاء المخصص، فقد ردها الإمام الرازي، معتبرا ذلك مما يتعذر الوصول إليه إلا بالاجتهاد في الطلب ثم عدم العثور على المخصص[4]، وهو ما لم يوافقه عليه الإمام القرافي (684هـ)

---

(1) البحر المحيط: 4/ 47- 48.

(2) أخرجه الطيالسي في مسنده برقم: 240.

(3) المحصول: 3/ 22.

(4) المصدر نفسه: 3/ 23.

مكتفيا بتحصيل الظن المقارب للقطع من طرف الحفاظ المجتهدين، ممن كثرت محفوظاتهم وتوسعت اطلاعاتهم، دون أن يعترف بالظن الضعيف الذي يتوصل إليه غير الحفاظ[1].

ولعل الإمام الشاطبي قد أدرك جيدا مقصود الإمام الرازي واستوعبه، لذلك نجده فيما ذهب إليه في المبادرة بالحكم بالعموم دون طلب انتفاء دليل التخصيص، قد قيده بشرط بالغ الأهمية وخارج بالمسألة من معترك الخلاف إلى فسحة الائتلاف، حيث اشترط أن يكون هذا العموم مكررا في الشريعة الإسلامية، مؤكدا عليه في معظم نصوصها، مطردا في مختلف الأبواب الفقهية، آنذاك فقط يرتقي إلى مرتبة القطع ويرتفع عن درجة الظن، أما إذا لم يكن كذلك فقد أقر الشاطبي بضرورة استفراغ الجهد بالبحث وبذل الجهد في تقصي الدليل المعارض أو النص المخصص، وهو ما عبر عنه في موضع آخر بقوله: «فأما إن لم يكن العموم مكررا ولا مؤكدا ولا منتشرا في أبواب الفقه، فالتمسك بمجرده فيه نظر، فلا بد من البحث عما يعارضه أو يخصصه، وإنما حصلت التفرقة بين الصنفين لأن ما حصل فيه التكرار والتأكيد والانتشار صار ظاهره باحتفاف القرائن به إلى منزلة النص القاطع الذي لا احتمال فيه، بخلاف ما لم يكن كذلك فإنه معرض لاحتمالات، فيجب التوقف في القطع بمقتضاه حتى يعرض على غيره، ويبحث عن وجود معارض فيه»[2].

---

(1) العقد المنظوم في الخصوص والعموم، للقرافي، 2/ 54 إلى 58.

(2) الموافقات: 4/ 70.

فإذا تأكد هذا تبين أن رد السجلماسي على الإمام الشاطبي في هذه المسألة بالذات تدل على أن فهم السجلماسي وضبطه لها يختلف عن فهم الشاطبي وضبطه، فالإمام الشاطبي حقق ودقق وأعمل المقاصد وحكم الضوابط، والإمام السجلماسي ناقشه فيما فهمه من كلامه وراجعه بناء على حجج نقلية وبراهين قطعية.

خَاتِـمَة

إن الغاية والقصد من دراسة هذه النتف من إسهامات ابن مبارك السجلماسي الأصولية، ليست بغرض الانتصار لرأيه وإثبات صحته، ولا هي بهدف مخالفته أو بيان مجانبته للصواب، فشخصيته أكبر من ذلك بكثير، وعلمه أرسخ من أن يطاله التقليل، وإنما الغاية والقصد هو إبراز مشاركته العلمية في الصناعة الأصولية، ودرايته العميقة بأصول هذا العلم وفروعه، فقد سبره فوعاه واستوعبه، وتعمق فيه فملكه وأحاط به، حتى أصبحت له فيه قدم راسخة وحجة ساطعة ورؤية ثاقبة، أهلته إلى مناقشة أهم مباحثه ودقائق جزئياته مع جهابذة هذا العلم وأعلامه، بنفس أصولي طويل وزاد معرفي متين، حتى إنه كان يركز في معارضاته على الجزئيات الدقيقة ويعتني بها ويحررها، فخلف أقوالا واعتراضات وأجوبة وتعليقات وردودا توجه بها إليهم يقارع حجتهم بحجته ويعارض رأيهم برأيه، دون الانتقاص من مكانتهم أو التقليل من قيمتهم، بل كان حريصا على التأدب التام معهم والاعتراف العميق بفضلهم والإقرار الصادق بعلو مكانتهم.

وهكذا نجده عندما انتهى مثلا من رده الطويل على الإمام الشاطبي بخصوص مذهبه في تخصيص العمومات، وبعدما ساق من الحجج والبراهين ما شاء الله له أن يسوق، وبعدما توقف عن سرد المزيد من المناقضات والاعتراضات مخافة السآمة والملل فقط، وإلا فإن جعبته ما تزال مليئة بأبحاث وأدلة وبراهين، أعلن السجلماسي أن ذلك كله لا يمس مكانة الإمام الشاطبي ولا ينقص من قيمته العلمية، فقال بكل أدب وتواضع كشأن أسلاف علمائنا الفضلاء: «ومع ذلك فالإمام الشاطبي رضي الله عنه إمام كبير وعالم شهير، لا نبلغ قطرة من بحاره الزاخرة ولا نتجاوز نقرة من أنوار علومه الزاهرة، رزقنا الله رضاه وحشرنا في حماه، بمنه وفضله آمين، والحمد لله رب العالمين»[1].

خلاصات

من خلال صحبة الشيخ ابن مبارك السجلماسي في هذه الإطلالة القصيرة على بعض مناقشاته وردوده وتحقيقاته لقضايا أصولية دقيقة، توصل البحث إلى تسجيل مجموعة من الملاحظات حول تلك الردود، يمكن إجمالها كما يلي:

- أن ردود السجلماسي على أكابر العلماء كانت في غالب الأحيان بهدف تحقيق بعض القواعد الأصولية أو تحرير بعض المسائل الخلافية الجزئية.

- أن السجلماسي لم يكن يسعى في ردوده تلك إلى الاعتزاز بعلمه واستعراض معارفه للظهور بمظهر العارف المتمكن، وإنما كان هدفه الأساس هو إظهار الحق وإثبات الحجة وحماية العامة من الوقوع في الزلل.

---

(1) تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول، ص245.

– أنه كان يلتزم في ردوده بالتحليل العلمي المؤسس على الدليل المعزز بالحجة المستند على البرهان، إيمانا منه بأن العلم لا يحصل هزلا ولا يكفي فيه دعوى اللسان، كما صرح بذلك في كتابه[1].

– أنه يعتمد في مناقشاته على منهج الاستدلال العقلي لإقناع منازعه،موظفا أسلوب الجدل والمناظرة مثل: فإن قيل، قلنا، أو: قيل، فأورد عليه، علاوة على حرصه على تفنيد حجج خصمه ودحضها.

– أنه كان يصبر على تتبع واستقصاء الأدلة المعززة لرأيه، ولا يرضى إلا باستعراض جميع ما معه منها، وربما لا يستكملها رفقا بالقارئ من أن تتسرب إليه السآمة والملل.

– أنه اعتمد في استدلالاته تلك على مصادر عدة يمكن حصرها فيما يلي: القرآن الكريم، والسنة النبوية، وأقوال الصحابة، والإجماع، والاستقراء، وأقوال من سبقه من العلماء.

– أن مناقشاته وردوده انتظمت في أسلوب سلس واضح، ولغة متينة سليمة، خالية من أي حشو بعيدة عن كل إطناب.

– أنه كان حريصا على إبداء الاحترام التام لمن يناقشهم ولم ينزلق أبدا في مغبة التطاول عليهم أو اتهامهم بما لا يليق بهم.

---

(1) انظر: تحرير مسألة القبول، ص289.

توصيات

إن من شأن خوض غمار البحث في شخصية ابن مبارك السجلماسي وتراثه الأصولي، يجعل الهمم تشحذ من أجل توسيع دائرة البحث أفقيا في مؤلفاته في هذا الفن، وعموديا فيما حوته تلك المؤلفات من آراء وترجيحات تستحق إخضاعها لمزيد من الدراسة والفهم. ومن ثم يمكن الخروج بمجموعة من التوصيات منها:

- حث الباحثين إلى تحقيق مزيد من كتب هذا العالم الجليل،مما لا يزال بعد مخطوطا في الخزانات العامة أو الخاصة.

-ضرورة تتبع ردود السجلماسي على من تباحث معهم من أكابر العلماء أو ناقشهم في مختلف مصنفاته في علم الأصول، من أجل تسليط الضوء أكثر على شخصيته الأصولية.

- العمل على تقصي أثر تلك الردود على الدرس الأصولي عند من جاء بعده من العلماء من معاصريه أو غيرهم.

- توجيه اهتمام الباحثين والدارسين الأكاديميين إلى إفراد هذه الشخصية بالدراسة، وتتبع أقواله وآرائه ليس فقط في علم الأصول، وإنما في مختلف العلوم التي شارك فيها وصنف في مباحثها وناقش جزئياتها، فالرجل لم يحظ بعد بمن يقوم بمهمة تتبع آثاره وتمحيصها وتقييمها إما تأكيدا وإما نقدا.

لائحة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية الإمام ورش
- أبو العباس أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي (حياته وآثاره العلمية) مع تقديم وتحقيق كتابيه: تعليق على شرح المحلي على جمع الجوامع وتقيد في بيان ما يستصعب على المبتدئين في قول السبكي، أمينة جالو، دار الكتب العلمية، 2020م.
- إتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس، عبد الرحمن ابن زيدان، تقديم عبد الهادي التازي، ط2/ 1410هـ-1990م.
- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط2/ 1402هـ.
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، إمام الحرمين الجويني، تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة خنجي بمصر، ط1369هـ.
- أصول السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالهند.
- الأعلام، خير الدين الزركلي، ط2، مطبعة الناشر، 1373هـ-1954م.
- التقاط الدرر ومستفاد المواعظ والعبر من أخبار وأعيان المائة الحادية والثانية عشر، محمد بن الطيب القادري، تحقيق: هاشم بن المهدي القاسمي، ط1، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

- إنارة الأفهام بسماع ما قيل في دلالة العام، دراسة وتحقيق: أمينة بطان، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، جامعة محمد الخامس، الرباط، إشراف ذ. محمد الروكي، 1996م.
- أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري، تحقيق: د. عمار الطالبي، ط1، دار الغرب الإسلامي، تونس، 1421 هـ -2001 م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، الناشر: ط1، دار الكتبي، 1414هـ - 1994م.
- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1418هـ- 1997م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، تحقيق: جماعة من المختصين، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1422هـ-2001م.
- تحرير مسألة القبول على ما تقتضيه قواعد الأصول والمعقول، تحقيق الحبيب العيادي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1999م.

- التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه المؤلف: علي بن إسماعيل الأبياري، دراسة وتحقيق: د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ دولة قطر، 1434هـ-2013م.
- تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، تحقيق: محمد أديب صالح، ط4 مؤسسة الرسالة، 1402هـ-1982م.
- التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1403هـ-1983م.
- رد التشديد في مسألة التقليد، دراسة وتحقيق الدكتور عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، 2001م.
- الزاوية الدلائية وأثرها العلمي، محمد حجي ط2/ 1988م.
- سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس، محمد بن جعفر الكتاني، تحقيق: عبد الله الكامل الكتاني وحمزة بن محمد الطيب الكتاني ومحمد حمزة بن علي الكتاني، ط1، دار الثقافة، 1425هـ-2004م.
- سنن ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.
- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد مخلوف، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح، تحقيقمحمود الأرناؤوط، ط1، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، 1406هـ-1986م.

- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، تحقيق: أحمد بن رفعت بن عثمان حلمي القره حصاري، محمد عزت بن عثمان الزعفران بوليوي، أبو نعمة الله محمد شكري بن حسن الأنقروي، دار الطباعة العامرة، تركيا، 1334هـ.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.
- طبقات محمد بن أحمد الحضيكي، تحقيق أحمد بومزكو، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1427هـ-2006م.
- العقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دراسة وتحقيق: د.أحمد الختم عبد الله، ط1، المكتبة المكية، دار الكتبي، مصر، 1420هـ-1999م.
- علم أصول الفقه، عبد الوهاب خلاف، ط20، دار القلم، 1406هـ-1986م.
- عمران سجلماسة، دراسة تاريخية وأثرية للحسن تاوشيخت، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2008م.
- فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، لعبد الحي الكتاني، تحقيق د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، محمد عبد الحي اللكنوي، تصحيح وتعليق: أبو فراس النعساني، ط1، دار السعادة، 1324هـ.

- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1371هـ-1952م.
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، 2004م.
- المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، ط3، مؤسسة الرسالة، 1418هـ-1997م.
- المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط1، دار الكتب العلمية، 1413هـ-1993م.
- مسند أبي داود الطيالسي سليمان بن داود بن الجارود، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، ط1، دار هجرمصر، 1419هـ-1999م.
- معجم المؤلفين، رضا كحالة، 1376هـ-1957م.
- الموافقات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، ط1، دار ابن عفان، 1418هـ-1997م.
- النبوغ المغربي في الأدب العربي، عبد الله كنون. ط3، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت، 1395هـ-1975م.
- نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني عشر، محمد بن الطيب القادري، تحقيق محمد حجي وأحمد توفيق، ط1، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، ط1/ 1407هـ-1986م.

فهرس الجزء الثاني